Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

. M. ANDRÉ, CANONICO RUPELLENSI

—

MARSEILLE

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE MINGARDON & Cie

11, Place Sébastopol, 11.

065
102

Digitized by Google

Patricia R. and
Arthur J. Kates
Collection of
Religious
Books

Given in honor of our beloved mother and father, Sophia and Johiel Katzev, and in the hope that the community may be enriched through mutual understanding of the diverse wealth in religious thought.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA SEMINARII CULEMBORGENSIS
Yy
151

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU,

OPERA OMNIA.

TOMUS SECUNDUS COMPLECTENS

COMMENTARIA AC DISPUTATIONES IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ DE DEO EFFECTORE CREATURARUM OMNIUM, IN TRES PRÆCIPUOS TRACTATUS DISTRIBUTA, QUORUM PRIMUS DE ANGELIS,

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

Digitized by Google

EDIT

RE

Digitized by Google

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA, A D. M. ANDRÉ, CANONICO RUPELLENSI,

AUCTORE OPERIS CUI TITULUS : COURS DE DROIT CANON,

JUXTA EDITIONEM VENETIANAM XXIII TOMOS IN-F° CONTINENTEM, ACCURATE RECOGNITA

REVERENDISSIMO ILL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, AB EDITORE DICATA.

TOMUS SECUNDUS.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

Via vulgo dicta Cassette, 23.

MDCCCLVI.

Digitized by Google

Digitized by Google

ENCOMIUM SOARII.

Quod Thomæ illustrat monumenta Soarius, auro
Additur artificis conspicienda manus.
Quæ fuerant dudum tardæ male pervia menti,
Nunc sunt, ut faciles sole Oriente viæ.
Certa parum, docta capiunt ex arte, vigorem :
Firmaque de juncto robore, robur habent.
Francisci munus præclarùm agnoscit Aquinas,
Talia dicturus, si loqueretur, erat.
Te sine vivebam non plane inglorius, at nunc
Officiis reddor clarior ipse tuis.
Te quoque magna manet non extenuanda per ævum
Gloria : vive tuo munere, vive meo.
Tu quondam, nec vana fides, eris alter Aquinas.
Vive tuo semper nomine, vive meo.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDEX ELENCHUS LIBRORUM

ET CAPITUM

HUJUS VOLUMINIS.

LIBER I.

DE ANGELORUM NATURA, PRODUCTIONE ET ATTRIBUTIS.

CAP. I. *An sit certum dari Angelos.* Pagina 1
CAP. II. *Utrum Angeli sint æterni, vel esse inceperint.* 4
CAP. III. *Quando Angeli creati fuerint.* 7
CAP. IV. *Ubi Angeli creati fuerint.* 15
CAP. V. *Utrum Angeli sint omnino in sua substantia corporei.* 16
CAP. VI. *Utrum Angeli sint corporei tanquam ex corpore et spiritu compositi.* 20
CAP. VII. *Utrum in Angelis sit aliqua substantialis compositio.* 31
CAP. VIII. *Utrum Angeli in essentia, et attributis finitæ perfectionis sint.* 34
CAP. IX. *Utrum Angeli omnino incorruptibiles sint, et necessaria entia dici possint.* 37
CAP. X. *Objectionibus contra doctrinam capitis superioris occurritur.* 40
CAP. XI. *Utrum Angeli in magno numero sint, et quantus ille sit.* 43
CAP. XII. *Utrum omnes Angeli sint ejusdem specificæ naturæ.* 49
CAP. XIII. *Utrum Angeli in tres Hierarchias, et novem choros apte distinguantur.* 52
CAP. XIV. *Quæ sit unitas, vel distinctio essentialis inter has Hierarchias et ordines.* 61
CAP. XV. *Utrum omnes Angeli singulorum ordinum specie differant.* 67

LIBER II.

DE INTELLECTIVA POTENTIA ANGELORUM, NATURALIQUE COGNITIONE.

CAP. I. *Utrum Angelus intellectu et actu a seipso distinctis indigeat.* 77
CAP. II. *Quod sit adæquatum objectum specificans angelicum intellectum.* 84
CAP. III. *Utrum Angeli speciebus intelligibilibus indigeant.* 93
CAP. IV. *Quomodo Angelus seipsum, et omnia, quæ in eo sunt, videat.* 104
CAP. V. *Utrum Angelus alios per suas essentias, vel per species cognoscat.* 113
CAP. VI. *Quomodo Angeli res materiales singulares cognoscant.* 124
CAP. VII. *Utrum species Angelorum ab ipsorum intellectu, an a solo Deo efficiantur.* 134
CAP. VIII. *Utrum Angelus concretas habeat species rerum omnium naturaliter existentium.* 140
CAP. IX. *Utrum Angelus per species sibi inditas possit futura cognoscere.* 144
CAP. X. *Utrum Angelus futura singularia per inditas species cognoscat.* 152
CAP. XI. *Cur Angeli sicut vident res præsentes, non videant futuras.* 156
CAP. XII. *Quomodo Angeli per species inditas certo cognoscant res præteritas.* 164
CAP. XIII. *Utrum Angelus per species inditas naturalia omnia possibilia cognoscere valeat.* 170
CAP. XIV. *Utrum Angelorum species universales sint, vel particulares.* 176
CAP. XV. *Utrum Angeli quo superiores, eo per species universaliores intelligant.* 182
CAP. XVI. *Quomodo varietas specierum universalium diversis Angelis conveniat.* 185
CAP. XVII. *Utrum Angeli naturaliter habeant inditam speciem Dei propriam.* 192
CAP. XVIII. *Utrum Angelus per suam substantiam naturaliter DEUM cognoscat.* 196
CAP. XIX. *Utrum Angelus distinctis actibus se, et Deum per suam substantiam cognoscat.* 200
CAP. XX. *Qualem Dei cognitionem possit Angelus per species aliorum effectuum comparare.* 205
CAP. XXI. *Utrum unus Angelus internos actus voluntatis alterius cognoscat.* 210
CAP. XXII. *Variæ opiniones contra resolutionem superioris capitis rejiciuntur.* 213
CAP. XXIII. *Cur Angeli alienæ voluntatis actus cognoscere non possint.* 218
CAP. XXIV. *Objectionibus contra rationem positam occurritur.* 226
CAP. XXV. *Utrum non tantum actus voluntatis, sed etiam intellectus sint Angelis occulti.* 229
CAP. XXVI. *Utrum Angeli per signa sensibilia, vel spiritualia loquantur.* 234
CAP. XXVII. *Utrum Angelus nihil efficiendo in audiente actus suos cæteris manifestet.* 243
CAP. XXVIII. *Confirmatur præcedens resolutio, et difficultates enodantur.* 256
CAP. XXIX. *Utrum res supernaturales sub naturali objecto intellectus angelici comprehendantur.* 281
CAP. XXX. *Utrum Angeli naturaliter cognoscant effectus supernaturales quoad modum.* 301
CAP. XXXI. *An naturalis omnium Angelorum cognitio per proprias species comprehensiva sit.* 309
CAP. XXXII. *Utrum Angeli componendo, ac dividendo cognoscant.* 315
CAP. XXXIII. *Utrum in Angelis cognitio per discursum inveniatur.* 321
CAP. XXXIV. *Utrum Angeli semper actu considerent omnia, quæ in actu primo cognoscere possunt.* 322
CAP. XXXV. *Utrum Angelus necessario semper sit in aliquo actu intelligendi.* 338
CAP. XXXVI. *Utrum Angelus extra se aliquid necessario cognoscat.* 374
CAP. XXXVII. *Utrum Angelus possit plura simul per*

Digitized by Google

unum, vel plures actus intelligere. 349
CAP. XXXVIII. *Utrum in Angelis sint habitus intellectuales, connaturales, vel acquisiti.* 360
CAP. XXXIX. *Utrum in Angelorum mentibus veritas, et falsitas reperiatur.* 365
CAP. XL. *Utrum in Angelis sit cognitio matutina et vespertina, et quid utraque sit.* 366

LIBER III.

DE VOLUNTATE ANGELORUM IN PURO STATU NATURÆ SUÆ SPECTATO.

CAP. I. *An sit in Angelis voluntas, et quid sit objectum ejus, quæve proprietates.* 368
CAP. II. *Utrum voluntas Angeli in actibus suis libera sit.* 370
CAP. III. *Utrum voluntas semper, ac necessario aliquem actum exerceat.* 373
CAP. IV. *Utrum Angelus necessaria dilectione seipsum diligat.* 375
CAP. V. *Utrum Angelus naturaliter, ac necessario Deum diligat.* 381
CAP. VI. *Utrum res alias creatas amore naturali, vel electivo Angelus diligat.* 384
CAP. VII. *Utrum voluntas Angeli in statu puræ naturæ sit libera, quoad speciem circa bonum honestum, etc.* 387
CAP. VIII. *Utrum Angelus in pura natura existens, venialiter peccare possit.* 393
CAP. IX. *Utrum Angelus in pura natura possit in primo instanti creationis bene et male diligere.* 396
CAP. X. *Utrum voluntas Angeli naturaliter sit in libera electione immutabilis, etc.* 403
CAP. XI. *Occurritur objectioni, et declaratur, quomodo Angelus in pura natura potuerit esse beatus.* 413
CAP. XII. *Utrum voluntas Angeli capax sit naturalium habituum, qui propriis actibus acquirantur.* 416

LIBER IV.

DE ANGELORUM POTENTIA AD TRANSEUNTES ACTIONES EFFICIENDAS.

CAP. I. *Utrum Angeli sint capaces loci, quem acquirere et amittere possint.* 421
CAP. II. *Utrum in Angelis sit proprium et intrinsecum Ubi.* 427
CAP. III. *Objectionibus satisfit, et expenditur, an possit Angelus nullibi esse.* 433
CAP. IV. *Utrum Angelus sit in loco extrinseco per transeuntem actionem, etc.* 437
CAP. V. *Utrum Angelus sit in loco extrinseco per aliquid actioni simile.* 442
CAP. VI. *Utrum Angelus sit in loco extrinseco per realem actionem ad corpus.* 447
CAP. VII. *Per quid tandem Angelus sit in loco extrinseco.* 452
CAP. VIII. *Objectioni occurritur, et relatio propinquitatis et distantiæ in spiritibus declaratur.* 454
CAP. IX. *An plures Angeli in eodem simul loco esse possint.* 458
CAP. X. *Utrum Angelus in duobus distinctis locis simul esse possit.* 462
CAP. XI. *Utrum Angelus necessario sit in loco adæquato, vel possit esse in quovis minori, aut in nullo.* 467
CAP. XII. *Utrum Angelus per extrinsecam denominationem loco mutabilis sit, etc.* 475
CAP. XIII. *Angelum non moveri per se nisi per mutationem et denominationem intrinsecam.* 478
CAP. XIV. *Angelum non moveri per accidens, nisi motu sibi inhærente.* 481
CAP. XV. *Fundamentis aliarum opinionum satisfit.* 483
CAP. XVI. *Utrum motus Angeli tantum inter positivos terminos esse possit.* 486
CAP. XVII. *An Ubi angelicum sit omnino indivisibile.* 487
CAP. XVIII. *Utrum possit Angelus transire ab uno loco ad distantem, sine transitu per medium.* 492
CAP. XIX. *Non posse Angelum ad distantem locum transire sine transitu per medium, etc.* 495
CAP. XX. *Utrum Angelus mutare possit locum in tempore continuo.* 500
CAP. XXI. *Utrum in instanti possit Angelus locum mutare.* 503
CAP. XXII. *Utrum ad locum remotum in uno, vel pluribus instantibus Angelus transire possit.* 507
CAP. XXIII. *Utrum Angeli seipsos effective moveant.* 511
CAP. XXIV. *Quæ, et quanta sit in Angelo potentia ad se movendum.* 511
CAP. XXV. *Utrum Angelus possit res alias substantialiter transmutare.* 515
CAP. XXVI. *Utrum Angelus alterare corpora possit.* 519
CAP. XXVII. *Utrum Angeli arbitrio suo possint corpora movere localiter.* 521
CAP. XXVIII. *Utrum unus Angelus alium movere possit.* 523
CAP. XXIX. *Utrum potentia motiva Angeli sit ab intellectu et voluntate distincta.* 525
CAP. XXX. *Utrum Angelus propinquitatem ad mobile requirat, ut illum movere possit.* 529
CAP. XXXI. *De modo propinquitatis et impulsus Angeli circa corpus mobile.* 530
CAP. XXXII. *Alia tria dubia circa potestatem movendi Angeli explicantur.* 535
CAP. XXXIII. *Utrum Angeli per localem motum vere ac realiter corpora assumant.* 536
CAP. XXXIV. *An corpora, quæ Angeli assumunt, vere talia sint qualia apparent, etc.* 540
CAP. XXXV. *Quibus dispositionibus affecta sint corpora, quæ Angeli assumunt.* 543
CAP. XXXVI. *Qualis unio Angeli ad corpus necessaria sit, ut illud assumere dicatur.* 547
CAP. XXXVII. *An omnes, et soli Angeli assumant corpora, et qualiter illa conficiant.* 550
CAP. XXXVIII. *Utrum Angeli in corporibus opera vitæ exercere valeant.* 552
CAP. XXXIX. *Utrum Angeli per corpora assumpta possint miraculosa opera efficere.* 559

LIBER V.

DE STATU GRATIÆ ET MERITI QUE IN VIA TAM SANCTI ANGELI, QUAM RELIQUI HABUERUNT.

CAP. I. *Utrum Angelis gratia fuerit necessaria tempore viæ.* 565
CAP. II. *Utrum Angeli fuerint creati in statu gloriæ, ita ut in instanti creationis beati fuerint consummata beatitudine supernaturali.* 569
CAP. III. *An omnes Angeli fuerint aliquando in via in statu gratiæ et sanctitatis.* 574
CAP. IV. *Utrum Angeli omnes in primo instanti suæ creationis gratiam sanctificantem acceperint.* 578
CAP. V. *Utrum Angeli in via habuerint cognitionem Dei supernaturalem, et per se infusam.* 583
CAP. VI. *Quæ mysteria fidei cognoverint Angeli in via seu quos fidei articulos explicite crediderint.* 590
CAP. VII. *Utrum Angeli in primo instanti creationis et*

Digitized by Google

viæ, non solum gratiam habitualem receperint, sed etiam actus gratiæ liberos elicuerint. 601
CAP. VIII. *Utrum Angeli fuerint sanctificati per propriam dispositionem.* 605
CAP. IX. *Corollaria ex præcedenti doctrina, quibus gratia et meritum Angelorum in primo instanti magis explicatur.* 607
CAP. X. *Utrum Angeli in primo instanti inæqualem gratiam cum proportione ad naturam acceperint.* 611
CAP. XI. *Utrum Angeli sancti in secunda mora, seu instanti viatores fuerint, et augmentum gratiæ et gloriæ meruerint, et per quos actus, quibusve auxiliis id fecerint, et in statu gratiæ perseveraverint.* 616
CAP. XII. *Utrum omnes Angeli, qui in secundo instanti ad Deum conversi sunt, ex speciali Dei dono usque ad finem viæ in gratia perseverint.* 624

LIBER VI.

DE STATU BEATITUDINIS SANCTORUM, EORUMQUE MINISTERIIS.

CAP. I. *Utrum Angeli sancti statim in secundo instanti, seu intrinseco termino essentiale præmium suorum meritorum receperint.* 633
CAP. II. *Utrum Angeli sancti immediate post secundum instans consummati meriti beatitudinem receperint, ac proinde totum eorum negotium tribus instantibus comprehensum fuerint.* 637
CAP. III. *Utrum sancti Angeli in tertio post suam creationem instanti beatitudinem acceperint.* 640
CAP. IV. *Utrum beatitudo ex solis præcedentibus meritis, vel etiam ex sequentibus prævisis, et secundum proportionem naturalium sanctis Angelis data sit.* 643
CAP. V. *Quid Angeli beati in Deo, seu Verbo a principio viderint, et an in ea cognitione aliquo modo profecerint.* 649
CAP. VI. *Utrum Angeli in sua beatitudine essentiali, et in cognitione rerum in Verbo aliquo modo profecerint, et quomodo.* 655
CAP. VII. *Utrum Angeli in his donis, quæ ad voluntatem pertinent, et in aliis dotibus gloriæ a principio beatitudinis perfecti fuerint.* 668
CAP. VIII. *Utrum sancti Angeli saltem in accidentali beatitudine suis meritis crescant.* 673
CAP. IX. *Utrum ex sanctis Angelis, quidam assistentes et alii ministrantes sint.* 676
CAP. X. *Quomodo intelligatur Scriptura, cum superiores et assistentes Angelos ad aliqua ministeria mitti, vel ea exequi significat, et quid in hac controversia probabilius videatur.* 684
CAP. XI. *Utrum quidam Angeli alios illuminent.* 700
CAP. XII. *Quid sit illuminatio unius Angeli ab alio, et quomodo a locutione differat.* 702
CAP. XIII. *Utrum unus Angelus illuminando alium, aliquid in illum efficiat, vel quomodo illum illuminet, vel ad veritatem cognoscendam juvet.* 710
CAP. XIV. *Nonnullis difficultatibus circa resolutionem capitis præcedentis satisfit.* 719
CAP. XV. *Quo progressu et ordine supernaturales illuminationes Angelorum a Deo, usque ad infimos Angelos deriventur.* 727
CAP. XVI. *Utrum possint Angeli hominum viatorum, vel illuminare mentes, vel voluntates excitare.* 737
CAP. XVII. *Utrum sancti Angeli ad custodiendos homines deputati sint, et quomodo.* 746
CAP. XVIII. *Quomodo inter Angelos distributa sint ministeria angelicæ custodiæ.* 757
CAP. XIX. *De actionibus angelicæ custodiæ, ejusque effectibus.* 760
CAP. XX. *Utrum ante legem gratiæ omnes apparitiones Dei ad homines per Angelos factæ fuerint, ita ut non solum propriam, sed etiam Dei personam gerentes homines juvent, ad eosque loquantur.* 765
CAP. XXI. *Utrum in novo Testamento Deus per ministerium Angelorum hominibus apparuerit, et cujus ordinis hi Angeli sint.* 781

LIBER VII.

DE MALIS ANGELIS, EORUMQUE LAPSU ET CULPA.

CAP. I. *Utrum Angeli in bonos et malos recte, et sufficienter distribuantur.* 790
CAP. II. *Utrum dæmones, seu aliqui Angeli natura sua mali sint.* 796
CAP. III. *Unde habeat Angelus, ut possit peccando fieri malus, et an possit fieri creatura natura sua impeccabilis.* 802
CAP. IV. *Utrum potuerit Angelus peccare sine prævio defectu in suo intellectu speculativo.* 809
CAP. V. *Utrum quoties voluntas peccat, intellectus ex necessitate consideret fortius turpe objectum, quam honestum.* 815
CAP. VI. *Utrum omne peccatum voluntatis defectum aliquem in intellectu practico supponat.* 825
CAP. VII. *Utrum de facto mali Angeli per ignorantiam vel cum plena scientia, et advertentia peccaverint.* 838
CAP. VIII. *Utrum Luciferi peccatum superbiæ proprie fuerit, vel esse potuerit.* 842
CAP. IX. *Utrum primum peccatum Luciferi fuerit superbia.* 847
CAP. X. *Utrum primum peccatum superbiæ in Lucifero fuerit nimius, seu inordinatus appetitus suæ beatitudinis naturalis.* 857
CAP. XI. *Utrum primum peccatum Luciferi fuerit inordinatus appetitus supernaturalis beatitudinis.* 864
CAP. XII. *Utrum Lucifer peccaverit Dei æqualitatem absolute appetendo.* 871
CAP. XIII. *Utrum peccatum Luciferi fuerit circa excellentiam unionis hypostaticæ, illam suæ naturæ inordinate appetendo.* 880
CAP. XIV. *Utrum aliqua alia excellentia fuerit, vel esse potuerit objectum superbiæ Luciferi.* 891
CAP. XV. *Utrum Lucifer alia peccata præter superbiam commiserit.* 897
CAP. XVI. *Utrum Lucifer, seu princeps malorum Angelorum fuerit primus omnium Angelorum etiam sanctorum, quoad perfectionem naturalem.* 910
CAP. XVII. *Utrum Lucifer alios Angelos ad peccandum induxerit.* 915
CAP. XVIII. *Quale fuerit inferiorum Angelorum peccatum, et quomodo eis Lucifer illud persuadere potuerit.* 922
CAP. XIX. *Utrum mali Angeli in primo suæ creationis momento peccaverint.* 931
CAP. XX. *Utrum Angeli in primo instanti creationis suæ peccare potuerint.* 934
CAP. XXI. *Utrum Angeli nulla interveniente mora, statim in secundo instanti peccaverint.* 953

LIBER VIII.

DE POENIS ANGELORUM, QUI PECCAVERUNT, ET DE BELLO QUOD CONTRA DEUM ET HOMINES GERUNT.

CAP. I. *Utrum omnes Angeli qui peccaverunt damnati sint, vel aliquid eorum pœnituerint, veniamque consecuti sint.* 59
CAP. II. *Quando mali Angeli damnati sint, et ultimo supplicio affecti.* 966

Digitized by Google

Cap. III. *De instantibus, seu morulis, in quibus negotium malorum Angelorum consummatum est.* 970
Cap. IV. *An pœna dæmonum recte, ac sufficienter in pœnam damni, et sensus dividatur.* 972
Cap. V. *An tristitia dæmonum de amissa gloria ad pœnam damni vel sensus pertineat.* 976
Cap. VI. *Quanta sit in Angelis malis cæcitas mentis, seu intellectus, et ad quam pœnam pertineat.* 978
Cap. VII. *Utrum voluntas dæmonis per damnationem manserit obstinata in malo quod in via commisit, ita ut in perpetuum retrocedere non possit.* 983
Cap. VIII. *Utrum dæmonis sint ita obstinati in malo, ut nullum actum voluntatis undique honestum habere possint.* 988
Cap. IX. *An propria causa obdurationis dæmonum sit divini auxilii, vel concursus denegatio.* 990
Cap. X. *Utrum dæmonum obstinatio ex aliqua positiva causa intrinseca, vel extrinseca proveniat.* 996
Cap. XI. *Quæ sit probabiliter causa obstinationis dæmonum, cum impotentia vel abstinendi a peccato vel iterum bene operandi.* 1002
Cap. XII. *Utrum dæmones ab igne corporeo et sensibili torqueantur.* 1010
Cap. XIII. *Utrum ignis per solam apprehensionem, vel intentionalem actionem, aut per realem etiam effectionem dæmones torqueat.* 1022
Cap. XIV. *Quomodo ignis inferni dæmones cruciet, vel quid in illis efficiat.* 1033
Cap. XV. *An tanta sit dæmonum afflictio, ut nullam omnino voluptatem aut delectationem capere possint.* 1049
Cap. XVI. *Utrum dæmones in certo aliquo loco, qui infernus, vel gehenna dicitur, ad eorum supplicium destinato detineantur, vel quis sit eorum pœnalis locus.* 1054
Cap. XVII. *Nonnulla dubia circa pœnalia malorum Angelorum loca resolvuntur.* 1064
Cap. XVIII. *Utrum damnatorum Angelorum, munus, et veluti proprium ministerium sit homines tentare seu ad peccandum inducere.* 1067
Cap XIX. *An omnes tentationes, ac subinde omnia peccata hominum ex dæmonum actione proveniant* 1076
Cap. XX. *Utrum ad ministeria malorum Angelorum pertineat hominibus nocere, aliave mala pœnæ peccatoribus inferre.* 1084
Cap. XXI. *Utrum ministeria dæmonum per varios ordines, et principatus divisa sint, et quomodo sint distributa.* 1088

Digitized by Google

PROŒMIUM AD LECTOREM.

1. *Tractationem hanc etiam pertinere ad theologiam.* — Cum duplex sit de Deo consideratio; altera absoluta, qua divinam naturam, ejusque attributa, et personas, quæ in illa subsistunt, contemplamur; altera respectiva, qua eumdem Dominum ut se creaturis communicat, easque ad se convertit, ac revocat, speculamur; utramque scholastica Theologia complectitur. Ideoque licet multa de creaturis disputet, nunquam ab objecto suo, quod Deus est, divertitur; quia creaturæ, non nisi velut a Deo emanant, vel ad eum tendunt, vel, quod perinde est, ut earum cognitio ad Deum pro hujus vitæ statu melius cognoscendum necessaria est, considerat. Atque ita de Deo sub priori ratione absoluta disputant Theologi cum Magistro, *in lib.* 1 *Sententiarum*, sub posteriori vero *in* 2, *a principio*. D. Thomas autem, *in sua prima parte*, utramque considerationem amplexus est, nam priorem per primas quadraginta quatuor quæstiones, posteriorem vero per reliquas quæstiones, vel potius per cæteras suæ Theologiæ partes prosequitur.

2. *Ratio protracti operis.* — Nos vero priorem hujus doctrinæ partem in opere, quod *De Deo uno, et trino* inscripsimus, pro tenuitate nostra elaboratam superioribus annis in lucem emisimus, et pro temporum opportunitate alteram prosequi promisimus. Et quamvis in cæteris operibus postea editis ab intentione proposita non discesserimus, in omnibus enim Dei veram cognitionem vel illustrare, vel defendere conati sumus : propter varias nihilominus vel docendi, vel scribendi occurrentes occasiones inchoatum opus continenter prosequi non potuimus. Id vero aliis jam occupationibus ex parte liberati, et commodiorem temporis occasionem nacti, tandem præstamus, divinam clementiam exorantes, ut qui dedit incipere, donet et perficere.

3. *Inscriptionis ratio.* — Præsentem ergo partem secundam universam *De Deo creaturarum omnium effectore* inscribimus, quia omnem de Deo considerationem, quæ per respectum ad creaturas sumitur, in aliquo genere causæ fundari necesse est. Nullum enim habitudinis genus inter Deum et creaturam spectari potest, quod in ratione causæ et effectus non nitatur, vel ad illam revocetur. Duobus autem præcipue modis Deus est cæterarum rerum causa, nimirum, vel efficiens, vel finalis. Et juxta hæc duo causarum genera, bipartita est hæc respectiva de Deo contemplatio : una enim de Deo ut prima efficiente causa, altera de eodem ut ultimo fine existit. Illæ autem duæ causarum rationes ita inter se comparantur, ut licet finalis in mente operantis, seu in intentione præcedat, ab efficiente executio incipiat, et per ejus influxum perfectio ipsius operantis nobis potissimum manifestetur. Et ideo post absolutam de Deo uno, et trino disputationem, hæc de Deo creaturarum omnium effectore convenienti methodo subsequitur, quem etiam ordinem D. Thomas in sua prima parte observavit. Unde licet hoc opus, quia partem scientiæ Theologiæ continet, merito de Deo inscri-

Digitized by Google

batur, nihilominus in operibus ejus explicandis directe, ac proxime versari necesse est; quia non potest Deus sub illo respectu nisi cognitis ejus operibus recte cognosci; et ideo opus ipsum in varios tractatus de diversis Dei effectibus dividemus. Et primus quidem de opere creationis in genere futurus esset, quoniam ab illo opera Dei extra ipsum incipiunt. Atque ita de illo tam D. Thomas, *in sua prima parte, a quæstione* 44, *usque ad* 49, quam Magister, ac reliqui Scholastici *in principio libri secundi Sententiarum* disputarunt. Nos vero *in tomo primo Metaphysicæ, disputione* 20, de creatione disseruimus, quam disputationem hic repetere necessarium non duximus, neque sub illa generali ratione aliquid ad Theologicum institutum pertinens addendum in præsenti occurrit. Nam si quid forte desideratum fuerit, totum id de variis creaturis disputando, melius in particulari dicetur.

4. *Distributio totius secundæ partis de Deo creatore.* — Erunt igitur præsentis operis, seu secundæ partis de Deo, tres tractatus principales. *Primus* de creaturis incorporeis, quas Angelos vocamus: *Secundus* de corporalibus, prout a Deo sex diebus creatæ, ornatæ, ac distinctæ sunt, ubi etiam de primi hominis creatione, innocentiæ statu, illiusque amissione dicemus. *Tertium* de anima præsertim rationali cum D. Thoma instituemus (1). Nam sicut homo inter omnes creaturas singularem habet corporis et spiritus compositionem, ita peculiarem etiam considerationem, postulat; maxime illius partis, quæ in eo præcipua est, et omnis boni, vel mali, felicitatis, vel miseriæ fundamentum. Quem tractatum ob eam maxime rationem huic operi adjungendum duximus, quoniam sicut in Metaphysica speculativæ Theologiæ fundamenta jecimus; ita hic ad moralem Theologiam viam parare cupimus. Pendet autem moralis doctrina ex interna animi et facultatum, ac operum ejus cognitione; ideoque quidquid ad eum finem utilius judicabimus, diligenter in hoc tractatu de anima, quem ob hanc causam sæpius promisimus, diligenter inquirere, et expedire curabimus.

Tractatus universi de Angelis, seu de spiritualibus creaturis, præludium.

1. *Naturalis Theologia et Philosophia de Angelis etiam tractant inferiori quodam modo.*—Disputatio de spiritualibus creaturis per se spectata ad naturalem Theologiam, seu Metaphysicam pertinet, cujus proprium est de rebus, quæ in suo esse abstrahunt a materia, disserere; imo etiam a Philosopho naturali sub habitudine ad sensibilem motum cœlestis corporis attingitur. Et ita de Angelis sub ratione cœlestium motorum agit Aristoteles, *in lib.* 8 *Physicor.*, et plura *in lib.* 12 *Metaph.*, ubi eos *intelligentias* vocat, de quibus in aliis suis operibus sæpius mentionem facit. Et antiqui ejus expositores tam Græci, quam Arabes, Plato etiam multa de his spiritibus, quos interdum *Deos secundarios*, interdum *animas cœlorum et astrorum*, interdum *species separatas* appellat, disputavit, cujus mentem late exposuit D. Thomas, *opusc.* 15, *cap.* 1. At Marsilius Fiscinus, *in Comment. ad Convivium Platonis, orat.* 6, *cap.* 3, *et in argumento ad librum, seu dial.* 11, *de Legibus, in principio,* verba Platonis in bono sensu interpretatur. Et alia ex Philosophis congerit de Angelis Augustinus Eugubinus, *in lib.* 8 *peren. Philosoph.* Et propterea nos, *in tomo* 2 *Metaph.*, de spiritualibus substantiis disputationem 35 instituimus, in qua naturam, et proprietates earum ex effectibus, vel principiis naturalibus, quoad fieri potuit, investigamus, quæ hic repetenda non sunt, sed vel altiori modo eadem confirmanda, vel ea, quæ ratio naturalis non assequitur, addenda erunt.

2. *Altiori vero christiana Theologia.—Nomen Angelorum ab officio, non a natura desumptum est.*—At vero Theologia Christiana sub altiori lumine, et ex principiis a Deo revelatis de eisdem substantiis disputat, quam etiam proprio nomine a divinis Scriptoribus desumpto Angelos appellat. Circa quod nomen sciendum est, ab

(1) Tertium hunc tractatum auctoris mors interrupit; suffectus tamen est ex ejusdem prælectionibus olim datis in schola.

Digitized by Google

officio esse desumptum, quamvis jam substantias ipsas, quatenus spirituales sunt, et immateriales, significet. Ita Dionysius, *c.* 4, *de Divin. nom.*, et communiter Patres in id Psal. 103 : *Qui facit Angelos suos spiritus*, et in id ad Hebr. 1 : *Omnes sunt administratorii spiritus.* Sicque accipiendum est, quod dixit Gregorius, *homil.* 34, *in Evang.*, Angelorum vocabulum nomen est officii, non naturæ ; utique juxta primævam suam impositionem. Idemque habet Isidorus, *lib.* 7 *Origin.*, *c.* 5, *et lib.* 2 *Sentent.*, *cap.* 10. Et prius docuerant Cyrillus, *lib.* 1, *in Joan.*, *cap.* 2, et antea Hilarius, *lib.* 3, *de Trinitate*, unde ostendens posse hoc nomen Verbo Dei tribui sine præjudicio divinitatis. Sic etiam Augustinus 2, *de Trinit.*, *cap.* 13, dicit nomen Angeli interdum Verbo incarnato attribui, ut Isa. 9, *Magni consilii Angelus.* Et Malachia 3, dicitur Angelus Testamenti, et addit posse etiam de Spiritu sancto dici, quia de illo dictum est, *Quæ ventura sunt, annuntiabit vobis*, Joan. 16. Pater autem non dicitur Angelus, quia non mittitur, ut notavit Isidorus, *lib.* 7 *Orig.*, *cap.* 3.

3. *Homines ratione officii Angeli dicuntur.*—Hinc etiam e converso homines ratione officii solent in Scriptura Angeli vocari, ut Joan. Baptista, Malach. 3 : *Ecce ego mitto Angelum meum*, ut Christus exposuit, *Matth.* 11. Et Sacerdotes, *Malach.* 2, *Apocal.* 1, 2 *et* 3. Quo modo multi exponunt illud 1 Corinth. 11 : *Mulier habere debet potestatem supra caput propter Angelos.* Unde merito dixit Tertullianus, *lib. contra Judæos*, *cap.* 9, non esse novum Spiritui sancto Angelos appellare eos, quos ministros virtutis suæ præfecit. Unde Hieronymus, *epist.* 150, *ad Algas.*, *q.* 5, dixit Apostolos vocari Angelos. Idemque de Prophetis dixit Ambrosius, *ad Gal.* 5. Nihilominus frequentiori usu ac communi superiores spiritus Angeli vocantur, juxta illud Pauli ad Hebr. 1 : *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi.* Ubi etiam allegat illud Psal. 103 : *Qui facit Angelos suos spiritus*, id est, eos, qui natura sunt spiritus, facit esse Angelos suos, injungendo eis officium nuntiandi, ut ibi exponit Augustinus, et 15, *de Civit.*, *cap.* 23, unde Dionysius, *cap.* 4, *de cœlesti Hierarch.*, dicit, cœlestes spiritus ideo præ omnibus Angelicum cognomen meruisse, quod cum in eos primo divinæ claritatis fulgor emanet, ipsi postmodum in nos enuntiationes illas sublimiores superne trajiciunt, et similia habet Chrysostomus, *homilia*, *de Incomprehensione natura, a medio.*

4. *Nomen Angeli in bonam partem communius accipitur.—Nomen Angeli dæmonibus tribuitur.*—Ex quorum Patrum verbis colligimus Angelorum nomen absolute dictum, et quasi per antonomasiam in bonam partem accipi, et sanctos Angelos significare, quia illi sunt præcipue Dei nuntii, quos ispe proprie ad sua mysteria manifestanda, et ad bonum totius universi procurandum mittit. Et hinc etiam homines singularis sanctitatatis Angeli vocari solent, ut Augustinus notat, *libro Quæst. in Genes.*, *q.* 3, et Ambrosius, *lib. de Noe et Arca*, *c.* 4. Nihilominus tamen etiam hoc nomen invenitur dæmonibus tributum in Scriptura, ut Matth. 25 : *Qui paratus est diabolo et Angelis ejus*, ubi etiam nomen Angeli officii esse videtur, quia mali Angeli inferiores ministri sunt diaboli, id est, supremi spiritus mali, de quo dicitur Apocalyps. 12 : *Projectus est draco ille magnus*, etc. *Et angeli ejus cum eo missi sunt.* Et sic etiam Paulus 2, *ad Corinth.* 12, vocat Angelum Satanæ, et 1 Corinth., dixit, *Nescitis quoniam Angelos judicabimus.* Quod exponens Augustinus, *in Psal.* 86, ait : Minatur Apostolus se judicaturum Angelos. Quos Angelos, nisi Apostatas Angelos? Solet denique Angelorum nomen, et generaliter, et specialiter sumi. Nam inter spiritus Angelicos varii sunt gradus, seu ordines, ut infra videbimus, quibus omnibus commune est Angelorum nomen, interdum vero infimus illorum ordo Angelorum esse dicitur, quasi generis nomine infimæ speciei applicato. In præsenti vero de Angelis generaliter loquimur, ut bonis et malis; supremis, mediis, et infimis nomen commune est, eorumque naturam significat.

5. *Scripsit D. Dionysius de Angelis pauca.—Id negans Erasmus rejicitur.—Et Cajetanus dubitans.*—De his ergo substantiis post ea, quæ Canonici Scriptores

Digitized by Google

attingunt, primus omnium ex professo scripsit Dionysius, *lib. de cœlesti Hierarch. et de Divinis nominibus*, cujus doctrina posteriores scriptores ad eam, quam de Angelis tradunt, confirmandam potissimum usi sunt. Propter quod operæ pretium duxi in hujus tractatus initio, admonere cavendam esse Erasmi, et aliorum audaciam, qui hos libros Dionysii Areopagitæ esse negant, quos Cajetanus, *Act.* 17, in fine ex parte imitatur, id in dubium revocans. Apud viros autem prudentes nulla potest in hoc cadere dubitatio : nam antiqua traditio satis veritatem confirmat. A longiori vero disputatione et defensione, ac confirmatione veritatis nunc abstinebimus, quia viri doctissimi cum magna eruditione, ac diligentia id præstiterunt. Matthæus Galenus, *in Areopag.*, Xystus Senensis, *in Bibliotheca, lib.* 2 *in Dionys., et lib.* 6, *an* 229, Baronius, *tom.* 2, *anno Christi* 109, *a n.* 51, et alii, quos, *Act.* 17, *in fine*, Lorinus refert ; specialiter vero librum de celesti Hierarchia allegant Athanasius, *lib. Quæst. ad Antioch., q.* 4, et Gregorius, *hom.* 34, *in Evang.* Quem male interpretatur Cajetanus, quod sub dubio illum allegaverit, quia dixit: Fatetur vero Dionysius Areopagita, antiquus videlicet, et venerabilis Pater, dicere, etc. Sed verba illa non sunt dubitantis de auctore illius operis, sed de quadam ejus sententia, quam postea cum magna reverentia tractat, et exponit, semperque ejus sancti Patris esse supponit.

6. *Cajetani objectio.—Baronii responsio.—Non satisfacit.—Probabilior responsio.*—Magis posset movere, quod Cajetanus objicit Hieronymum, *lib. de Scriptor. Eccles.*, nullam Dionysii Areopagitæ mentionem fecisse. Respondet autem Baronius Hieronymum in Proœmio sui operis profiteri, eos tantum scriptores recensere, quos invenisset ab Eusebio recensitos. Unde quia Eusebius nullam fecit mentionem Dionysii, et operum ejus, ideo etiam Hieronymus de illo tacuit. Diversa tamen fide, nam Eusebius (ut Baronius vult) hæretico spiritu occultavit opera Dionysii, quia Ariano errori sunt contraria; Hieronymus vero illa omisit, quia in Eusebio non invenit. At enim (quidquid de Eusebio sit) ego in Hieronymo non lego, quod tantum illos commemorare proposuerit, quos Eusebius nominasset, sed verba ejus sunt; quanquam Eusebius Pamphili *in decem Ecclesiasticæ historiæ libris* maximo nobis adjumento fuerit et singulorum, de quibus scripturi sumus, volumina ætates suorum auctorum sæpe testentur, in quibus non dicit solum ab Eusebio sumpsisse auctores, sed illius historia adjutum fuisse : dum autem dicit *adjutum*, indicat aliunde etiam plura sumpsisse, ex maxime ex voluminibus eorumdem scriptorum, ut statim significat. Quare ex aliis verbis quæ Hieronymus adjungit, dici posse credo, eum non habuisse operum Dionysii notitiam ; sic enim ait : Si qui autem de iis a me in hoc volumine prætermissi sunt, sibi magis, quam mihi debent imputare, neque enim de his, quæ non legi, nosse potui ; et quod aliis forsitan fuit notum, mihi in hoc angulo latitanti fuerit ignotum. Idem ergo ex his Dionysii scriptis illi accidere potuit.

7. *Qui alii Patres et Scholastici post Dionysium de Angelis scripserint.*—Post Dionysium Theodoretus, *in orationibus, seu libris contra Græcos*, tertium de Angelis inscripsit, sed majorem illius partem in confutandis Diis falsis Gentilium consumit; circa finem vero pauca de bonis et malis Angelis ex divinis Scripturis colligit, ut illorum comparatione Gentilium errores confundat. Augustinus item, *in lib. de Civit.*, multa de Angelis attigit, præsertim *in lib.* 9, 10, 11 *et* 12, de illorum creatione, et Sanctorum gloria, ac malorum lapsu edisserit. Idem, *in libris de Genesi ad litteram*, præsertim, *lib.* 3, 4 *et* 11, *et in Enchirid., cap.* 57, *et sequentibus.* Itemque Origenes, *lib.* 1 *Periarch., cap.* 5, 7, 8 *et sequentibus.* Et de eisdem pauca attigit Damascenus, *lib.* 2, *de Fide, cap.* 3 *et* 5. Bernardus, *lib.* 5, *de Considerat., cap.* 3, 4 *et* 5, Gregorius, etiam *in dicta homilia* 34, de ordinibus Angelorum, eorumque proprietatibus, et nominibus nonnulla docuit. Et plura quasi theoremata de eisdem tradit Isidorus, in locis etymologiarum, et sententiarum supra allegatis. Alii vero Patres per occasionem tantum de illis tractantes variis locis de illis

Digitized by Google

loquuntur, quorum sententias pro disputationum opportunitate afferemus. Scholastici verò cum Magistro de Angelis disputant, *in* 2, *a dist.* 2, *usque ad* 12, Alensis, 2 *p.*, *a q.* 19 *usque ad* 43, Altisiodorensis, *lib.* 2 *Summæ*, per quinque primos tractatus, Albertus, *in* 2, *p. Summæ, tract.* 2, præcipue vero D. Thomas, 1 *p.*, *a q.* 50 *usque ad* 64, *et lib.* 2, *contr. Gent.*, *a cap.* 46, *et disput. de Spirit. creat.*, *et opusc.* 15 Nos vero in tractatu per libros octo materiam hanc comprehendemus. Priores quatuor erunt de Angelis secundum naturalia spectatis: quatuor deinde posteriores eorumdem Angelorum supernaturalia considerabunt.

Ad priores libros quatuor de Angelis secundum sua ipsorum naturalia spectatis, præfatio.

Quoniam ordo naturæ ad gratiæ ordinem supponitur, ea quoque in scribendo methodum circa Angelos observamus, in quibus uterque ordo reperitur: itaque subjectis libris quatuor, de substantia, productione, aliisque affectionibus Angelis connaturalibus, disseremus, non eo tantum modo, quo solent Metaphysici, naturali scilicet discursu, sed juxta principia Theologiæ, quæ ad ipsam quoque naturalem materiam exactius versandam apprime conferunt; sic enim fiet, ut quæ de Angelis in Metaphysica intra terminos inferioris luminis tradidimus, uberius hoc loco intelligantur. Itaque primus liber erit de Angelorum essentia, seu substantia, et attributis ab ea non distinctis; secundus de intellectu ac perfectionibus ejus, actualique cognitione; tertius de voluntate, et actibus illius; quartus de potestate exterius agendi.

Digitized by Google

INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI.

DE ANGELORUM NATURA, PRODUCTIONE ET ATTRIBUTIS.

CAP. I. *An sit certum dari Angelos.*

CAP. II. *Utrum Angeli sint æterni, vel esse incœperint.*

CAP. III. *Quando Angeli creati fuerint.*

CAP. IV. *Ubi Angeli creati fuerint.*

CAP. V. *Utrum Angeli sint omnino in sua substantia corporei.*

CAP. VI. *Utrum Angeli sint corporei tanquam ex corpore et spiritu compositi.*

CAP. VII. *Utrum in Angelis sit aliqua substantialis compositio.*

CAP. VIII. *Utrum Angeli in essentia et attributis finitæ perfectionis sint.*

CAP. IX. *Utrum Angeli omnino incorruptibiles sint et necessaria entia dici possint.*

CAP. X. *Objectionibus contra doctrinam capitis superioris occurritur.*

CAP. XI. *Utrum Angeli in magno numero sint et quantus ille sit.*

CAP. XII. *Utrum omnes Angeli sint ejusdem specificæ naturæ.*

CAP. XIII. *Utrum Angeli in tres Hierarchias et novem choros apte distinguantur.*

CAP. XIV. *Quæ sit unitas, vel distinctio essentialis inter has Hierarchias et ordines.*

CAP. XV. *Utrum omnes Angeli singulorum ordinum specie differant.*

Digitized by Google

LIBER PRIMUS.

DE ANGELORUM NATURA

PRODUCTIONE, ET ATTRIBUTIS QUASI SUBSTANTIALIBUS.

Quamvis scientiam supponere soleat suum subjectum esse, et quid sit, quando id per se notum est, in præsenti materia necessarium est naturam Angelorum a nobis valde remotam et ignoratam investigare. Simul vero utramque quæstionem, videlicet an sint, et quid sint Angeli, tractabimus, quoniam supposita vocabuli significatione, vix in præsenti possunt quæstiones illæ separari. Nos enim tanquam notum in fide supponimus, Angelos esse, id est, quasdam creaturas ab hominibus, hominumque animabus, aliisve rebus sensibilibus, quas cernimus, vel sensibus experimur, distinctas; hoc namque ex modo, quo Scripturæ de Angelis loquuntur, manifestum est. Si vero Angelorum nomine significari intelligamus quasdam creaturas incorporeas spirituales, et simplices, similesve proprietates habentes, sic non est tam manifestum, Angelos esse, nec potest aliter ostendi, quam naturam, et essentiam Angelorum sub priori confusa ratione conceptorum investigando. Hoc ergo in præsenti libro præstabimus, simulque proprietates quasdam illorum, quæ non tam eorum substantiæ aliquid addunt, quam per negationes quasdam illam nobis declarant, explicabimus, ut sunt esse incorruptibiles, simplices, immateriales, finitos, et si quæ sunt similes, quia per hæc omnia attributa Angelorum natura, et substantia, et non propria accidentia illorum explicantur, de quibus postea dicturi sumus.

CAPUT I.

AN SIT CERTUM DARI IN MUNDO CREATURAS INTELLECTUALES HOMINE SUPERIORES, QUAS ANGELORUM NOMINE SIGNIFICAMUS.

1. *Atheorum et Sadduceorum error rejicitur.* —Non possumus melius definire quæstionem, an Angeli sint, quam sub aliqua generali ratione, et per comparationem ad alias species, vel genera creaturarum, rem per illud nomen significatam declarando. In hoc ergo puncto soli Athei, qui Deum esse negant, consequenter negabunt, dari hujusmodi creaturas, quia nihil præter hæc corporalia, et hominem in mundo esse putant. Possunt etiam in eamdem errorem allegari Sadducæi, qui spiritum esse negabant, ut refertur Actor. 21. Sed de ipsorum errore dicemus capite sequenti, priorem vero tanquam stulto fundamento innixum omissum facimus, supposita vero existentia Dei creatoris, inde infertur optime, esse possibiles creaturas intellectuales superiores homine: unde etiam probari facile potest ratione valde verisimili, esse in rerum natura tales creaturas, ut in dicta disp. 35 Metaphysicæ, sect. 1, ostendi. Nunc ex principiis theologiæ definienda quæstio est, et ideo de certitudine potius, quam de re ipsa quæstionem proposui.

2. *Prima conclusio.—Certum de fide est Angelos esse intellectuales.*—Dico ergo primo, certum esse, substantias illas, quas Scriptura, vel Angelos sanctos, vel iniquos spiritus vocat, esse naturæ intellectualis. Conclusio est de fide: nam Scriptura illas proprietates, et actiones Angelis tribuit, quæ non nisi in creaturam intellectualem cadunt. Una est videre Deum, Matth. 18: *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* Alia est benedicere, et laudare Deum, quod passim in Scriptura Angelis tribuitur. Tertia est custodire homines, Psalm. 90, Matth. 4. Ad quam etiam pertinet dirigere, defendere, illuminare, docere, instruere, et loqui, ut Zacharias 1: *Et dixit Angelus qui loquebatur in me,* quæ omnia, et similia, quæ in Prophetis, et alibi sæpe leguntur, sine intellectu cogitari non possunt, ut per se notum est. Quarta sit peccare, et fieri pœna dignum 2, Petr. 2: *Angelis peccantibus non pepercit Deus.* Ex quo

Digitized by Google

etiam evidenter colligitur, Angelos esse liberi arbitrii, sine quo nec male agitur, nec recte vivitur. Et inde evidenter concluditur eorum intellectualis natura, quia libertas arbitrii in ratione fundatur. Hic Bernardus, dicto libro 5, de Considerat., cap. 4, dixit: *Angelos intellectu præditos esse, non fide, non opinione, sed intellectu capimus, quia non possunt hujus expertes, Dei simul participes esse.* At enim cum hoc ipsum, scilicet Angelos participes esse, non intellectu, sed fide teneamus, necesse est, ut eadem fide illos esse intellectuales credamus. Loquitur ergo Bernardus de intellectu quoad evidentiam consequentiæ, non rei; ita ut illa sit quædam fides mediata, seu assertio scientifica theologice. Ratio a priori theologica sufficiens est, quia Deus cum et intellectuales facere, cumque nullam efficiat, nec facere possit summe perfectam, alias esset ipsi æqualis, potest illos multiplicare. Pertinuit autem ad perfectionem operum Dei in illo gradu plures efficere creaturas, quas Angelos appellamus. Quam rationem late in dicto loco Metaphysicæ declaravi, et ex dicendis manisfestior fiet.

3. *Secunda conclusio.—Certum est Angelos in gradu intellectuali homine esse perfectiores quoad naturam. — Rejicitur error Georgii Veneti.*—Dico secundo, certum esse, Angelos in gradu intellectuali, seu in rationis usu, homine perfectiores quoad naturam, seu excellentiores esse. Contra hanc assertionem erravit Georgius Veneti, in Harmonia mundi, tomo tertio, Cantici 3 capite secundo, et refert Joannes Arboreus, lib. 1, Theosoph., ubi ait, homines non solum gratia, sed etiam potentia, et natura Angelos superare, putans semper gratiam proportionari naturæ, quod falsissimum est. Assertio ergo receptissima est, et certa, quam Arboreus ibi ex Patribus confirmat. Nunc breviter probatur primo ex illo Ps. 8, *Minuisti eum paulo minus ab Angelis:* ubi Psalmista de homine loquitur, quem dicit fuisse minoratum ab Angelis, utique in natura, et ideo *paulo minus,* nam in gratia, et gloria præ Angelis honoratur: Paulus vero ad Hebr. 2, nos docuit hæc verba licet de tota humana specie dicta sint, per antonomasiam de Christo scripta esse, qui ratione humanæ naturæ ab Angelis minoratus est.

4. *Prima evasio ad locum ex Psalmo.* — Duobus autem modis enervatur hic locus, unus est, quia in Hebræo non habetur nomen *Malachim,* quod Angelos significat, sed *Heloim,* unde vertendum esset, *minuisti eum paulo minus a Deo,* et sic nihil inde probatur, et ita vertit Hieronymus in Psalm. et sequuntur multi. Sed licet hæc versio non sit reprobanda, quod ad Psalmum attinet; tamen alia præferenda est, tum quia nomen *Heloim* etiam illam admittit, sæpe enim in Scriptura tribuitur Angelis, ut in Ps. 96: *Adorate eum, omnes Angeli ejus,* etc., tum quia Hebræi ita exponunt, et Septuaginta ita vertunt, tum etiam quia Paulus ita intellexit. Nam Christum cum Angelis comparando, verba illa adducit, de Angelis procul dubio illa interpretando, et ideo vulgatus interpres merito ita vertit: tum denique quia homo verius, et proprius dicitur paulo minoratus ab Angelis, nam a Deo non paulo, sed infinite minoratus est. Et ideo Patres etiam frequentius ita comparationem intellexerunt.

5. *Secunda evasio.* — Alia evasio est, quia cum juxta Paulum sermo sit de Christo, exponi potest cum Augustino, lib. 3, contra Maximin., cap. 25, quod dicatur minoratus ab Angelis non in naturæ assumptæ perfectione, sed in statu passibili, quem in via habuit, et præsertim in morte crucis. Nam paulo inferius ait Paulus: *Eum qui modico, quam Angeli minoratus est, videbimus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum.* Sentit ergo, usque ad mortem tantum fuisse minoratum: unde verbum illud *paulo minus* multi exponunt juxta proprietatem Hebraicam, id est, *brevi tempore.* Imo Athanasius, lib. Quæst. ad Antioch., in 157, exponit, dici minoratum, quia apud inferos tribus diebus, et tribus noctibus fuit. In libro autem de Incarnatione Verbi, circa principium sentit, ob passionem dici minoratum. Sic inde ergo nos probatur minor perfectio naturæ.

6. *Enerratur.* — Sed licet hic sensus ad priorem amplificandum admitti possit, non tamen prior comparatio in naturæ perfectione excludi potest, præsertim in Psalmo, in quo non de solo Christo, sed etiam de tota humana natura David loquitur. Verumtamen etiam Paulus illam comparationem præcipue intendit. Nam in capite primo, ad divinitatem Filii Dei ostendendam illum comparat cum Angelis, eumque omnibus illis præfert, insinuans profecto Angelos esse in supremo perfectionis gradu, proximosque Deo. Et inde in cap. 2, infert, majori reverentia, et obedientia Christi verba esset suscipienda, quam qui per Angelos factus sermo, et tacite rationem reddit, quia licet secundum humanam naturam Christus minoratus ab angelis videatur, nihilominus gloria, honore, et potestate, ratione suæ

Digitized by Google

divinitatis, et unionis humanitatis ad illam, ipsis est superior. Unde Ambrosius, lib. 3, de Fide, cap. 4, merito dixit, ita dici Christum minoratum ab Angelis, sicut dicitur minor Patre, utique ratione assumptæ naturæ, quod verum est non tantum ratione passionis, sed etiam ratione naturæ minus perfectæ. Idemque habet Augustinus, in tract. de Cantico novo, cap, 7, et Tertullianus, lib. de Carne Christi, cap. 14, similiter exponit minoratum esse Christum ab Angelis propter animæ, et carnis, et non Angelicæ naturæ assumptionem.

7. *Secundo probatur conclusio.* — Præterea 2, Pet. 2, Angeli dicuntur fortitudine, et virtute esse majores homine: loquitur autem de malis Angelis, unde non nisi de perfectione naturæ loquitur. Et Job. 41, de Satana dicitur: *Non est super terram potestas quæ comparetur ei;* sicut ergo potestate, ita etiam naturæ perfectione homines excellit. Et simili modo ubique Scriptura de Angelis loquitur tanquam de rebus altioris ordinis toto modo sensibili, et hominibus. Imo Augustinus, tract. 110, in Joann., in fine, ex peccato irremissibili Angelorum, excellentiam naturæ illorum supra humanam colligit. *Quod tanto* (inquit) *damnabilior indicata sit culpa, quanto erat natura sublimior.* Atque ita veritas hæc omnium Patrum consensu recepta est. Præcipue illam declarat, et exaggerat Dionysius, cap. 4, de divinis Nominibus. Quin etiam Gentiles omnes, et infideles pro comperto habent, esse aliquas res, seu substantias indivisibiles superiores nomine, quæ possunt illi nocere, ac benefacere, a quibus et oracula expectabant, et beneficia petebant, et nocumenta timebant, de quibus in historiis, et antiquis philosophis frequens est sermo, ut notat Lactantius, lib. 2, de divin. Instit, cap. 15, Theodoretus, dicto lib. 3, contra Græcos, et Cyprianus, lib. de Idolor. vanit., ut dixi in citato loco Metaphysicæ. Denique fideles etiam nunc aliquos effectus dæmonum in obsessis ab illis, seu energumenis, et arreptiis experiuntur, quæ plane ostendunt et majorem perspicaciam dæmonum in intelligendo, et majorem potentiam in operando, quam in homine sit. Quod etiam apertissime cernitur in magorum incantationibus, et falsis miraculis ministrorum dæmonis, quæ in Scriptura leguntur, Exod. 7, et de Antichristo majora prædicuntur, quæ signa profecto ostendunt esse in mundo quosdam invisibiles substantias virtute, ac perfectione naturali homines superantes, quas Angelos vocamus.

8. *Occurritur tacitæ objectioni.—Occurritur aliæ objectioni.—Conclusio tandem confirmatur ratione incologicæ.—Vide in disputatione decima quarta, quæstione secunda, numero tertio. —Et ratione a priori.*—Neque enim illi effectus soli Deo tribui possunt, tum quia non est ad causam primam recurrendum, cum possunt effectus in causas secundas reduci; tum etiam quia tales effectus sæpe sunt pravi, et ad malum, et perniciem hominum; imo in odium, et injuriam ipsius Dei facti, ut ipsimet dæmones sæpissime manifestant: tum denique quia in ipso modo operandi sæpe ostenditur, vel malitia moralis, et impotentia quædam operantis; quia non per imperium, et supremam potestatem, sed veluti arte aliqua applicando activa passivis hujusmodi opera faciunt. Neque etiam hi effectus possunt tribui animabus separatis aliquorum hominum qui ex hac vita decesserunt, quia juxta veram Philosophiam anima separata non plus potest circa præjacentem materiam operari, quam posset conjuncta, imo minus, quia corpori conjuncta saltem per illud poterat alia corpora immutare, quamvis limitato, et ordinario modo: separata vero nihil potest, ut nunc supponimus, et fortasse in 3 tractatu attingemus. Juxta principia etiam theologiæ, ac fidei soli Angeli, si sint sancti, sunt administratorii spiritus propter eos, qui salvandi sunt, ut dicitur ad Heb. 1. Si vero sint mali, permittuntur circuire, quærentes quem devorent, animæ vero secundum legem ordinariam ab illis locis, quibus secundum sua merita deputantur, egredi non permittuntur. Nec vero veritatis hujus alia ratio a priori petendo est præter eam, quæ est voluntate, et potentia creatoris sumitur: nam sicut distinctio naturarum ex ipsis immediate oritur, ita etiam excessus perfectionis unius per alia. Manifestabitur autem hic excessus naturæ Angelicæ supra humanam ex his, quæ in sequentibus capitibus de illa dicemus.

9. *Tertia conclusio.—Certum est dari Angelos.* —Ex his ergo concludimus tertio, certissimum esse dari Angelos, quia per hanc vocem non significamus nisi quasdam intellectuales substantias Deo inferiores, et homine superiores, invisibiles, et insensibiles nobis. Unde, supposita vocis significatione, assertio ex dictis, probata manet. Neque habet difficultatem, aut dubitationem propter eas, quæ de Angelorum natura tractandæ supersunt. Solum possunt contra dicta objici verba Augustini, in lib., de quant. Animæ, c. 34, dicentis: *Quemadmodum*

Digitized by Google

fatendum est, animam humanam non esse Deum ita præsumendum, nihil inter omnia, quæ creavit, Deo esse propinquis, et infra dicit: *aliquid esse deterius anima hominis, scilicet animam bruti aliquid par, ut Angelus, melius aut nihil*, et l. 3, de lib. Arb., c. 11. ait: *animas rationales superioribus potestatibus esse officio impares, natura vero pares*, et l. 83 Quæstionum, q. 54. *Nihil est* (inquit) *melius rationali anima, nisi Deus*, et idem repetit, lib. 3, contra Maxim., cap. 25, et videtur illum reprehendere, quia dixerat, majores esse Angelos Christo secundum formam hominis. Sic etiam dixit Bernardus, lib. 5, de Considerat., c. 3: *Spiritus est Deus, sunt et Angeli, et hi supra te. Sed Deus natura, Angeli gratia superiores sunt.*

10. *Responsio.*—Respondeo has, et similes locutiones pie exponendas esse, vel quoad gradum intellectualem, vel quoad immediatam habitudinem ad Deum ut ad ultimum finem, et ut ad legislatorem, et supremum Dominum vel quoad gratiæ, et gloriæ, ac visionis beatæ capacitatem. Et primo quidem sensu videtur loqui Bernardus, et potest sumi ex Augustino, lib. 1 Retract., c. 16. In secundo vero, ac tertio sensu loquitur idem Augustinus in primo, et secundo loco supra citatis. At vero in tertio, et quarto loco jam etiam citatis existimo non loqui de perfectione naturali præcise spectata, sed de absoluta perfectione, quæ pensatis omnibus tam gratiæ, quam naturæ donis alicui convenit, et sic verum est secundum absolutam comparationem, nihil esse melius anima rationali, nisi Deum. Dico autem *absoluta comparatione*, quia si ad singulas animas fiat comparatio, aliquid infra Deum esse poterit melius, quam aliqua anima, non tamen simpliciter, quia datur anima, quæ absolute omnes Angelos excedit, et sic etiam dicit *ibidem* Augustinus, naturam humanam in Christo esse perfectiorem Angelica. Alioqui idem Augustinus, lib. 11, de Civit., c. 5: *Angelica natura* (dixit) *omnia cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate præcedit.* Et lib. 1, Retract, cap. 26, recognoscens locum ultimum dictæ, quæst. 54, videtur locutionem corrigere, dicens: *Ubi dixi: Quod omni anima melius, id Deum dicimus, magis dici debuit, omni creato spiritu melius.*

CAPUT II.

UTRUM ANGELI SINT ÆTERNI, VEL ESSE INCŒPERINT.

1. *Duobus modis potest aliquid esse æternum.*—Hujus puncti resolutio ad complementum quæstionis, an sint Angeli, pertinere videtur, et ideo priusquam ulterius, quid sit, inquiramus, vel explicemus, illam hoc loco expendere visum est. Duobus igitur modis intelligi potest, aliquid esse æternum, uno modo ab intrinseco, alio modo ex influxu alterius æterno. Inter quos duos modos inter alias hæc est differentia, quod res priori modo æterna tam a parte ante, quam post, seu tam respectu præteritæ, quam respectu futuræ durationis, sive realis, ac veræ, sive possibilis, seu imaginariæ, æterna est. Quia cum per se et non ab alio sit, non potest habere initium, cumque a nullo pendeat, privari esse non potest, vel finem durandi habere. Cur enim tale ens, quod a se, seu non ab alio esse dicitur, in tali puncto esse incœpisset, potius quam antea? vel si aliquando non esset, quomodo inciperet habere esse, nisi ab alio ei daretur? Est ergo evidens id, quod sine alterius effectione aliquando habet esse, semper, ac necessario illud habuisse, quia non potuit habere, unde de novo pullulaverit, sed ideo sit, quia ex intrinseca et essentiali ratione habet, quod sit ens actuale. Et inde etiam sit evidens, eadem necessitate duraturum in perpetuum, quia semper eamdem habet existendi necessitatem, et quia nec seipsum destruet, nec ab alio pendet, a quo destrui possit. At vero si qua res sit non ex se, sed ex beneficio alterius; illa licet supponatur esse æterna, esse poterit æterna a parte ante; seu comparata ad præteritam durationem, licet non sit perpetuo duratura: sicut etiam e contrario esse poterit in posterum æterna, licet ab æterno non fuerit, vel juxta modum operandi causæ efficientis, et conservantis, vel juxta beneplacitum ejus, si libere agat, ut revera operatur Deus, ex utraque parte æterna esse poterit. Hic ergo præcipue agimus de duratione æterna a parte ante, seu in præteritum: de æternitate vero Angelorum in futurum, in capite octavo dicemus.

2. *Prima conclusio bipartita.*—Primo ergo sit certum, Angelos non esse æternos ab intrinseco, seu essentialiter, neque ex aliqua absoluta necessitate, ac per se. Hæc assertio non

Digitized by Google

solum est de fide certissima, sed etiam evidens, supponendo, quod jam ostendimus, Angelos esse in rerum natura. Et prior quidem pars facile probatur, quia non habent illud esse a se, sed ab aliqua efficiente causa, ergo non habent necessitatem essendi a se, ergo nec æternitatem. Consequentiæ sunt evidentes. Antecedens autem est de fide, quæ nos docet, Deum esse creatorem omnium visibilium et invisibilium, quæ non sunt Deus, tales autem sunt Angeli, ut recte probat Athanasius, q. 1, ad Antioch., et Chrysostomus, homil. de Jejun., post homilias in Genes., ex illo Ps. 148 : *Laudate Deum omnes Angeli*, et infra : *Ipse dixit, et facta sunt*, ibi enim inter opera Dei numerantur, et ad Deum laudandum a Propheta invitantur. Et simili modo Daniel, 3, postquam pueri dixerunt : *Benedicite omnia opera Domini Domino*, etc., addiderunt : *Benedicite Angeli Domini Domino*. Et ad Coloss. 1, de Christo ait Paulus : *In ipso condita sunt universa, sive throni*, etc. Idemque probat D. Gregorius, l. 32, Moral., c. 9, ex illo Job 4 : *Ecce Behemoth quem feci tecum*. Ac denique inter fidei articulos ponitur Deum esse invisibilium creatorem, ut in Concilio Niceno habetur. Et in sequenti tractatu, libro primo, capite primo, iterum dicemus. Ratione item ostendi potest ex alio principio tradito in Metaphysica, d. 28, sect. 1, et disp. 29, sect. 1, 2 et 3, nimirum ens a se non posse esse nisi unum tantum : ex hoc enim principio evidenter infertur, quidquid est in rebus distinctum ab illo uno ente, quod ex se habet esse, non posse existere, nisi per efficientiam ejus, ut in eadem Metaphysica, disp. 20, deduximus et specialiter de Angelis, in disp. 29, sect. 2, a. n. 29, ergo Angeli ex se non sunt æterni.

3. *Probatur secunda pars.*—Responderi posset, etiamsi ex se non habeant esse, posse illud habere necessario, eo quod necessario a sua causa emanant, atque hoc modo posse habere necessitatem durationis, ac subinde æternitatem. Sed hæc evasio (ut in eisdem locis Metaphysicæ notatum est) facile refellitur, simulque probatur altera pars assertionis, quia hæc absoluta necessitas est impossibilis. Quoniam nec ex natura et conditione ipsius causæ effectricis Angelorum, nec ex natura ipsorum Angelorum oriri potest, et ideo nulla ratione esse potest. Prior pars antecedentis probatur, quia repugnat Deo aliquid agere extra se ex necessitate naturæ, tum quia intellectualis est in summa perfectione, ac proinde maxime liber, tum etiam quia nulla re extra se indiget, et ideo nihil extra se ita amat, ut necessario illud esse, aut facere velit, tum etiam quia cum sit omnipotens et infinitæ efficacitatis, nihil determinatum agere posset, nisi per liberam voluntatem id determinaret. Nam si ex necessitate naturæ ageret, cur potius hos Angelos, quam alios possibiles, vel cur tot potius, quam plures creasset ? Unde facile demonstratur pars altera, scilicet, hujusmodi necessitatem non posse ex peculiari conditione angelicæ naturæ provenire : tum quia cum sit finitæ bonitatis et non sit finis Dei, nec illi aliquid conferat, non potest voluntatem ejus ad se amandum, vel efficiendum ex necessitate determinare, tum etiam quia cum infiniti Angeli possibiles sint, cur magis illi, qui facti sunt, hanc in Deum necessitatem invexissent, quam infiniti alii, qui facti non sunt ? Est ergo evidens non habere Angelos æternitatem non solum ut proprie dicit durationem per se necessariam, et independentem ab alio, sed etiam ut dicere potest durationem quocumque titulo absolute necessariam.

4. *Secunda conclusio. De fide Angeli non sunt ex æternitate creati.*—Secundo dicendum est, Angelos de facto non esse æternos a parte ante, seu non fuisse ex æternitate creatos. Hanc assertionem sola ratio naturalis assequi non potest saltem necessaria ratione, quia non potest certa ratione ostendi, esse impossibilem creationem æternam ex libera Dei voluntate, ut in Metaphysica, disp. 20, sect. 6. Quod si aliqua est possibilis, maxime Angelorum, qui sunt inter res creatas maxime indivisibiles, ac permanentes, quas duas conditiones æternitas postulare potest. Unde eorum duratio intrinseca proxime ad æternitatem accedit, et ævum appellatur, ut theologi docent, et in Metaphysica, disp. 60, sect. 5 et 6, dictum est, et tradit D. Thomas cum expositoribus, in 1. p., 10. Non potest ergo assertio ratione naturali demonstrari, licet suaderi aliquo modo possit, ut infra dicam. Est nihilominus conclusio certa in theologia, in illa enim omnes theologi conveniunt, ut paulo post videbimus. Item Patres tam qui dicunt, Angelos incœpisse cum hoc modo corporeo, quam qui antea extitisse putarunt, omnes in hoc conveniunt, quod Angeli ex æternitate non fuerunt.

5. *Prima probatio.* —Et probari potest primo ex Scriptura, Proverb. 8 : *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio*, ubi aperte dicitur, Deum, divinamque sapientiam extitisse,

Digitized by Google

antequam aliquid crearet, et consequenter etiam ante Angelos : nam illi etiam sunt aliquid factum. Nec refert, quod Septuaginta loco illorum verborum transtulerint, *ad opera sua* (qua lectione multi ex antiquis Patribus utuntur,) tum quia vulgata lectio sustinenda est, et ad probationem catholicam sufficit. Tum etiam quia illa lectio *possedit me ad opera sua,* per aliam declaratur. Possidebat enim Deus sapientiam suam ad opera, etiam quando nihil extra operabatur, sicut dicitur quis habere scientiam ad docendum etiam quando non docet. Tum præterea, quia Ecclesia catholica sententiam illam sub illis verbis publice decantat, et recipit, veramque sententiam continere credit. Tum denique quod similia fere sunt verba ejusdem sapientiæ Ecclesiast. 24 : *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam.* Nam perinde dictum est, *ante omnem creaturam,* ac, *antequam quidquam faceret.* Præcessit ergo Deus, suaque sapientia ex æternitate omnem creaturam, ac subinde etiam Angelos : non sunt ergo æterni.

6. Et ideo Paulus ad Heb. 13, singulariter de Christo dixit : *Heri, et hodie ipse est in secula,* tanquam illi sit proprium semper esse, quod Angelis non convenit, ut Ambrosius, lib. 5, de Fide, ponderavit. Quocirca cum Christus Joan. 17, dicit, se habuisse claritatem apud Patrem *priusquam mundus fieret,* et cum Paulus ad Ephes. 1, dicit : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem,* nomine *mundi* Angeli comprehenduntur : nam ad universi constitutionem, et complementum pertinent. Propter quod in Concilio Lateranense sub Innocentio III, capite *Firmiter,* dicitur, quod unus solus verus Deus est æternus, Pater, scilicet, Filius, et Spiritus sanctus, qui coæterni sunt, vel, *non tres æterni, sed unus æternus,* sicut in symbolo Athanasius dixit. Nec potest exponi, quod solus sit æternus propria æternitate independente ab omni causa, sed absolute quod solus perpetuo extiterit. Nam inde subinfert, hunc Deum æternum *sua omnipotenti virtute in principio temporis utraque de nihilo condidisse creaturam :* unde assertio posita tanquam de fide certa tenenda est.

7. *Probatur secundo priori et ex congruentiis.* — Ratio vero a priori est libera voluntas Dei nobis sufficienter revelata. Congruentia vero reddi potest, vel quia, ut Dei excellentia, et eminentia super omnem creaturam, et quam libere se ad extra communicet, evidentius manifestaretur, conveniens fuit etiam Angelorum productionem non esse æternam, sed hunc infinitatis modum productionibus ad intra reservari. Vel secundo, quia omnis creatura, etiam Angelica, mutabilis est secundum operationem, et ideo productio æterna non est naturæ ipsius satis consentanea. Nam res ab æterno producta in ea dispositione, in qua producitur, per infinitam quamdam durationem necessario est per mansura, ut in Physica, et Metaphysica ostenditur. Quoniam quidquid ab æterno fit, per æternitatem aliquam, atque adeo per infinitam aliquam durationem permanere necesse est, sive illud, quod producitur, per se primo producatur, sicut substantia, sive cum illa simul in ipsa æternitate producatur, quia si aliquid tale tantum per finitam durationem permaneret, eo ipso haberet suæ durationis initium, ac proinde æternum non esset. Sicut etiam e contrario, si aliquis Angelus crearetur ab æterno sine gratia, necessario sine illa maneret per infinitam durationem, et solum in initio alicujus temporis, vel creatæ durationis non posset illam recipere. Si ergo Angelus ab æterno crearetur, actum simul eliciens, in illo per infinitam durationem, necessario permaneret : vel si absque actu crearetur, per æternitatem sine actu maneret. Hic autem modus immobilitatis est præter naturam Angeli, et ideo creati sine initio, et novitate essendi, non est consentaneum naturæ creatæ etiam angelicæ, etiam si de potentia absoluta fieri non repugnet.

8. *Objectio.*—Contra hanc autem veritatem solum video posse objici verba Basilii, hom. 1, Exaem., circa illa verba : *In principio creavit,* etc., dicentis, credi posse aliquid ante hujus mundi constitutionem fuisse, quod explicans, subdit : *Erat sane flatus quidam mundi generatione superior abstractis illis a concretione materiæ potentiis mundo præstantioribus pro decoro accommodatus : temporis etiam conditione anterior, æternus nimirum, ac perpes.* In quibus verbis hæc sola ultima aliquid obscuritatis habent, nam in prioribus solum dicit Basilius, Angelos, quos potentias a materia abstractas vocat, habuisse statum quemdam superiorem, anteriorem tempore, quem habere potuerunt, etiamsi ab æterno non fuerint : an vero ita fuerint, statim videbimus. Quo vero addit, statum illum fuisse æternum, non de æternitate a parte ante, sed a parte post intelligendum puto. Ponderoque non dixisse tantum fuisse ante tempus, sed dixisse, *anteriorem temporis conditione fuisse,* quasi diceret, statum spiritualium creaturarum ideo du-

Digitized by Google

ratione tempus hoc materiale, et corporale præcessisse, quia etiam in conditione naturali illi superior est. Dixerat enim paulo antea : *Quæ ex tempore cœperunt, nec ita esse prorsus eadem, quin aliquando de futura sint, et consummanda.* Nunc vero ait, Angelos non cœpisse ex tempore, utique cœlesti, et corporeo, sed ante illud fuisse, quia non sunt defectibiles, sicut res corporeæ, sed æterni, ac perpetui, quem sensum addendo illam vocem *perpes*, satis explicavit.

CAPUT III.

QUANDO ANGELI CREATI FUERINT.

1. *Certum est mundum corporeum non præcessisse Angelos.*—Hæc quæstio ad præcedentis complementum necessaria est, et ideo visa est huic loco accommodata, quamvis a D. Thoma, in q. 61, versus materiæ finem tractetur. In puncto autem proposito de initio creationis Angelorum unum est indubitatum apud omnes, nimirum, mundum hunc corporeum nunquam nec per momentum sine Angelis fuisse, ac subinde cœlos non fuisse ante Angelos creatos, seu Angelos non fuisse post corpora factos. In hoc enim omnes theologi et Patres allegandi conveniunt, et quæ afferemus, a fortiori id convincent. Nuncque sufficiunt verba, Job 40, ubi Behemoth, id est, Dæmon, seu Lucifer *initium varium Dei* dicitur, quia vel ipse ante omnes, vel saltem nullus ante ipsum creatus est. Ita enim de initio creationis communiter ille locus intelligitur et optime de temporis, seu durationis initio exponitur a D. Thoma ibi et aliis, vel saltem etiamsi de initio dignitatis intelligatur, ibi consequenter etiam creationis, seu existendi initium includitur. Contra hanc vero assertionem citari possunt Gennadius et Rupertus qui significant, Angelos saltem post aliqua corpora fuisse creatos, sed illorum sententiam in discursu capitis exponam et refutabo. Citatur etiam Acacius apud Lypom., in Catena super Genes., sed locum invenire non potui.

2. *Dubitatur vero an Angeli præcesserint.—Prima opinio quam tradiderunt Patres Græci.*—Difficultas ergo est, an fuerint Angeli ante mundum corporeum creati, id est, ante illud momentum de quo dicitur : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, vel in eodem puncto. In hoc ergo fuit antiqua opinio, Angelos fuisse ante cœlum et terram creatos. Ita docuerunt ex Græcis Origenes, hom. 4, in Isa., ubi confuse dicit, fuisse quædam ante mundum. Tract. vero 9, in Matt., circa finem, aperte dicit : *Angelos esse antiquiores non solum homine post creato, sed et omni creatura propter eum creata.* Unde quod in Proœmio Periar., in fine, dicit, non constare, quando Angeli creati sint, intelligi potest, quia non constat, quando ante mundum facti sint. Apertius hoc docuit Basilius, dicta hom. 1, Exaem, et idem repetit in secunda, a medio, ubi sub conditione loquitur, dicens, quod si Angeli fuerunt ante hunc mundum, non fuerunt in tenebris, sed in spirituali et divina luce. Et Basilium, illum referendo, secutus est Anastasius Synaitas, l. 1. Exaem, in principio. Eamdem sententiam secutus est Nazianzenus, orat. 38, de Nativit., et orat. 42, in Pascha. Et eam magis probat Damascenus, l. 2, de Fide, c. 3, et secutus est Nicetas, in orat. 39, Nazianzenus, § *Quoniam autem.* Eamdem docuit Chrysostomus, l. 1, de Provid., prope initium, ait enim Deum sine ullo substantiæ suæ principio fuisse, antequam Angelos conderet, deinde Angelos, aliasque incorporeas substantias, postea vero hominem, totumque hunc mundum creasse. Idemque indicat, hom. 22, in Gen., quatenus non solum ait, peccasse Angelos antequam homo crearetur, sed etiam quod *diabolus et ejus cohors olim a gloria illa exciderant, et ignominiosi facti erant,* per quem loquendi modum magnan antecessionem indicat. Idem tradit Moses, Episcopus Syrus, in Commentariis de Paradiso, p. 2, c. 7, quamvis dicat : *Syros contrarium tenuisse, negando Angelos ante mundum corporeum extitisse.*

3. *Qui ex Latinis eamdem significent.*—Ex Latinis Patribus significat Clemens papa, l. 8, Const., c. 12, dicens: *Deus, qui ante omnia Cherubim et Seraphim fecisti sæcula et exercitus, virtutesque et potestates, principatus et thronos, Archangelos, et Angelos, et qui fabricatus es post hæc omnia hunc mundum, qui cernitur et omnia, quæ in eo continentur.* Clarius id docuit Ambrosius, lib. 1, Exaem, c. 5, dicens : *Licet Angeli aliquando cœperint, erant tamen jam, quando hic mundus est factus.* Et Propheta in Psalmo ait, ante initium cecinisse Seraphim *Sanctus, Sanctus,* etc. Et Hilarius, l. 12, de Trinit., post medium, dixit, Angelorum originem terræ creatione antiquiorem inveniri. Idem tenuit Hieronymus, ad Tit. 1, et Cassianus, collat. 8, c. 7, neminem fidelium de hoc dubitare asseverat. Citatur etiam Isidorum, l 1, de sum. Bono, cap. 10, sed seipsam in alio sensu exponit, ut infra dicam.

Digitized by Google

4. *Gennadii absurda existimatio in proposito.* — *Rejicitur.* — Addi etiam solet a nonnullis Gennadius, l. de Ecclesiast. dogmat, cap. 10, alii vero non recte citari contendunt. Ille tamen, judicio meo, singularem, et valde absurdam habuit sententiam. Non enim posuit Angelos creatos ante omnia corpora, imo sentit, terram, et aquam tenebris coopertam ante Angelos factam esse, et nihilominus indicat, Angelos per multa sæcula ante lucem corpoream factos esse : ac subinde sentit, inter illud principium, in quo Deus fecit cœlum et terram, et punctum, in quo dixit : *Fiat lux*, multa sæcula interposita fuisse. Verba Gennadii sunt : *Et cum adhuc tenebræ ipsam aquam occultarent, et aqua terram absconderet, facti sunt Angeli, et omnes cœlestes virtutes.* In quibus verbis satis indicat, factos fuisse Angelos post prædicta corpora, et existentibus tenebris in mundo corporeo, ac subinde ante materialem lucem. Quod autem hæc antecessio fuerit per multa secula, declarat, reddendo rationem creationis Angelorum his verbis : *Ut non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet, in quibus per multa ante spatia bonitatem suam ostenderet.* Quæ ratio frivola esset, vel potius locum non haberet, si lux paulo post tenebras fuisset creata : nam tunc licet non crearentur Angeli, durantibus tenebris, non esset otiosa Dei bonitas per multa spatia. At vero utraque pars hujus sententiæ improbabilis est. Prior quidem, quia nullo fundamento nititur, quia potuit Deus creare Angelos ante lucem, et nihilominus creare simul illos cum mundo tenebris operto : nec est, cur dilata fuerit Angelorum creatio. Verum est, Gennadium non expresse id affirmare, nam posset exponi, factos esse Angelos, cum adhuc tenebræ essent, quia cum illis creati sunt, nam particula *adhuc*, licet minus proprie, hunc sensum permittit. Alia vero pars de duratione tenebrarum per multa sæcula, seu spatia ante creationem lucis, repugnat narrationi Gennadii ut ex professio in sequenti tractatu dicetur, et ideo si Angeli simul cum cœlo, et terra creati supponantur, certum est, non potuisse ante lucem per multa spatia temporum existere.

5. *Suadetur ipsa prima opinio ex Scriptura.* — *Suadetur ratione.* — Dicta vero sententia de Angelorum creatione suaderi solet aliquibus Scripturæ sacræ locis. Primus est Job 38 : *Ubi eras, quando ponebam fundamenta terræ?* Et infra : *Cum me laudarent simul astra matutina*, id est, Angeli, de quibus subditur, *et jubilarent omnes filii Dei*, id est, Angeli Dei, ut alia littera habet. Erant ergo jam Angeli, quando Deus corpora creavit. Secundus est Job 40, ubi de Behemoth dicitur : *Ipse est principium viarum Dei*, id est, creaturarum, ergo Lucifer, qui postea factus est Behemoth peccando, fuit principium creaturarum : ergo ante mundum hunc factus : eademque ratio est cæteris Angelis, nam totus Angelorum exercitus a capite nominatus est. Tertius est ad Tit. 1 : *Quam promisit, qui non mentitur Deus, ante tempora sæcularia*, nam aliquem esse oportuit ante omnia tempora, cui Deus promitteret, non potest autem aliquid excogitari præter Angelos. Quarto additur ratio, quia videtur a divina bonitate, et gloria alienum, quod per infinita sæcula sine ulla communicatione ad extra, et sine laudentium creaturarum consortio quasi solitarius existeret.

6. *Vera sententia Angeli creati sunt simul cum mundo corporeo.* — *Refellitur ratio Theodoreti.* — Nihilominus dicendum est, Angelos non fuisse creatos ante mundum corporeum, sed simul cum ipso. Hanc sententiam theologi communiter amplexi sunt. D. Thomas 1, quæst. 61, art. 2, et ibi Cajetanus, et omnes moderni, reliqui scholastici cum Magistro in 2, d. 2, Alensis, Altissiodorensis et alii, qui de hoc disputarunt. Eamdem tradiderunt antiqui Patres, ex Græcis, Epiphani, hæres. 65, ubi ait, clare indicare Scripturam, Angelos non fuisse ante cœlum, et terram : *Cum palam* (inquit) *intransmutabile sit verbum hoc, quod ante cœlum et terram nihil erat ex creatis.* Consentit Theodoretus, quæst. 3, in Genes. Debili tamen utitur ratione, scilicet, quia Angelus indiget loco, in quo reciperetur; *Quia si non sit* (inquit) *in rerum natura, quod comprehendat, quomodo erit, quod comprehendatur?* Sed nunc de ratione non curamus, nam Angelus per se corporeo loco non indiget, ut est notum. Procopius item, Præfat. in Genes., utramque referens sententiam, hanc præfert, dicitque Moysen nomine *cœli* comprehendisse Angelos, cum dixit : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, ubi continens pro contento etiam ponitur.

7. *Qui latini Patres eam docuerint.* — Ex Latinis vero hanc sententiam docuit Augustinus, lib. 11, de Civit., cap. 6, 9 et 33. Dicit tamen in 32, si quis aliter sentiat, non esse cum eo contendendum, dummodo Angelos coæternos Deo esse non dicat. Et idem significat, lib. 22, cont. Faust., cap. 10, et in Imperfecto, super Genes., cap. 3, et l. 2, Genes. ad

Digitized by Google

litter, cap. 8, et in id Ps. 89 : *Priusquam montes fierent, aut formaretur terra*, etc. Unde quod in l. de Deit. et Incarnat., t. 6, num. 4, dicitur, *quando Angeli creati sunt, vel quales, aut quomodo sint, non satis in manifesto distingui*, licet liber non sit Augustini, tamen ab ejus mente non discrepat. Tenuit enim Augustinus istam sententiam ut probabiliorem, non ut certam. Et illum secuti sunt Gregorius 32, Moral., cap. 9, alias 10, ubi dicit, Deum simul spiritualia, atque corporalia condidisse. Et idem significat in c. 18, alias 24, magisque in l. 26, cap. 7, alias 14, ubi de natura rationabilium spirituum credi ait, primam in tempore fuisse conditam, ubi pondero, particulam *in tempore*, loquitur enim aperte de tempore nobis noto et vocat *primam* vel dignitate, vel negative, quia nulla prior creata est, quamvis illa cum aliis in tempore creata sit. Unde in lib. 27, cap. 24, alias 25, exponens verba illa Job 37: *Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos*, per cœlos intelligit Angelos, cum tamen Job loquatur de tempore primæ creationis. Unde addit Gregorius, etiam Moysen, cum dixit, fecisse Deum cœlum et terram in principio, per cœlum Angelos intellexisse.

8. *Beda etiam consentit. — Ruperti excessus in hac sententia.* — Consentit Beda, tom. 4, in Examer, dicens, Angelos in principio cum cœlo et terra conditos esse, et ideo Moysen de terra dixisse, in principio fuisse inanem et vacuam, quia fructibus et habitatoribus carebat : non dixisse autem id de cœlo, quia *mox creatum suis incolis, hoc est, beatissimis Angelorum spiritibus repletum est.* Et tom. 8, lib. Quæstion. in Genes., per modum dialogi interrogante discipulo de ordine rerum factarum in principio, respondet : *In ipso quidem principio conditionis facta sunt cœlum, terra, Angeli, aer et aqua.* Et nihilominus, l. Variar., quæst. in 9, dicit in principio ante creationem mundi Angelos esse creatos. Sed intelligendum necessario est, vel quod prius dicantur creati *ordine prælationis, non temporis quantitate*, ut ipse statim subjicit, vel quod dicantur creati ante creationem mundi, utique consummati et formati, sicut per sex dies formatus est, non enim est sibi contrarius, præsertim quia in discursu ejusdem quæstionis Angelos cum cœlo creatos fuisse sæpe insinuat. Allegari etiam pro hac sententia solet Rupertus, lib. 1, in Genes., cap, 11, qui sine dubio docuit, Angelos non fuisse creatos ante mundum et significatos esse putat nomine *lucis*, cum dixit Deus : *Fiat lux et facta est lux.* Sed excedit, quia significat, non in ipso temporis initio cum cœlo et terra fuisse creatos, sed paulo post in primo die ex aere crasso et humido, qualis jam erat, *cum tenebræ erant super faciem abyssi.* Sed in hoc erravit, quia de substantia Angelorum quoad corpora, quæ illis tribuit, non bene sensit, ut infra videbimus. Et nihilominus dicere potuisset, Angelos simul cum cœlo et terra, aqua et aere fuisse creatos, etiamsi corpora haberent aera; quia non erat necessarium, ut ex jam creato aere formarentur, sicut corpus hominis ex terra fuit formatum, sed posset simul cum spiritibus Angelicis creari. Denique bene confirmat eamdem sententiam Hugo de Sancto Victore 1, l. 1, de Sacram., p. 1, c. 5, et p. 5; per quinque prima capita.

9. *Probatur jam ex Scriptura. — Locus Scripturæ adductus rem non conficit.* — Ex Scriptura solet hæc sententia præcipue probari testimonio Sapientis Ecclesiast. 18 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Propter quod testimonium docuit Augustinus, lib. 4, Genes., ad lit., cap. 33 et 34, Deum in uno momento universas res mundi tam spirituales, quam corporales creasse. Sed quod attinet ad corporalia, non oportet intelligi de omnibus speciebus eorum formaliter et in seipsis, ut ita dicam, quia non omnia mixta simul creata sunt, ut est evidens et *in tractatu sequenti* dicetur, sed dicuntur omnia corpora creata *simul*, vel quoad illa, quæ per propriam creationem fiunt, ita ut prædicatum determinet subjectum, id est, quia omnia corpora, quæ immediate sunt ex nihilo producta, simul facta sunt: vel virtute dicuntur omnia creata simul, quia simul facti sunt cœli et elementa, in quibus alia virtute et quasi in semine continebantur, et ex illis postea facta sunt. Ut exponit Gregorius 32, Moral., 29, D. Thomas, 1 p., q. 74, a. 2, ad 2. Uterque autem videtur particulam *simul* de duratione intelligere et ita simul spiritualia cum corporali mundo fuisse creata. Et quia res spirituales non fiunt una ex alia, vel ab alia, in illis non habet locum illa expositio, sed intelligenda necessario est de omnibus Angelis, sive genere, sive specie, sive numero distinctis, omnes enim et singuli simul cum mundo corporeo creati sunt. Aliter vero solet exponi, ut dicantur omnia facta simul, non mathematice, id est, in eodem indivisibili momento, sed humano modo, quia brevi tempore, scilicet, sex diebus, omnia sunt facta. Sed imprimis quando nec necessitas, nec ratio urget, non oportet a proprietate verbi recedere. Deinde ex hoc etiam sequitur,

Digitized by Google

Angelos non fuisse multo tempore ante mundum corporeum creatum, quod tamen vult prior sententia, et loquitur consequenter : nam superfluum et omnino sine ratione, vel congruentia est, antecessionem brevis temporis fingere. Ac denique in illo sensu Sapiens per particulam *simul* ad sex dies primæ creationis alludit. Unde etiam sentit, Angelorum creationem intra illos dies fuisse factam, etiamsi non cogamur ex vi illorum verborum in primo instanti creationis factum fuisse. Nihilominus tamen, ut ibi notat Jansenius, hic locus non cogit, ut particula *simul* de duratione dicatur, ita ut prius, vel posterius ab illa excludat, quia potest optime significare collectionem, vel communitatem : nam vox Græca illi respondens κοινῇ hoc significat et verti posset *pariter*, vel per negationem, quæ exceptionem excludat, scilicet, omnia, nulla redempta, seu pariter omnia. Et in hoc sensu dicitur etiam Psal. 13 : *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt*, et Psal. 48: *Simul insipiens et stultus peribunt.*

10. *Prima probatio.* — Secundo probari solet hæc sententia ex illo Genes. 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Nam perinde fuit dicere *in principio*, quod *ante omnia*, ergo ante creationem cœli et terræ nihil Deus creavit. Ita inducit testimonium hoc Augustinus 11, de Civit., cap. 6, dicens: *Si litteræ sacræ maximeque veraces ita dicunt, in principio fecisse Deum cœlum et terram, ut nihil antea fecisse intelligatur, quia hoc potius in principio fuisse diceretur si quid fecisset ante cætera cuncta, quæ fecit, procul dubio non est factus mundus in tempore, sed cum tempore,* et in virtute infert, nihil antea fuisse factum. Dices, hoc testimonium non cogere, tum quia particula illa *in principio* multas habet expositiones, ut tractatu sequenti videbimus, et una esse potest in principio temporis, utique corporalis et cœlestis, quod absolute vere vocatur principium temporis, sive res aliæ et alterius durationis prius creatæ sint, sive non; tum etiam quia illud in principio refertur ad cœlum et terram, quæ tunc creata dicuntur, unde licet neget antecessionem aliarum rerum, commode posset de corporalibus intelligi, de quibus Moyses ibi locutus est. Sed licet verum sit, testimonium hoc non facere rem certam, est nihilominus maxime probabile.

11. *Moyses Angelorum creationem non omnino omisit.* — Præsertim quia verisimillimum est, Moysen non omnino prætermisisse rerum spiritualium creationem, sed illam sub cœlis comprehendisse : quia cum in illo libro et sequentibus sæpius Angelorum mentionem facturus esset, oportebat, eos aliquo modo sub creatione mundi comprehendere, ne res increatæ esse putarentur, de qua re iterum in sequenti tractatu, capite sexto, sermo redibit. Nunc solum addo, quod Moyses implicite dixerat, videri exponi a Davide, Ps. 148, ubi primum cœlestia in generali ad laudem Dei invitat, dicens : *Laudate Dominum de cœlis, laudate eum in excelsis.* Deinde declarat, quid nomine cœlestium comprehendat, dicens : *Laudate Dominum omnes Angeli ejus, laudate Deum omnes virtutes ejus, laudate eum sol et luna, laudate eum omnes stellæ et lumem, laudate eum cœli cœlorum et aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini.* Ac tandem subdit : *Quia ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt*, alludens profecto ad verba Genesis : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, quia non aliter creavit, nisi dicendo et imperando, ut per verbum *fiat* in eodem Genesi declaratur. Ergo in his locis simul junctis et inter se collatis satis indicat Scriptura, omnia illa sub nomine cœli et terræ fuisse comprehensa, ac subinde simul fuisse creata, vel (quod perinde est) ante illam creationem non fuisse Angelos creatos.

12. *Tertia probatio. — Quid Ferrariensis de citato textu sentiat, quid item Vasquez.* — Tertio probari solet assertio ex Concilio Lateranensi, in capite *Firmiter* de Deo dicente : *Qui sua omnipotenti virtute simul, ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet, et mundanam, et deinde humanam*, etc., per quæ verba non solum prædictam veritatem docere, sed etiam dicta Scriptura testimonia in dicto sensu interpretari videtur. Nam cum prius dicat *simul*, et postea addat, *deinde humanam*, indicat plane particulam *simul* excludere successionem, et opponi ad *postea*, seu *deinde*. Addendo vero *in initio temporis* ita intelligendum esse locum Genesis, et in illo initio Angelos fuisse creatos, significat. Propter quod testimonium Ferrariensis, 2 cont. Gent., c. 83, in fine, docet, veritatem hanc nunc pertinere ad fidem, quia jam est ab Ecclesia definita. Vasquez autem, 1. p., dip. 224., c. 3 et 4, docet, non solum definitam non esse, sed neque potuisse definiri ab Ecclesia, quia nec in Scriptura, nec in traditione fundamentum talis definitionis invenitur; Ecclesia autem non definit per novas revelationes, sed per Scripturam sacram, vel traditionem, aut eviden-

Digitized by Google

tem ex illis deductionem. Imo addit, sententiam hanc nullam ex illo decreto accipisse certitudinem, sed intra ordinem opinionum probabilium, vel probabiliorum permanere. Quia existimat, particulam *simul* in dictis verbis Concilii non excludere successionem, nec dicere durationis simultatem, sed communitatem, collectionem, et parilitatem (ut sic dicam) in dependentia a Deo per creationem. Et similiter existimat, Concilium, cum dixit, *in initio temporis*, non fuisse locutum de hoc nostro tempore, seu duratione sive angelica, sive humana, ita ut perinde dictum fuerit, *in initio temporis*, ac dicere, non ab æterno.

13. *Rejicitur Vasquez.* — Ergo vero imprimis censeo, posse Ecclesiam hanc veritatem definire, quia licet non sit evidens, in Scriptura contineri, nihilominus est evidens secundum aliquem sensum verbis Scripturæ consentaneum in ea contineri, ut ex dictis circa Scripturæ testimonia manifestum est. Post autem Ecclesia, si oportuerit, quando sensus intentus a Spiritu sancto in aliquo loco Scripturæ dubius est, nos docere, et definire, quis ille sensus fuerit. Ergo etiam in præsenti puncto cum illa particula *simul* dubia sit in priori testimonio, et in posteriori particula *in initio*, potuit Ecclesia certum aperire sensum, vel ex collatione cum aliis Scripturæ locis, vel etiam ex communi sensu Ecclesiæ, quæ a Spiritu sancto paulatim de pluribus rebus edocetur, et quod in uno tempore fuit dubium, postea paulatim clarescit, dum tota Ecclesia in aliquam partem unanimiter paulatim conspirat. Deinde in verbis Concilii intelligo, particulam *simul* durationis simultatem significare, et ducor valde ponderatione supra facta, et comparatione ad subsequentem particulam *deinde*, quæ posterioritatem temporis significat, et illi particula *simul* opponitnr. Nec refert, quod Concilium sub particula *deinde* solum humanam naturam addat : nam potuisset quidem etiam alia mixta recensere, quia vero illa non sunt composita ex corpore, et spiritu, sicut homo, ideo illum tantum commemoravit. Et simili modo opinor, cum Concilium dixit *in principio temporis*, de tempore communi, et noto, quo ut communi mensura utimur, fuisse locutum, quia verba accipienda sunt in sensu usitato, et communi, nec est verisimile Concilium de tempore angelico nobis satis ignoto cogitasse.

14. *Refellitur Ferrariensis.* — Et nihilominus judico, non fuisse mentem Concilii hanc sententiam definire de fide, etiam si secundum illam tanquam probabiliorem locutum fuerit. Ita sumitur ex D. Thoma, 1. p, q. 61, art. 3, ubi sententiam priorem dicit, suo tempore non fuisse erroneam, cum tamen jam tunc Concilium Lateranense fuisset celebratum. Et licet Ferrariensis supra verbis eludat hoc dictum D. Thomæ, distinguendo inter ea, quæ sunt de fide directe, vel indirecte, frustra laborat : tum quia ut propositio sit erronea, satis est, quod si contraria veritati fidei sive directe, sive indirecte, tum etiam, quia si hæc assertio esset a Concilio in se definita, jam esset directe de fide : utrumque enim in materia de Fide ostendimus. Alii dicunt, D. Thomam non habuisse notitiam illius Concilii. Sed hoc gratis, et divinando dicitur, et incredibile est, quia non solum Innocentius III, sed etiam Gregorius IX, cujus auctoritate Decretales compilatæ sunt, per aliquot annos D. Thomam præcesserunt. Unde incredibile est D. Thomam non habuisse Decretalium notitiam, aut primum earum titulum non legisse, eo vel maxime quod D. Thomas, opusc. 23, Decretalem illam exposuit, et tamen ibi nihil de hac definitione dixit. Atque ita partem hanc secuti sunt Cajetanus, dicto art. 2, et ibidem alii moderni, et Xistus Senensis, libro 5, Biblioth., annot. 5. Et ratio est, quia Concilium, non ex instituto ad id definiendum, sed obiter, et quasi aliud agens id dixit. Non enim in eo capite intendebat Concilium, nova dogmata definire, sed antiqua profiteri, et ita illud explicuit D. Thomas, in dicto opusc. 23, et ita etiam est communi sensu Ecclesiæ receptum.

15. *Contra propositam sententiam opinari, temerarium.* — Addo vero, ex illis verbis Concilii non parum auctoritatis accessisse huic sententiæ, atque adeo non carere temeritate contra illam nunc sentire. Ita censent Valentius, tom. 1, quæst. 12, punct. 2, in fine, et Bannez, dicto art. 3, dicens, esse communem sententiam modernorum theologorum. Ita ergo de hac assertione judicandum est, sicut de assertione, quod Angeli sint incorporei, omnes censent. Nam licet illud idem Concilium tractando doctrinam fidei, vocet Angelos incorporeos et spirituales, quia non ex instituto, sed obiter id dicit, non censetur illam veritatem definivisse, quamvis ita illam approbaverit, ut infra videbimus. Unde cum in illa controversia utrumque Vasquez concedat, disp. 168, cap. 3, non video, cur dicat in præsenti, si dicta verbi Concilii de simultate et initio nostri temporis intelligantur, necessario sequi, ut non de fide definierit : et cum etiam fateatur

Digitized by Google

temerarium nunc esse contradicere illi Concilio in priori sententia de incorporeitate Angelorum, non est, cur in præsenti hoc neget, quia modus ille loquendi Concilii ostendit sensum Ecclesiæ valde communem, cui postea concors sententia scholasticorum et posteriorum Patrum accessit, et ideo merito temeritatis argueretur, qui nunc oppositum doceret. Neque per hoc fit injuria antiquioribus Patribus, quia illis temporibus res erat magis controversa, minusque declarata. Potestque uno tempore propositio aliqua non esse temeraria et postea esse, interveniente Ecclesiæ auctoritate et communi conspiratione, ac consensu.

16. *Suadetur ultima ratione.* — *Theodoreti argumenta frivola in contrarium.* — Ultimo possumus ratione suadere hanc veritatem, quæ non potest esse demonstrativa, quia res pendet ex voluntate DEI, et sine ulla dubitatione potuit Deus Angelos ante corpora creare, si voluisset et hoc negare, erroneum, et contra Dei omnipotentiam esset. Quia ex parte effectus nulla potest repugnantia cogitari, cum Angelus a corporibus non pendeat, ut optime divus Thomas docuit, quæst. 3, de Potentia, art. 19. Et ideo dixi supra, num. 6, frivolam esse Theodoreti rationem, arguentis, Angelos non fuisse ante corpora creatos, quia non habuissent loca, in quibus reciperentur. Ac si indigeret Angelus loco corporali ad existendum, aut sine illo esse non posset. Quinimo etiam in corporibus est invalida illa ratio, alioqui nec cœlum empyreum creari posset sine alio, in quo contineretur. Neque est efficacior alia ejusdem Theodoreti ratio, quod Angeli ante corpora non fuissent administratorii spiritus, quia non essent res corporales, quibus ministrarent, cum tamen Paulus dicat illos esse administratorios spiritus. Invalida (inquam) est ratio, quia esse administratores actu (ut sic dicam) non pertinet ad naturam Angelorum, sed ad summum aptitudine, quia natura sua sunt intellectuales, Deo subditi et homine superiores, ex quibus aptitudo ad illud ministerium consurgit, in quo sensu dixit Chrysostomus, hom. 8, in Gen., omnes Angelos esse ministros, et homil. 28, in Matth., addit, hanc esse proprietatem Angelicæ naturæ, utique aptitudine. Nam actuale ministerium pendet ex voluntate Dei : et ideo potuit illos creare ante mundum, quando necessarium, vel etiam possibile non erat eorum ministerium, quia et tunc poterant Deum laudare, et pro tempore a Deo definito ad ministrandum esse parati. Alioqui neque ante hominem fuissent creandi, quia Paulus dicit *esse administratorios spiritus in ministerium missos propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*, cum tamen certum sit, antea fuisse creatos, quia non propter homines, sed propter se creati sunt.

17. *Ratio ostensiva ex D. Thoma.* — *A posteriori confirmatur.* — Ratio ergo propria est, quam attigit D. Thomas, quia Deus creavit hoc universum per modum unius perfecti artificii, ex variis partibus constantis: hoc autem universum, ut perfectum sit, ex corporalibus et spiritualibus rebus constare debet, ergo utrasque produxit Deus ut partes universi, ideoque non produxit unam partem ante aliam, sed simul universum perfectum ex utraque constans. Et hæc sola ratio potest quasi a priori reddi ex parte intentionis Dei, ejusque omnipotentiæ. Potestque ad hanc rationem confirmandam aliqua congruentia ex præcedentibus sumi, ut videre licet in Alense, 2 p., quæst. 19, memb. 3, art. 1. A posteriori vero id ostendi potest, quia quando Angeli peccaverunt, jam cœli creati erant, sed Angeli peccaverunt paulo post suam creationem, ergo non fuerunt ante cœlum creati. Consequentia evidens est, tenetque etiam de cæteris Angelis, qui non peccaverunt, tum quia omnes simul creati sunt, nulla enim est probabilis ratio ponendi inter eos successionem in sua productione, tum quia primus Angelus inter peccantes creditur esse primus et perfectissimus in naturalibus inter omnes creatos, et ideo licet esset prius et posterius in Angelorum creatione, non esset verisimile, aliquem ante primum Angelum peccantem fuisse creatum, unde *initium viarum Dei* dicitur in Job: tum denique quia quando mali Angeli peccarunt, jam boni Angeli erant, quia illis restiterunt, et inter illos prælium ortum est, ut juxta unum sensum probabilem in Apocalypsi dicitur. Minor principalis argumenti supponitur ex infra dicendis de peccato Angelorum, ubi ostendemus, brevissimam fuisse morulam inter creationem et lapsum malorum Angelorum.

18. *Post creatum cœlum peccarunt Angeli.* — Major autem sumitur ex variis Scripturæ locis. Nam Luc 10, ait Christus: *Videbam Satanam tanquam fulgur de cœlo cadentem.* Quem locum de ruina Angelorum, cum peccarunt, et de cœlo corporeo, a quo ceciderunt, exponit Hieronymus, lib. 3, in principio, et l. 6, in Isa., circa illa verba, cap. 14: *Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer,* quæ de eadem causa Angeli intelligit, et de cœlo ad terram fuisse dicit, tacite de cœlo corporeo ea interpretans, et de eodem ait,

Digitized by Google

fuisse locutum Salvatorem, Luc 10, et ideo non dixisse, video, sed *videbam*. Estque hæc communis Patrum expositio, Cypriani, de cardinal. Christi operib., c. de Jejun. et tentat. Christi, et Gregorii, 23. Moral., c. 4, alias 7. Et Origenes, l. 1, Periar., c. 4, Prosper, in dimid. temp., c. 3, et Theodoretus, lib. 5, hæret. fabular., c. de diabolo, et sumitur ex Chrysostomo, hom. 3, de verb. Isai., et homil. 10, de Pœnitent. Favet Isidorus, lib. 1, de summo Bono, cap. 10, de diabolo dicens: *Mox ut creatus est, in superbiam erupit, et præcipitatus est de cœlo*. Præterea hoc modo exponunt plures scholasticorum prælium magnum, quod in cœlo factum dicitur, Apocalyps. 12, supponentes et Angelos malos peccasse in cœlo, et sanctos Angelos eis restitisse, quod potuit etiam intendi in illo loco Apocalypsis, licet alius sensus de prælio, quod in Ecclesia gerunt Angeli pro salute hominum, magis litteralis sit. Hinc etiam Patres communiter sentiunt, Angelos creatos fuisse in cœlo, ut in fine capitis dicam.

19. *Confirmatur secundo.*—Simile argumentum sumi potest ex loco, in quem detrusi sunt Angeli, qui de cœlo ceciderunt, et a pœna, quam statim senserunt. Dicit enim Petrus, 2 epist., cap. 2: *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Quod aliis verbis dixit Judas: *Vinculis æternis sub caligine reservavit*. Ubi per infernum corporalem locum in hoc inferiori mundo constitutum Patres omnes intelligunt, sive ille sit proprius infernus sub terra existens, quem nomen tartari magis indicat, sive hunc aerem caliginosum, in quo dæmones versantur. Utroque enim modo a sanctis exponitur, et uterque locus habitatio dæmonum est, infernus quasi propria et perpetua, hic vero aer ad tempus ex permissione propter exercitium hominum. Erant ergo jam isti loci inferi, quando Angeli peccaverunt. De pœna vero aperte dicit Christus, Matt. 25: *Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo et Angelis ejus*. Unde constat, statim punitos fuisse pœna ignis, imo indicat Christus, a principio fuisse paratum ignem illum pro his qui peccarent. Ita hæc loca exponit Augustinus, 11, de Civ., c. 33, et l. 21, c. 23, dicens *peccasse Angelos, et in hujus mundi ima detrusos fuisse*.

20. *Ad primum testimonium in contrarium in numero quinto.* — Ad fundamenta contrariæ sententiæ facilis est responsio. Ad primum enim testimonium Job, Theodoretus, dicta q. 3, in Genes., admittit, inde colligi, creatos fuisse Angelos, antequam astra fierent, ita enim ipse locum illum legit: *Quando creabam astra, laudabant me Angeli mei*: et Cassianus qui in illo testimonio fundabatur, ita legit: *Quando facta sunt simul sidera, laudaverunt me voce magna omnes Angeli mei*. Respondet autem Theodoretus inde non sequi, Angelos fuisse creatos ante mundum, quia astra facta sunt quarto die, et Angeli creati fuerunt in principio, et ita potuerunt optime laudare Deum, cum astra creabat. Quod non solum verum est, sed etiam addere possumus, etiamsi astra creata fuerint a principio (quod probabile est de substantia eorum, ut tractatu secundo videbimus) nihilominus Angelos laudasse Deum in siderum creatione, quia ad hoc satis est, ut simul creati fuerint, quia laudatio opus est, quod in instanti fit, et ideo sicut vere dicetur sol illuminasse, quando creatus fuit, ita etiam est verum, Angelos laudasse Deum, quando creata sunt astra, vel cœli, aut lumen, imo, quod se creasset, statim Deum laudarunt. Verba autem illa, ut sunt in Vulgata, non egent expositione, quia non habent: *Quando facta sunt astra*, sed, *Cum me laudarent astra*, etc. Unde per *astra* ipsi Angeli intelligi facile possunt, qui etiam filii Dei dicuntur, ut videtur probabilius. Nihilominus tamen ex his verbis cum præcedenti contextu conjunctis clare colligitur, adfuisse Angelos, et laudasse Deum in ipsa rerum creatione et mundi formatione. Et ideo etiam hoc modo accommodanda est dicta responsio. Sic enim probant recte illa verba, fuisse creatos Angelos saltem, cum mundo corporeo, non vero ante illum.

21. *Respondetur ad secundum testimonium.* — Ad secundum testimonium ex Job 40, licet diversæ sint opiniones, an ibi sit sermo ad litteram de Lucifero vel de Elephanto, nunc admittimus loqui Deum de creatione Luciferi, quæ est etiam communior Patrum expositio, quos in illo loco copiose refert Pineda. Quo posito respondetur primo, Behemoth vocari principium viarum Dei, vel ordine durationis vel dignitatis, vel utraque ratione simul. Priori modo intelligendum est *principium* negative, quia nihil ante illum creatum est. Quia vero hoc non esset satis, ut ille diceretur principium potius, quam res aliæ cum illo concreatæ, merito additur altera ratio, quia inter ea, quæ in primo initio creata sunt, ille nobilior ac dignior fuit. Et sic dixit Gregorius, l. 32, Moral., c. 18, alias 24: *Principium viarum Dei Behemoth dicitur, quia cum cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis Angelis eminentiorem fecit*. Idem habet Beda, dicta quæst. 9,

Digitized by Google

ex variis. *Prius* (ait) *creatus extitit ordinis prælatione, non temporis quantitate.* Quæ verba sumpsit ex Isidoro, dicto c. 10, l. 1, de Summo bono, ubi simul dicit, et Angelos ante omnem creaturam, et diabolum ante cæteros Angelos creatum esse: et statim declarat, dignitate intelligendum esse, non temporis quantitate, quod ad utramque comparationem referendum est.

22. *Respondetur ad tertium testimonium.* — Tertium testimonium ex capite primo ad Titum, exponendum est per aliud ejusdem Apostoli 2, ad Tim. 1 : *Secundum propositum suum et gratiam quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora sæcularia.* Quod enim hic vocat *propositum*, ibi promissionem appellavit. Nam propositum Dei propter suam firmitatem, et certitudinem vim promissionis habere censetur. Et ideo sicut propositum Dei non supponit creatam rem, cum benefacere proponat, ita nec dicta promissio. Et ita exponunt ibi Ambrosius, Chrysostomus, Theophylactus, Anselmus et Augustinus 12, de Civit., cap. 16. Accedit, quod illa verba, *ante tempora sæcularia*, significant antecessionem ad omnia tempora, ac subinde æternitatem, quia ante omnia tempora non est nisi æternitas. Unde Chrysostomus, homil. 2, in 2, ad Tim., exponit, *hoc est, absque ullo principio :* et sequuntur Teophylactus, ac Theodoretus, Ambrosius, et cæteri, et Augustinus, lib. 3, Hypognosta, cap. 6, tractans locum ad Tim. : *Audis* (inquit) *tempora sæcularia, quando in Dei præscientia erat homo et non in sæculo, quia nondum erat sæculum.* Dicitur ergo Deus promisisse ante tempora sæcularia, id est, et æternitate, ergo non potuit Angelis promittere, cum omnes supponamus, illos non fuisse in tota æternitate. Promisit ergo Deus sapientiæ suæ (ut sic dicam) et immutabili veritati suæ, quod idem est, ac prædefiniendo, seu prædestinando proposuisse.

23. *Pauli locus etiam de promissione propria acceptus non concludit.* — Sed demus sermonem esse de propria promissione ad extra, certe non posset etiam hoc modo intelligi de propria promissione Angelis facta, nullibi enim legimus, Deum promisisse Angelis, sed daturum gratiam, aut vitam æternam hominibus, neque talis promissio ad Angelos, eorum ve statum pertinebat. Promisit autem hominibus statim in principio mundi, cum spem salutis et Redemptoris Adæ revelavit et Evæ dixit : *Ipsa conteret caput tuum.* Quod si velimus de hac promissione locum exponere illud *ante tempora sæcularia*, non ita est accipiendum, ut æternitatem significet, neque etiam, ut indicet aliqua tempora, quæ fuerint ante totum nostrum hoc tempus, sed ita, ut sæcularia tempora dicantur omnia sæcula et curricula annorum, quæ in toto præterito tempore fuerunt. Sic enim dixit Augustinus, lib. contra Priscilianistas, cap. 6, dicta esse ibi tempora sæcularia illa, ante quæ nulla tempora præcesserunt. Dicetur autem illa promissio facta ante omnia ista sæcula, non quia fuerit facta ante initium eorum, sed quia in ipso initio facta est, antequam aliquod hujus temporis sæculum decurrisset. Hæc enim significatio non est extra illius phrasis proprietatem, quæ ambigua est propter variam significationem vocis Græcæ αἰών, quæ et seculum, et ævum, et æternitatem significat, ut latius tradit Augustinus 16, de Civit., cap. 26, et latius tractatum est in disp. 50 Metaphysicæ.

24. *Respondetur ad rationem in eodem numero quinto.* — Denique ratio ultimo loco inducta, qua Cassianus utitur vel probat, Angelos fuisse æternos, vel nihil probat. Unde cum primum etiam a Cassiano et aliis non admittatur, immerito illa ratione utuntur, ut Theodoretus, dicta quæst. 3, recte notavit. Major probatur, quia si Angeli in alicujus temporis initio creati sunt, etiamsi illud fuerit ante principium nostri temporis, ad illam creationem Angelorum præcessisset æternitas ; ergo per totam illam et per infinita sæcula, quæ in illa esse potuissent, fuit Deus quasi solitarius sine laudatoribus, et sine suæ bonitatis communicatione. Si ergo hoc reputatur inconveniens, dicantur Angeli creati ab æterno, si autem inconveniens non est, nullum etiam erit, quod Angeli non extiterint usque ad mundi corporei creationem ; quia licet antea fuissent creati, solum esset per finitam durationem, quæ ad infinitatem æternitatis quasi nihil reputatur. Præsertim quia quocumque initio tam Angelorum, quam cœlorum dato, vel concepto, ante potuisset Deus tam Angelos, quam homines creare et sola Dei voluntate tale, vel tale initium determinatur. At vero supposito, quod nihil ab æterno creare Deus decrevit, nihil interest in hoc, vel illo puncto, priori, vel posteriori, in tanta, vel tanta duratione nostro concipiendi modo, res creaverit. Et ideo congruitas creandi Angelos simul cum mundo, vel ante illum, non ex parte Dei petenda est, sed ex parte ipsarum creaturarum ; quia Deus tam bonus, ac beatus, sibique sufficiens est, quando se ad extra non communicat, sicut dum creat et quando est sine sociis, quam cum mi-

Digitized by Google

riades illorum habet, ut in simili dixit Augustinus 2, de Civitate, cap. 5.

CAPUT IV.

UBI ANGELI CREATI FUERINT.

1. *Prima opinio Angelos fuisse creatos in cœlo empyreo.*—In hoc puncto nihil nobis est aperte revelatum in Scriptura, vel definitum in Conciliis, vel communi consensu a Patribus traditum. Unde varii sunt dicendi modi. Primo enim scholastici communiter docent, omnes Angelos fuisse creatos in cœlo empyreo, quia inde ceciderunt mali Angeli, ut colligitur ex testimoniis supra citatis, et cum casus fuerit fere immediate post creationem, non est verisimile alibi fuisse creatos, et illuc postea translatos fuisse, antequam peccarent; unde colligitur etiam sanctos Angelos ibi fuisse creatos, quia ubi mali peccaverunt, boni restiterunt et cum illis prœliati sunt, eosque vicerunt, et inde expulerunt. Ita sentit divus Thomas, dicta quæst. 61, art. 4, et alii cum Magistro, in 2, de 2, Alensis 2 part., quæst. 19, membr. 3, art. 2, cum Glossa initio Genes., et Hugone in summarum sententiarum tractatu 2, cap. 1, et Beda, in principio Exaemer., tom. 4, (quod opus alii Junilio ascribunt): cujus verba supra allegavi, idemque sumi potest ex Hieronymo, lib. 6, in Isaia, cap. 14, dum sentit, Luciferum ab illo cœlo cecidisse, dicens: *Unde ille descendit per superiorem, posse nos ascendere per humilitatem.*

2. *Secunda opinio Angelos fuisse creatos in aere.—Tertia opinio Bonos Angelos in cœlo, malos in aere creatos fuisse.—Quarta opinio.* — Aliorum vero opinio præcedenti omnino opposita est, Angelos fuisse creatos sub omnibus cœlis in regione aeris. Ita Rupertus, lib. 1, in Genes., cap. 11, quem sequitur Eugubinus, lib. 7, de perenni Philosophia, cap. 38. Sed illi ducuntur alia falsa sententia, quod Angeli corporei sunt, et quoad corpus ex aere formati; quod fundamentum postea evertemus. Alii vero non omnes Angelos in eodem loco creatos esse censent, sed bonos in cœlesti loco, malos in hoc aere inferiori. Quam sententiam tractat Augustinus 3, Genes. ad litter., c. 10 et non improbat, sed tantum sub conditione dicit, si ita est, intelligendum id esse de altissima regione aeris, ad quam terræ exhalationes non ascendunt, et quæ sub nomine cœli in Scriptura comprehendi solet, et consequenter dicendum esse, ab illa regione Angelos malos fuisse ejectos, et in inferiorem cecidisse. Denique alii docent, superiores Angelos in empyreo cœlo creatos esse, ab illis vero discernunt Angelos inferiores, qui vel mortores sunt orbium, vel elementis præsunt, quos in propriis locis inferioribus singulos creatos esse putant, quod sentit D. Thomas, dicto art. 4, ad. 2.

3. *Prima conclusio.—Angeli fuerunt creati intra hunc mundum corporeum.* — In re dubia unum videtur certum intra latitudinem opinionis, nimirum Angelos fuisse creatos intra hunc mundum corporeum, et in aliquo corpore, id est, cum præsentia, et indistantia ab aliquo determinato corpore. Probatur primo, quia in hoc conveniunt omnes dictæ opiniones, ac subinde Doctores omnes. Secundo quia, qua ratione, vel congruentia non fuerunt creati ante corpora, debuerunt etiam intra mundum corporeum creari: nam est eadem ratio, scilicet, ut ostenderetur unitas, et perfectio unitas, et perfectio universi ex omnibus constantis, et quia cum aliquo ordine præsidentiæ, vel causalitatis ad corpora creabantur.

4. *Secunda conclusio.—Angeli omnes fuerunt creati in eodem loco.*—Secundo verisimilius est, omnes fuisse creatos in eodem loco, seu in eadem regione, sive cœli, sive aeris. Probatur primo, quia hæc est communior sententia. Secundo, quia creati sunt per modum unius rei publicæ, et corporis mystici, et cum subordinatione inter se, sunt enim omnes ejusdem generis, et gradus, et fingere in hoc diversa genera Angelorum voluntarium est, ut in simili dixit Augustinus, lib. 11, Genes., ad litter., cap. 19. Tertio, quia nulla ratio probabilis disparitatis, aut differentiæ constitui potest. Nam inter bonos et malos ante commissum peccatum non debuit in hoc fieri discretio, tum quia illa fuisset quædam pœna imposita ante culpam, quod merito absurdum judicat Augustinus, lib. 11 Genes., cap. 17, tum etiam, quia locus confertur ab auctore naturæ, secundum naturæ, aut gratiæ conditionem, vel dignitatem, et inter malos Angelos fuerunt multi perfectiores in naturalibus, et gratia, quam boni. Nec etiam oportuit, Angelos, qui præsunt cœlis inferioribus, aut elementis, in eis creari, quia secundum propriam dignitatem, et naturam creari debuerunt, et postea distribui, quando reciperent ministeria. Maxime, cum neque motus cœlorum, neque formatio elementorum simul incœperit.

5. *Tertia conclusio. — Non videtur probabile Angelos fuisse creatos in aere.* — Tertio

Digitized by Google

non videtur probabile, Angelos vel omnes, vel aliquos fuisse creatos in aere. Probatur, quia non est probabile vel omnes, vel aliquos habere corpora, maxime aerea, quod est contrariæ opinionis fundamentum, quo destructo ruit sententia. Quia cum Angeli sint nobilissimi spiritus, in nobiliori loco creari debuerunt. Unde Theophylus Alexandrinus, in Epist. 1 Paschali, circa medium, pro certo statuit, Principatus, et Potestates in cœlorum regione conditas esse, quamvis in particulari, quos cœlos intelligat, non declaret.

6. *Quarta conclusio.* — *Angeli non fuerunt creati in cœlo empyreo.*—Quarto verisimile satis est, Angelos non fuisse creatos in cœlo empyreo. Quoad hanc partem non displicet opinio Ruperti, nec ejus conjectura sumpta ex comparatione ad hominem. Nam sicut homo non fuit creatus in paradiso terrestri, quia quodammodo superabat naturam ejus, sed extra illam, et postea in illum fuit translatus, ut beneficium speciale agnosceret : ita Angeli non debuerunt creari in loco proprio gloriæ, qui est veluti spiritualis paradisus, sed extra illum, ut postea juxta sua merita in illum transferrentur. Accedit, quod ad illius loci excellentiam et dignitatem pertinet, ut semper fuerit ab omni labe peccati, purissimum, et consequenter quod in illo neque Angeli peccaverint, ac subinde ut in illum ingressi non fuerint, donec in statu impeccabili constituerentur, ergo maxime ob hanc rationem non debuerunt in illo loco creari. Et potest hoc confirmari ex verbis illis Luciferi, *In cœlum ascendam*, etc., ut jam declaro.

7. *Quinta conclusio.*—*Angeli fuerunt creati in cœlo proximo sub empyreo, vel in sidereo.*— Ultimo videtur satis verisimile, creatos fuisse in cœlo sidereo, vel in eo, quod sub empyreo proxime collocatum est. Hanc opinionem secutus est Lorinus in 2, Petr. 2, et videtur posse sumi ex Hieronymo, quem citat libr. 6, in Isaiam, cap. 14, circa illa verba: *In cœlum ascendam*, quæ prius dicit posset referri ad primum Angelorum lapsum. Et deinde interrogat : *Si adhuc in cœlo positus, quomodo dicit : Ascendam in cœlum?* Et respondet : *Sed quia legimus cœlum cœli Domino, cum esset in cœlo, id est, in firmamento, in cœlum, ubi solium Domini est, cupiebat ascendere*, non humilitate, sed superbia. Sentit ergo non peccasse in cœlo empyreo. Nos autem supponimus, ubi peccavit, ibi fuisse creatum propter brevissimam moram, et quia nec ab alio mutari debuit, nec a se potuit, quia in prima deliberatione peccavit. Consequenter autem idem sequitur de cæteris, juxta dicta. Favet Innocentius III, super Psalm. 5 Pœnit., circa id : *Sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur*, ubi dicit, Angelos peccasse in cœlis, in quibus sunt sidera, et luminaria, et ideo probabile esse, illos etiam cœlos esse immutandos, et purificandos, quod de empyreo dici non potest. Denique juxta hanc sententiam cum omni proprietate, et facilitate intelliguntur Scripturæ, cum dicunt, et Luciferum cecidisse de cœlo, et appetiisse ascendere in cœlum. Sic etiam convenienter factum esse intelligitur, ut Angeli prius locum naturæ suæ consentaneum habuerint, postea vero suis meritis condignum receperint. Neque in hoc dicendi modo aliquid difficile, vel incongruum occurrit. Nam quod aliqui objiciunt, quia solum empyreum cœlum est immobile, alii vero moventur, nihil prorsus interest : tum quia Angelus non ita est in corpore aliquo, ut ad illius motum necessario feratur, cum locum corporeum non occupet, tum etiam, quia nunc possunt esse in cœlis etiam inferioribus, et ad illorum motus non moveri : tum denique quia in illo primo momento, quando creati sunt Angeli, nondum cœli movebantur, licet sidereum cœlum immediate post fuerit motum, quod nihil creationi, vel existentiæ Angelorum in ipso potuit obstare : nam motor ejus unus ex Angelis fuit, et tamen cum illo motus non fuit. Est ergo hæc sententia verisimillima.

CAPUT V.

UTRUM ANGELI SINT OMNINO IN SUA SUBSTANTIA CORPOREI.

1. *Angeli sunt supposita.* — Supponendum est primo, cum Angeli sint substantiæ quædam, ut ostensum est, necessarium esse, ut sint supposita quædam in suis naturis completis subsistentia, sive ab illis distinguantur, sive non, quod postea attingemus. Quod fundamentum ex ipsa nominis *Angeli* significatione omnium consensu recepta sufficienter probatur. Nam sicut hæc vox *homo* significat rem subsistentem in natura rationali completa, ita et nomen *Angelus* significat rem in completa natura intellectuali subsistentem, ita enim vox illa in communi usu recepta est, quia eodem modo Scriptura loquitur de Angelis, sicut loquitur de hominibus tanquam de propriis suppositis in suis integris naturis subsistentibus. Potest etiam ratione declarari,

Digitized by Google

quia cum Angelus sit intellectualis naturæ, non potest non esse per modum actus, et formæ, quia intelligere est magna perfectio, ut statim amplius declarabitur : ergo vel est forma completa, et integra, et sic erit completa substantia, quod intendimus : vel in eo datur actus per modum formæ, sicut est anima rationalis, et sic necesse est, ut aliquam substantialem naturam integram per se componat. Illa ergo natura erit completa in ratione substantialis naturæ, et in illa subsistet aliquod suppositum, quod sit prima, seu completa substantia. Imponatur ergo illi nomen, non enim erit homo, cum altioris sit naturæ, et a fortiori non erit cœlum, aut terra, vel aliquid sensibile illam inhabitans, quia omnia illa sunt homine inferiora, erit ergo altior quædam substantia, et illam nos *Angelum* appellamus.

2. *Quibus modis natura Angeli possit considerari.*—Secundo supponendum est, hanc naturam Angelicam substantialem, et competam variis modis concipi, aut cogitari posse, scilicet vel tanquam compositam ex actu, et potentia substantiali realiter distinctis, sicut sunt naturæ corporales. Deinde si simplex sit, cogitari potest vel incorporea, id est, quantitati molis non subjecta, nec habens partium extensionem, quam vel facit, vel requirit quantitas, vel corporalis, et per quantitatem extensa, et tunc necessarium erit, ut sit omnino corporalis, et extensa, quia supponitur esse simplex quoad physicam compositionem essentialem, in re autem simplici non potest distingui pars corporea, et incorporea, ut per se notum est. At vero si natura Angeli ponatur composita ex actu, et potentia substantiali, tribus modis cogitari potest, primo ut utraque pars sit materialis, et habens extensionem partium ex quantitate, et sub quantitate, sicut habet natura solis, et lunæ : secundo ut constet ex materia corporea, et quantitati subjecta, et forma spirituali, sicut est anima rationalis ; altioris tamen naturæ, et essentialis perfectionis : tertio ut tam forma, quam materia spirituali, et quantitate carente, constet. Potest itaque tribus modis cogitari talis natura, scilicet, vel omnino corporea quoad totam naturæ entitatem, vel omnino spiritualis, vel mixta ex corpore, et spiritu. Et duo priores modi possunt subdistingui in naturam simplicem, vel compositam : tertius vero tantum per compositionem cogitari potest. Hic ergo solum agimus de primo modo corporalis naturæ, et ideo particulam *omnino* in titulo addidimus, ut excludemus tertium modum naturæ corporalis per compositionem : nam licet absolute denominetur corporalis ab inferiori parte, non est tamen omnino, et totaliter (ut sic dicam) corporalis.

3. *Prima sententia.—Angelos esse omnino corporeos.*—In præsenti ergo puncto aliqui ex antiquis senserunt, Angelos esse omnino corporeos quoad totam entitatem, substantialem suæ naturæ. Hic error attribui potest antiquis philosophis, qui nihil esse putabant præter corpora, ut refert Aristoteles, lib. 1 Metaphysicæ, et lib. 1 Physicor., per varia capita, et lib. 4 Physicor., text. 52 et 67, et D. Thomas, dicto opusc. 15, cap. 1. Sed isti non tam asserebant Angelos esse corporeos, quam negabant Angelos esse. Et horum errorem (ut *ibidem* D. Thomas notat) secuti sunt Sadducæi, de quibus dicitur Actor. 23, in eo fuisse errore, ut dicerint, non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum. Ubi Chrysostomus, Œcumenus, Theophylactus, Carthusius, Lyranus, et alii dicunt, eos in universum negasse, dari rem spiritualem, etiam Deum ipsum, quamvis credibile non sit, eos negasse. Deum esse, sed hoc affirmando, negasse illum esse spiritum. De Angelis vero non constat, an negaverint omnino illos esse, vel in eodem sensu dicantur eos negasse, quia non spirituales, sed corporeos esse putabant, quos Scriptura *Angelos* vocat, quod in re erat veros Angelos negare. Unde Theophylactus *ibi* idem fuisse putat negare Angelos, quod negare spiritus esse. In eodem errore fuit Tertullianus, teste Isidoro, lib. 8, Etymolog., cap. 5, et sumitur ex illo libro de carne Christi, cap 6. Et licet Pamelius, paradox. 2, revocet hoc in dubium, tamen cum alibi Tertullianus non solum animam rationalem, sed etiam Deum corporeum faciat, ut idem Pamelius, paradox. 4, 7 et 15, late refert, non videtur dubitandum, quin idem de Angelis senserit. Unde non solum corporeos, sed omnino corporeos esse consequenter dicere debuit. Quia si Deum credidit esse corporeum, et inde intulit animan rationalem esse corpoream, necesse est, ut de natura angelica, vel simplici, vel de anima ejus, si compositam esse credidit, idem senserit. Et ita illi tribuit Augustinus, lib. 10, Gen., ad litter., cap. penul. et ult., ubi de illo dicit : *Timens de nihil esset, si corpus non esset, nec de Deo voluit aliter sapere.* Et Epistol. 158, ad optatum multa habet similia.

4. *Quid nonnulli ex Catholicis hac in parte sentiant.*—Pro hac etiam parte referri possunt

Digitized by Google

nonnulli ex Patribus et Doctoribus Catholicis, qui in hoc differunt a præcedenti errore, quod Deum fatentur esse incorporeum, in eo vero convenire videntur, quod nihil creatum putant esse incorporeum. Nam si id verum est, profecto Angeli, nec incorporei esse, nec partem aliquam, seu formam incorpoream habere possunt, quia quidquid habent creatum est, atque ita fit juxta illud generale pronunciatum, ut sint omnino corporei in sensu supra explicato. Illud autem principium tradere videtur, Elias, can. 5, in Matth., dicens: *Nihil est, quod non in substantia, et creatione corporeum sit, sive in cœlo, sive in terra, sive visibilium, sive invisibilium elementa formata sunt. Nam et animarum species, sive obstinentium corpora, sive corporibus exulantium, corpoream tamen naturæ suæ substantiam fortiuntur, quia omne, quod creatum est, in aliquo sit, necesse sit.* Sic etiam dixit Elias, in Orat. 1, Nazianzeni, § *Nihil enim mihi. Solus Deus circumscriptionis expers est, quia solus proprie corpore vacat: circumscripti autem Angeli, quia nec incorporei proprie sunt, etiamsi nostri respectu incorporei dicantur.* Et Cassianus, collat. 7, cap. 13: *Licet pronuntiemus nonnullas esse spirituales naturas, ut Angeli, anima nostra, et aer subtilis, tamen incorporeæ nullatenus æstimandæ sunt, habent enim secundum se corpus, quo subsistunt.* Et adducit verba Pauli 1, Corinth. 15, dicentis esse corpora cœlestia, et corpora terrestria, etc. *Quibus* (ait) *manifeste concluditur, nihil esse incorporeum, nisi solum Deum.* Et similis sententia habetur, in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, c. 11 ubi similiter dicitur, nihil esse natura incorporeum nisi solum Deum Patrem, Filium et Spiritum sanctum. Et in cap. 12, additur, Angelos licet non habeant carnem, esse corporeos, et ratio redditur, *quia localiter circumscribuntur.* Hujus sententiæ videtur fuisse Macharius senior, tom. 4, Bibliothecæ, hom. 4, quia non solum Angelos, et dæmones, sed etiam animas hominum dicit esse corpora tenuia, et subtilia, unde etiam indicat, Angelos esse entitates simplices corporeas, sicut de anima sentit. Imo etiam in eodem sensu Joannes Thessalonicensis, in septima Synodo, relatus dixit, Angelos esse corporeos, quod etiam de anima affirmat, unde plane intellexit, omnino esse corporeos. Cui Patres alii illius Concilii non contradixerunt, quia non de illa re agebatur. Denique Faustus quidam libellum edidit, quo conatur ostendere, creaturis nihil incorporeum inesse, ac subinde Angelos omnino esse corporeos, habetur, tom. 4 Bibliothecæ. Nam affert tamen argumenta alicujus momenti, et præcipuum est, *quod Angeli, et animæ sunt locales,* id est, intra certos loci, aut corporis terminos inclusi, *et consequenter circumscripti.*

5. *Vera sententia.—Certum est Angelos non esse omnino corporeos.*—Nihilominus certum, et extra opinionem esse existimo, Angelos non esse omnino corporeos in sensu declarato. Quem magis explicare libet verbis Augustini, Epist. 28, ubi cum statuisset, animam esse incorpoream, addit: *Ne verbi controversiam, vel superfluo faciam, vel invitus patiar. Si corpus est omni substantia, vel essentia, vel si quod aptius nuncupatur id, quod aliquo modo est in seipso, corpus est anima. Item si eam solam placet incorpoream appellare naturam, quæ summe incommutabilis, et ubique tota est, corpus est anima, quoniam tale aliquid ipsa non est. Porro si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel moretur, ut majori sui parte majorem locum occupet, et breviore breviorem, minusque sit in parte, quam in toto, non est corpus anima.* Quia ergo corpus, vel corporeum proprie non dicitur nisi hoc ultimo modo, utique de entitate hujusmodi extensionem habente, et e converso sola illa res dicitur incorporea, quæ hujusmodi extensionis incapax est, ideo in hoc sensu dicimus, Angelos non esse omnino corporeos, sed in sua substantia aliquid habere incorporeum per modum actus, seu formæ, sive illa sit tota illorum substantia, sive non. Quam assertionem auctoritate ostendemus in capite sequenti.

6. *Probatur ratione primo.*—Nunc breviter ratione illam probamus primo, quia Deus secundum fidem est incorporeus dicto modo, ut nunc supponimus, ergo potuit condere aliquam entitatem creatam sibi similem in illa proprietate, ergo aliquam talem condidit, ergo maxime naturam angelicam, vel saltem ex tali entitate substantiam Angeli composuit. Prima consequentia probatur, quia nulla potest ostendi repugnantia, quod creatura illam Dei proprietatem participet inferiori quidem modo, vere tamen, et proprie, tum quoad indivisibilitatem substantiæ, et carentiam extensionis, et compositionis ex partibus quasi integrantibus substantiam, tum quantum ad independentiam a materia molis quantitatis capacis; his enim modis, et non aliis rationem incorpore substantiæ explicare possumus. Neque illi, qui solum Deum faciunt incorporeum, si in hac proprietate loquuntur, rationem pro-

Digitized by Google

babilem afferunt, qua, repugnare creaturæ esse incorpoream, ostendant. Secunda vero consequentia probatur, tum quia Scriptura sæpe loquitur de creaturis spiritualibus, illas a corporibus distinguendo, et potest cum proprietate intelligi: tum etiam ex perfectione operum Dei, ad quam spectat, ut fecerit universum sibi maxime simile quoad omnes rerum gradus, ut D. Thomas, 1 part., quæst. 50, art. 1, argumentatur, et nos in dicto loco Metaphysicæ latius prosecuti sumus. Ultima vero consequentia probatur, quia creatura, si datur incorporea, ex genere suo perfectior est, quam corporalis, cum Deus incorporeus sit, Angeli vero sunt in supremo gradu creaturarum, ut ex dictis in præcedentibus constat, et ex toto discursu materiæ constabit, ergo si aliqua creata substantia incorporea est, maxime Angelica natura esse debet.

7. *Probatur secundo. — Error tertia.* — Unde argumentor secundo, quia homo non est pure corporeus, sed animam habet incorpoream, ergo multo minus Angelus, sed vel erit purus spiritus, vel ad minimum compositus ex spiritu. Antecedens certum censeo, ac de fide, quia in capite *Firmiter*, definit Concilium Lateranensi, sub Innocentio III, humanam naturam ex spirituali, et corporali esse compositam. Unde de fide etiam censeo, animam hominis esse incorpoream, et ideo ibi spiritualem vocari. Idemque sumitur ex Concilio Lateranensi, sub Leone X, sess. 8, definiente, animam rationalem esse natura sua immortalem, ac subinde independentem a corpore, et incorpoream. Unde Augustinus, Psal. 145, non longe a principio, *Anima* (inquit), *res spiritualis est, res incorporea est, vicina substantiæ Dei.* Et Epist. 157, attingens errorem Tertulliani, qui dixit, animas esse corporeas, et corpulentis seminibus exoriri, addit: *Quod perversius quid dici potest?* Et addit, Tertullianum ideo in illum errorem incidisse, quia Deum etiam putavit esse corporeum. Et lib. 10, Genes. ad litter., cap. 24, addit, cum anima sit ad imaginem Dei, *nihil vicinius, aut fortasse nihil tam consequens, quam ut credito, quod anima corpus sit, etiam Deus corpus esse credatur.* Unde concludit: *Nemo audeat dicere, animam esse corpus.* Ac tandem in capitibus sequentibus in Tertullianum invenitur. Et hinc etiam Isidorus, lib. 8 Etymolog., inter alios hæreticos ponit Tertullianos, quod animam corpoream, licet immortalem, esse dicerent. De qua re infra in tract. 3, dicturi iterum sumus, hæc vero in præsenti præmittere necessarium fuit, quia ex hoc principio necessario concluditur, quod intendimus.

8. *Confirmatur primo. — Confirmatur secundo.*—Probatur ergo consequentia in hunc modum, quia si natura angelica est omnino corporea, vel est tanquam composita ex materia corporali quantitati subjecta, et forma illi coextensa, et corporea, vel est ut entitas simplex omnino corporalis: utrumque autem repugnat his, quæ de perfectione angelicæ naturæ fides docet, ergo. Major explicata jam est, nec tertium membrum excogitari potest. Minor quod priorem partem probatur ex dictis, quia forma spiritualis et incorporea perfectior est, quam materialis et corporea, sed ostensum est, animam, quæ est forma hominis, esse incorpoream, ergo necesse est formam angelicam (si ulla est) esse incorpoream, quia probatum est, naturam Angeli esse humana perfectionem. Adde demonstratum etiam esse, naturam angelicam esse intellectualem: si autem constat corpore materiali et aliqua forma, non potest esse intellectualis ratione corporis, ut est per se notum, ergo ratione formæ: ergo necesse est, formam illam esse incorpoream, quia inde maxime constat, animam hominis esse incorpoream et spiritualem, quia intellectualis, seu rationalis est. Et hinc evidentius probatur membrum aliud de simplici entitate. Primo quia substantia simplex, completa et corporea fortasse non est possibilis, ut de substantiis corporum cœlestium communior opinio fert, vel certe si possibilis est, imperfectissima erit, quia maxime potentialis et materialis, ut in Metaphysica, disput. 13, sect. 10, ostendi, hoc autem est contra dicta de perfectione angelicæ naturæ. Secundo quia talis entitas multo minus esse posset capax intellectualitatis, quam quælibet corporalis anima. Imo minus esset capax visionis divinæ, quam corporalis oculus, juxta discursum Augustini, in dicta Epist. 111. Et propterea merito dixit idem Augustinus: *Sit licet corpus angelicum, inferius est, quam anima,* quia sive fingatur corpus, quod sit pars naturæ, sive corpus simplex, quod sit tota et integra natura, semper est magis potentiale, et minus capax intelligentiæ, et præcipue divinæ visionis. Sit ergo omnino certum, et ex principiis fidei evidenter consequens, angelicam naturam omnino corpoream non esse.

9. *Respondetur ad auctores in contrarium in num. 3 et 4.—Cur Angeli specie humana depingantur.*—Ad auctores vero in priori ordine

Digitized by Google

in contrarium allegatos nihil respondere oportet, nisi eos errasse, quanquam de Tertulliano aliquid statim addemus. Ad posteriores vero primo dicimus, cum circa Deum non erraverint, potuisse sine pertinaci errore circa creaturas errare, quia tunc non erat veritas quoad hanc partem, vel etiam quoad animam rationalem tam manifesta. Quocirca de illo Joanne Thessalonicensi fatemur fuisse illius sententiæ, imo etiam sensisse corpora angelica habere figuram, secundum quam depingi possunt, ut in dicta 7 Synodo refertur. Sed quia ibi non de angelicis corporibus, sed de imaginibus agebatur, Concilium assertionem probavit, rationem autem nec probavit, nec improbavit, nec disputare voluit. Et ideo Tarasius *ibidem* recapitulando sententiam illius, solum acceptat conclusionem et aliam rationem ab illo tactam, scilicet, quod Angeli depinguntur in forma humana, quia in illa apparuerunt. Unde in eodem Concilio, sessione præcedenti, circa finem, dictum fuerat, ex sententia Athanasii Angelos esse incorporeos, depingi autem symbolice et hoc etiam, quod ad imagines attinet, nihil de ratione asserendo, Concilium acceptavit.

10. *Aliqua Patrum dicta pie interpretantur.—Rejicitur Tertullianus.*—Addendum vero est, aliquas locutiones Patrum pie posse exponi, ut, verbi gratia, quod Hilarius et Cæsarius corporeum vocent omne ens, quod non est purus actus, infinitus et immensus, quomodo solent Angeli materiales vocari comparatione Dei, quia aliquid potentialitatis habent. Quam expositionem indicavit Augustinus in verbis, quæ ex Epistola vigesima-octava citavi. Quin potius idem Augustinus, libro de hæresib., cap. 86, etiam Tertullianum hoc modo ab hæresi excusat in eo, quod Deum corporeum esse dixit, quod non proprie de corpore extensionem et molem habente id intellexerit; sed per quamdam translationem, ut explicaret, non esse aliquid inane, nec alterius qualitas, aut pars, sed ens verum in se existens et ubique totum, *quamvis de anima* (inquit) *priori etiam modo corpus esse senserit.* Aliis vero locis nec a priori errore illum excusat. Neque nos oportet esse de ea re sollicitos, quia et catholicus non fuit, et in hoc satis clare locutus est, ut Pamelius, paradoxo 15, notat. Neque ex eo, quod Paulus cœlestia et terrestria corpora distinguit, recte, vel apparenter colligit Cassianus, nihil esse incorporeum, nisi Deum, quia vel Paulus per cœlestia, et terrestria corpora nihil aliud, quam cœlos incorruptibiles, et corpora corruptibilia intelligit, et non dici, nihil esse in operibus Dei, præter utraque illa corpora, igitur præter illa incorporeæ substantiæ creatæ esse possunt; vel Paulus loquitur de corporibus hominum, et terrestria vocat hæc corpora mortalia, cœlestia vero quæ in gloria existent, juxta id, quod statim subjungit: *Seminatur corpus animale, resurget autem spirituale*, qualitate utique, non substantia spiritualis vere incorporea, vel etiam neutro corpore indigens, ut jam de Angelis dicemus.

CAPUT VI.

UTRUM ANGELI SINT CORPOREI TANQUAM EX CORPORE ET SPIRITU COMPOSITI?

1. *Prima sententia affirmans suadetur ex Patribus Græcis.* — Prima sententia affirmat, Angelos esse corporeos, non quia nihil spirituale habeant et incorporeum, sed quia sine corporibus non subsistunt, etiamsi spiritum etiam habeant. Ita ex Græcis sensit Origenes in Periarchon. Nam *in proœmio* dicit, dæmones habere corpora subtilia et tenuia, *velut aura*,, et in lib. 1, cap. 7, ait, astra esse animata, illisque insertum spiritum, et lib. 2, cap. 2, in universum impossibile putat, *penitus incorporeas remanere rationabiles naturas, sed necesse est* (ait) *eas semper conjunctas esse corporibus.* Loquitur autem de creatis naturis, nam de divina, cap. 1, ostenderat, esse omnino incorpoream, et in dicto, cap. 2, lib. 2, concludit, impossibile esse affirmare, quod præter Patrem et Filium, et Spiritum sanctum ulla alia natura sine corpore vivat, et cap. 8, dicit, Angelos esse animatos et habere animas, quas sine dubio sentit esse incorporeas, tum quia ita dixerat de anima humana, in lib. 1, cap. 1, tum quia in dicto cap. 2, lib. 2, idem sentit de omnibus rationibus naturis, quas dicit, *non esse penitus corporeas*, quia incorporeas animas habent, licet sine corporibus non subsistant. Ejusdem plane sententiæ est Cæsarius, Dialog. 1, post medium, in fine operum Nazianzeni, dicens, Angelos secundum suam naturam habere corpora subtilia, crassæ materiæ nostræ expertia. Item Elias, in orat. 1, § *Nihil enim mihi.* Citari etiam solet pro hac sententia Basilius, libro de Spiritu sancto, cap. 16, ubi ait, sicut cauterium non intelligitur sine igne, cum aliud sit subjecta materia, aliud ignis, ita in cœlestibus virtutibus: *Substantia quidem earum* (ait) *spiritus est aereus, aut ignis immaterialis, sicut scriptum*

Digitized by Google

est: Qui facti Angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis. Et enaration., in cap. 13 Isaiæ, circa illa verba: *Omnis anima hominis expavescet,* dicit additum esse *hominis,* quia nec anima Angeli expavescet propter excellentiam, nec anima bruti propter incapacitatem: unde sentit, Angelum esse anima et corpore compositum. Additur Athanasius, libro de communi essentia Patris, in fine, quia definit, Angelum esse animal rationale expers materiæ hymnis dicendis aptum, immortale. Et in Epistola ad Serapionem. Quod Spiritus sanctus non sit creatura, Angelos dicit circumscribi loco, quod proprium corporum est. Denique allegatur Methodius, serm. de Resurrectione.

2. *Confirmatur ex Patribus Latinis.*—Secundo ex Patribus Latinis interdum docuit sententiam hanc Augustinus, ut videre licet in lib. 83 Quæstionum, quæst. 47, ubi tribuit sanctis Angelis lucidissima et ætherea corpora. Quem locum recognoscens, lib. 1 Retract., cap. 26, non retractat, quod de Angelis dixerat, sed corrigit comparationem, quam fecerat de corporibus hominum resurgentium, dicens, illis similia esse futura. Et lib. 7, Genes., ad litter., cap. 17, tribuit dæmonibus corpora subtilissima; et lib. 3, cap. 10, vocat eos aerea animalia, quia corporum aereorum natura vigent. Et lib. 9, de Civit., cap. 12 et 13, referens eamdem sententiam ex Platone, non reprobat; imo addit, sanctos Angelos habere corpora ætherea, et in universum definit, Angelum esse animal rationale mortale. Idem de dæmonibus repetit, lib. 11, cap. 23. In libro vero 13, cap. 16, referens opinionem Platonis, quod dii sint compositi ex corpore, et anima, ac proinde mortales ex se, licet beneficio creatoris immortales, eam non reprobat, sed aliis discutiendam remittit. Et lib. 21, cap. 11, etiam de dæmonibus dubiam relinquit quæstionem, an dæmones possint ab igne cruciari, quia sua habent corpora, vel quia licet sint spiritus, Deus potest facere, ut igne crucientur. Præterea, lib. 3, de Trinitate, cap. 10, inter res cœlestes, quas non investigamus, ponit corpora Angelica secundum propriam dignitatem, et eorum actionem corporalem. Et lib. 3, de libero Arbitrio, ait, *non locis, et male corporum, sed paritate affectuum jungi, et disparitate sejungi possunt spirituales creaturæ, quamvis corpora quæque possideant.* Idem, Epist. 111, corporales oculos Angelis sanctis tribuere videtur, et in 115, Angelos vocat *animalia aerea et ætherea,* utique propter malos et bonos. Et Psalm. 85, circa id: *Eruisti animam meam ex inferno inferiori,* ait, corpus nostrum in gloria futurum esse, *qualia sunt corpora Angelorum.*

3. Hinc D. Bernardus, serm. 5, in Cant., proponens quæstionem satis distincte, dicit, Patres in hoc diversa sentire, et se, quid verius sit, ignorare, et in lib. 5, de Consideratione, cap. 4, cum eis corpora tribuisset, addidit: *Si quis dixerit, id inter opinabilia esse ponendum, non contendo.* At vero Rupertus Bernardo æqualis ex professo hanc sententiam, defendit lib. 1, de Trinitate et operibus ejus, in Genes., cap. 11, ubi sentit, Angelos infra cœlum, et ex aere quoad corpora conditos fuisse. Et expressuis id defendit, lib. 1, de victoria Verbi, cap. 38, et late Claudianus, lib. 3, de statu Anim., circa medium, tom. 4, Bibliothecæ, impugnando Faustum supra citatum, docet, Angelos non esse omnino corporeos, sed mixtos, seu compositos ex corpore, et forma incorporea. Eamdemque sententiam tribuit Fulgentio Vasquezo, disputat. 193, cap. 2, num. 4, dicens, putasse Fulgentium, Angelos corporeos esse, tametsi corpora eorum ex clementis non sint. Sed non refert alium locum, præter cap. 3, de Fide ad Petrum, ubi sententiam illam non invenio, et quæ ibi dicit, alium habent sensum, ut dicam libro sequenti, capite quinto. Ex modernis autem hanc sententiam secuti sunt loquentes præcipue de dæmonibus, Eugubius, lib. 8, de perenni Philosophia, cap. 27, 30 et 41, qui plures philosophos adducit, quos secuti sunt etiam Niphus, de Dæmonibus, cap. 3, Franciscus Georginus, lib. 1, Problematæ, cap. 57 et 74, et lib. 6, cap. 334, et Cajetanus ad Eph. 2.

4. *Probatur eadem sententia ex Scriptura.*—Fundamenta hujus sententiæ ex aliquibus locis Scripturæ male intellectis sumuntur. Præcipuum est illud Genes.: *Cum ingressi essent filii Dei ad filias hominum,* ubi Septuaginta legunt, *Angeli Dei.* Unde multi ex antiquis Patribus de propriis Angelis locum intelligendo, inde colligunt, habere Angelos corpora, quibus fœminas cognoscere, et gigantes gignere potuerunt. Ita sensit Tertullianus, multis in locis, quæ Pamelus, in paradox. 1, congerit, illisque adjungit Justinum, Clementem Alexandrinum, Athenagoram, Methodium, Eusebium, Lactantium, Cyprianum et Josephum. Inter quos Lactantius, lib. 2, divinorum Institutorum, cap 14, latius sententiam declarat, dicens, Angelos illos fuisse ex

Digitized by Google

cœlestibus missos ad hominum custodiam, fuisseque a dæmonibus deceptos, et illectos, ut in concupiscentiam fœminarum exardescerent, et sic peccasse, et ideo exclusos a cœlo, et in infernum demissos fuisse, gigantes vero ab eis genitos neque Angelos, neque homines fuisse, sed inter eos medios, quos terrestres dæmones appellat, ut eos a prioribus dæmonibus, qui in principio peccaverunt, distinguat. Irenæus vero, lib. 4, cap. 70, omissis tot fabulis solum dicit, Angelos transgressores commixtos fuisse fœminis, atque ad eumdem modum loquuntur alii. Et ex Hebræis philo., lib. 4, de Gigantibus, de malis Angelis id interpretatur, multa vero fabulosa de Angelis, quos animas, vel animantia aerea vocat, comminiscitur, tum *ibi*, tum lib. de Somniis. At Josephus, lib. 1, antiq., cap. 4, alias 5. Angelos dicit accessisse ad fœminas: quomodo autem vel qui fuerint, non exponit.

5. *Confirmatur.* — Confirmari hoc potest. Primo, tum dæmones dicuntur rebus sensibilibus, ut bonis odoribus, et aliis delectari, sicut ex antiquis philosophis refert Augustinus 8, de Civit., cap. 16, et lib. 9, cap. 16, et lib. 10, cap. 11. Item Cyrillus, lib. 4, contr. Julian., et Theodoretus, lib. 3 et 7, Græcor. affect., hæc autem sine corporibus pati non possunt. Secundo induci solet illud ad Hebr. 1 : *Omnes sunt administratorii spiritus*, etc., quia non essent apti ad hoc ministerium, si non essent corporei, quia non possent huc, illucque discurrere, ingredi, et exire, loqui, tangi, videri, depingi et similia, quæ illis in Scriptura tribuuntur, ut Bernardus, dicto serm. 5, argumentatur. Tertio argumentatur Cajetanus philosophica congruentia, quia ad complementum universi pertinet, ut sicut in eo dantur gradus viventium, sine sensu, et sentientium sine motu locali proprio et sentientium, ac se moventium cum ratione, ita etiam detur gradus animantium et intelligentium ac se corporaliter moventium sine sensu : in hoc ergo ordine constituendi sunt Angeli.

6. *Prima conclusio. — Angeli sunt omnino spirituales. — Locus Psal.* 103, *minus certus pro conclusione.*—Nihilominus dico primo, Angelos esse substantias omnino spirituales et incorporeas, id est, in sua naturali et intrinseca constitutione, compositionem substantialem ex corpore et parte incorporea non habentes. Hanc assertionem hoc tempore fere certam esse judico, propter communem Ecclesiæ consensum, cum definitione fere manifesta et in Scriptura, et Patribus fundata. Probatur ergo primo, quia hæc sententia est magis consentanea Scripturæ, in qua Angeli frequenter vocantur spiritus : nomen autem *spiritus* cum proprietate sumptum rem incorpoream significat, ergo non est ab illa proprietate extrahendum, nisi circumstantia loci cogat, quæ necessitas in talibus locis non occurrit. Major probatur de sanctis Angelis, ex illo Actor. 8 : *Spiritus Domini rapuit Philippum*, ibi enim Angelum significari optime exponit Dydimus, lib. 3, de Spirit. sanct., parum a medio, ubi addit illud ad Hebr. 1 : *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi*, etc., ubi de eisdem exponit illud Psal. 103 : *Qui facis Angelos tuos spiritus, et ministros tuos ignem urentem.* Sed in hoc loco Psalmi non constat accipi spiritum pro substantia spirituali. Nam Theodoretus *ibi*, et D. Thomas ad Heb. 1, per spiritus ventos intelligunt, et comparative locum exponunt, id est, facit suos Angelos ministros veloces ut ventos, et efficaces ut ignem. Estque expositio satis apta, ut Genebrardus, Bellarminus et alii ibi tradunt. Non est tamen contemnenda expositio Patrum, qui exponunt, Deum suos spiritus facere Angelos, id est, nuntios, ut in principio hujus libri ex Augustino, et Gregorio retuli et est consentaneum Paulo, qui hac ratione vocat Angelos *Administratorios spiritus.* Vel etiamsi exponamus, Deum ipsos Angelos facere spiritus, potest intelligi proprie et substantialiter de spiritus immateriali, id est, suos ministros facit spirituales substantias et essentias, et efficaces in operando. Quam expositionem ex Latinis et Hebræis Genebrardus refert. Et si attente legatur, eam tradit Damascenus, lib, 2, de Fide, cap. 3, et Nazianzenus quem infra referam, qui verbum *facit*, exponit, id est, *conservat.* Et sic non dicitur Deus facere Angelos spiritus, quando eos mittit, sed quando eos creavit spiritus, ut sibi apti ministri essent.

7. *Efficacior locus ex Apocalypso* 1 *et* 5. — Expressus vero Angeli, qui Deo assistunt, spiritus vocantur. Apocal. 1. *Septem spiritus* dicuntur esse *in conspectu throni Dei*, et cap. 5, *septem spiritus* dicuntur *missi in omnem terram*, qui aliis locis septem Angeli esse declarantur. Per quos vel multitudo Angelorum omnium sanctorum significatur, ut Lyra, et alii volunt, vel septem principales Angeli, qui ad procurandam hominum salutem Deo assistunt, ut egregie Ribera cum Clemente Alexandrino 6, Stromat., interpretatur et Viegas sequitur. Sancti ergo Angeli spiritus absolute dicuntur in Scriptura. De malis autem sunt in

Digitized by Google

Evangeliis frequentissima loca. Matth. 8 : *Ejiciebat spiritus verbo*, et cap. 10, vocantur *spiritus immundi*, et Luc. 10 : *Spiritus subjiciuntur vobis*, et cap. 11 : *Assumit alios septem spiritus nequiores se*, et alibi sæpe, circa quæ loca videndus est Dydimus, loco supra citato.

8. *Spiritus proprie rem incorpoream significat.*— Jam vero quod nomen spiritus proprie sumptum rem incorpoream significet, ex Actor. 23, aperte colligitur, ubi dicitur Sadducæos negasse dari spiritum, quia negabant dari rem incorpoream, ut sic negabant, Angelos, vel animam esse incorporea. Deinde ex duobus extremis spiritibus (ut ita dicam) sufficienter id probari potest. Nam Deo hoc maxime tribuitur nomen, vel absolute, et per antonomasiam, ut Joan. 4 : *Spiritus est Deus, et in spiritu, et veritate debet adorari*, vel cum addito dicitur Spiritus sanctus, vel spiritus Dei. Aliud extremum est anima nostra, quæ spiritus etiam vocatur, quia immaterialis est, et incorporea, ut Jacob. 2. *Corpus sine spiritu mortuum est*, id est, sine anima, et 1, Corinth. 4 : *Tradere hujusmodi Satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus fiat in die Domini*, id est, ut anima salvetur, et 1, Corinth. 1 : *Nemo novit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Ergo simili modo Angeli, qui inter Deum, et hominem medii sunt, spiritus dicuntur, quia incorporei sunt. De quibus, simulque de animabus hominum recte intelliguntur universales locutiones Scripturæ : *Omnis spiritus laudet Dominum*, Psalm. 150 et Daniel 3, distincte dicitur : *Benedicite spiritus et animæ justorum Domino.* Ubi etiam ponderari potest cum Augustino, lib 1, Retract., cap. 10 et 16, et lib. 2, cap. 14. Angelos in Scriptura nunquam vocari animas, sed vocari simpliciter spiritus, quia non sunt sicut spiritus hominum, qui simul sunt animæ, quia sunt spiritus incompleti, et imperfecti, Angeli vero nunquam dicuntur animæ, quia sunt spiritus tantum subsistentes, non autem corpora informantes. Unde neque invenitur in Scriptura, quod animas habere dicantur, sicut homines. sed esse spiritus Deo assistentes, aut ministrantes, aut ipsum laudantes, per quæ omnia significantur esse spiritus integri, et omnino incorporei. Denique quod in hac proprietate nominis *spiritus* servanda nullum sit inconveniens, per se notum videtur, et ex rationibus quibus hæc veritas probabitur, fiet manifestum.

9. *Probatur secundo ex Ecclesiæ definitione. —Rejicitur opinio Ruperti.*—Secundo probatur ex Ecclesiæ definitione, nam Concilium Lateranense, sub Innocent. III, quod etiam refertur in capite *Firmiter*, de Summ. Trinit. dicit : *Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, et corporalem angelicam videlicet, et mundanam, et deinde humanam quasi communem ex spiritu, et corpore constitutam.* Ex quibus verbis imprimis intelligimus, Angelos esse creaturas spirituales, id est, incorporeas; condistinguuntur enim a corporalibus. Deinde intelligimus, sicut corporales creaturæ condistinctæ ab hominibus mere corporales sunt, et non mixtæ ex spiritibus, ita e contrario Angelos ut condistincti tam ab hominibus, quam a tota mundana creatura, esse puros spiritus, et non ex corpore et spiritu mixtos. Tertio colligimus, sicut creaturæ corporales a Deo creatæ sunt integræ substantiæ, et supposita, creationem simpliciter terminantia, ita Angelos esse integras substantias, et supposita omnino spiritualia. Quarto ex dictis verbis reprobatur opinio Ruperti, et aliorum dicentium, Angelos creatos esse ex aere : nam Concilium aperte definit creatos esse ex nihilo, ac proinde non esse corporeos, cum ex nullo corpore facti sint, sed a corporibus omnino in sua creatione distinguantur. Denique pondero, sub creatione creaturæ corporalis comprehendi aerem, quantumvis subtile corpus, et invisibile sit, ac proinde Angelos vocari spiritus, ut distinguitur a vento, et ab omni corpore, quatumvis tenui, et invisibili, ac proinde esse proprie spiritus incorporeos. Propter quæ jam fere omnes fatentur, hanc fuisse illius Concilii sententiam.

10. Quod si quis objiciat, hinc sequi, dogma hoc jam esse de fide, cum tamen etiam post illud Concilium multi catholici contrarium senserint, ut Cajetanus, Eugubinus, etc., possemus respondere, eos non satis verba Concilii ponderasse. Sed adhuc obstat, quod fere omnes scholastici postea scripserunt, et nihilominus non docent hoc tanquam de fide. Unde Bartholomæus Carranius, in Annotat., ad 7, Synod., act. 5, simpliciter asserit, controversiam hanc nondum Ecclesiæ censura terminatam esse sentiens prædicta verba Concillii vim definitionis non habere, cujus nullam rationem præbet. Idem sentit Cano, lib. 5, de Locis, cap. 5, in fine, q. 4, Xystus Senensis, lib. 5, Biblioth., anno 8, et rationem reddit, quod mens Concilii directe solum fuerit definire, Deum initio temporis omnia condidisse, et reliqua obiter dixerit, communiorem sententiam sequendo. Alii vero dicunt, Concilium solum

Digitized by Google

voluisse definire, Deum esse auctorem rerum omnium, reliqua obiter, et probabiliori modo dixisse. Ita fere docent moderni interpretes D. Thomæ 1, part. 50, art. 1. et q. 51, art. 1. Qui nihilominus propter ejusdem Concilii auctoritatem docent, non posse hanc sententiam sine temeritate negari. Quibus in hac ultima parte indubitanter assentior: nec audeo contra eos dicere, illam esse fidei definitionem, præsertim quia video, non esse in hoc gradu ab Ecclesia receptam. Nihilominus tamen pondero Concilium ita incepisse: *Firmiter credidimus, et simpliciter confitemur*, et quidquid sub his verbis de Dei substantia, et attributis, ac Trinitate docet, dogma esse fidei. Postea vero de operatione ipsius prius dicit: *Unum universorum principium, creator omnium spiritualium et corporalium*, quæ ad definitionem fidei etiam pertinent. Et tamen eodem tenore prosequitur, dicens: *Qui suam omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit*, etc., usque ad illud: *Et humanam ex spiritu, et corpore constitutam.* In quibus etiam verbis quod Deus ex nihilo spiritualem substantiam condiderit, et quod homo constet spiritu, et corpore, profecte ad definitionem fidei pertinet. Sicut etiam quod immediate post adjungit, dæmones non natura, sed a se malos esse, definitio fidei est. Mirum ergo videri potest, quod solum pauca illa verba interposite de distinctione angelicæ naturæ a corporea, et a composita ex corpore, et spiritu obiter tantum, et non sub certitudine eadem, dicta credantur. Quod non eo animo considero, ut hoc dogma de fide esse doceam, sed ut ostendam, quanta sit temeritas tantæ auctoritati se opponere, aut per voluntariam interpretationem illam enervare.

11. *Probatur tertio ex Patrum auctoritate ac primum ex Dionysio.*—Tertio probatur assertio Patrum auctoritate, et imprimis Dionysii, cap. 1, de cœlesti Hierarch., variis nominibus, et loquendi modis hanc veritatem insinuat, Angelos enim vocat *cœlestes spiritus*, quorum spiritualem naturam in ordine ad cognitionem nostram, sic explicat. *Ad simplices, nullisque figuris umbratas cœlestium rerum itelligentias assimilationesque subvehamur. Neque possibile est humanæ menti ad spirituales illam cœlestium distinctionum imitationem intelligentiamque conscendere*, etc. Et infra: *Et cætera in hunc modum, quæ cœlestibus quidem spiritualibusque substantiis divine, ac unde, nobis vero per signa traduntur.* Et in cap. 2, perfectione, et operatione omnes Angelos spirituales esse docet, licet pro capite humano per signa corporea repræsententur, et interdum per aliqua, quæ videntur absurda, *ne illi qui nihil celsius mortali hac luce, et corporum specie contueri queunt*, tales esse Angelos putarent. Multo vero clarius, et uberius, cap. 4, de divin. Nominib., in principio, de illius ait: *Dei gratia subsistunt intelligibiles omnes spiritualesque substantiæ*, etc., *vitamque habent indeficientem.* Et infra: *Incorporales omnino, atque materia carentes intelligitur, et tanquam spiritus supra mundanum intelligunt modum.*

12. Dicet fortasse aliquis, hæc solis sanctis Angelis a Dionysio tribui. Nam in quarta parte ejusdem capitis, *Dæmonibus* (ait) *est furor irrationabilis, demens concupiscentia, imaginatio præceps atque propterea.* Propter quæ verba D. Thomas, quæst. 16, de Malo, art. 1, ad 3, dixit probabile esse, Dionysium cum Platonicis opiniatum fuisse, dæmones esse animalia quædam habentia appetitum, et apprehensionem sensivam. Multo tamen verius est, quod statim subdit idem Sanctus, Dionysium metaphorice tribuisse dæmonibus furorem, et concupiscentiam ad significandam inordinationem quam habent in operationibus, et affectibus, qui passionibus illis appetitus in voluntate respondent. Et simili ratione eorum inordinatas cogitationes intellectuales nomine phantasiæ, vel imaginationis significasse. Et hoc optime ex doctrina ejusdem Dionysii, cap. 2, de cœlesti Hierarch., confirmat, ubi similes affectus per metaphoram sanctis Angelis, in ipsi Deo tribui declarat. Et ideo existimo, in dicto capite quarto, addisse illa verba imperfectionem significantia, scilicet, *irrationabilis, demens, et præceps*, ut peculiarem modum, quo per metaphoram attribuuntur dæmonibus, indicaret. Quod autem senserit, dæmones quoad substantiam esse ejusdem naturæ cum sanctis Angelis, evidenter ostendit, cum subdit: *Neque indulta illis angelica munera immutata dicimus, veruntamen simul et integra, et lucidissima perstat.* Evidentius inferius inde probat, primam originem mali non esse corpus, *quia sine corpore malitia potest irrepere, sicut in dæmonibus.* Idem sensisse videtur Irenæus, lib. 3, cap. 23, dicens: *Sine carne Angeli sunt*, præsertim cum lib. 2, cap. 54, a materialibus, quæ sub cœlo sunt, distinguat, quæ sunt supra illud, quæ spiritualiora vocat.

13. Præterea Athanasius quem refert Germanu Constantinopolitanus Patri, in Epist. ad Thomam Episcop., quæ in 2 Synodo Nicen.,

Digitized by Google

act. 4, refertur, imagines Angelorum symbolicas esse dicit: *Quia Angeli spiritus et ignes sunt ab omni corporea figuratione et natura alieni.* Unde in libro de Testimoniis sacræ Scripturæ, de naturali communione, seu de communi essentia Patris, et Filii sic definit Angelum: *Est animal rationale expers materiæ,* ubi *animal,* vocat lato modo, id est, vivens, alias sibi repugnaret, in altera parte *expers materiæ.* Idem sentit Nazianzenus, orat. 34, quæ est secunda de Theologia, in fine, ubi locum Psalm. 103: *Angelos suos spiritus facit et ministros suos flammam ignis,* ita exponit: *Spiritus, et ignis Angelus appellatur, illud quia intellectuali natura est præditus, hoc quia purgandis animis nostris adhibetur. Nam primaria illa essentia iisdem nominibus in Scriptura sacra nuncupatur. Sed sint sane illi incorporei, aut quam proxime ad hoc accedentes.* Ex quo ultimo verbo potest quis occasionem arripere eludendi hoc testimonium, sed immerito, quia potius confirmat et declarat mentem ejus. Nam quia dixerat, Deum spiritum nuncupari, quod nomen Angelis etiam tribuitur, ut ostenderet inter eos discrimen, addit, Angelos quidem esse incorporeos, sed non ita puros, sicut est Deus, sed proxime ad illum accedentes, quia re vera corpore carent, non tamen in ea puritate et simplicitate, qua Deus. Unde de illis inferius ait, esse *intelligentes virtutes, vel potius mentes et puras naturas.* In quibus verbis satis etiam significat, esse simplices naturas omnino intellectuales, et ideo non ex mente, et corpore constantes, sed omnino mentes a corporea concretione puræ.

14. Gregorius etiam Nyssenus, lib. de Orat., circa illa verba: *Fiat voluntas tua sicut in cœlo, et in terra,* dicit, ibi latere mysterium, quia *omnis creatura rationalis partim in incorpoream naturam, partim in corpoream divisa est. Est autem angelica quidem incorporea, altera vero species nos homines sumus. Atque illa quidem incorporea cum sit, sola mente comprehenditur.* Et lib. de vita Moys., aliquantulum a principio. Angelos ait, *qui natura incorporei sunt,* ad custodiam hominum esse destinatos. Concordat Basilius, homil. 9: *Quod Deus non sit auctor malorum, circa finem.* Quærens enim, quæ sit dæmonis natura, inquit: *Natura ejus incorporea est secundum Apostolorum, dicentem: Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus spiritalia nequitiæ.* Ubi *spiritalia* proprie intelligit, id est, *incorporea,* et illud *in cœlestibus,* exponit, id est, in hoc aere, ex aliis ejusdem Pauli verbis Ephes. 2. *Et vos cum essetis mortui delictis et peccatis vestris, in quibus aliquando fuistis secundum sæculum mundi hujus, secundum principium potestatis aeris hujus, spiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiæ;* ubi Paulus et dæmonem vocat spiritum, et locum principatus ejus aerem designat, in utroque ostendens dæmonem spiritualem omnino esse et incorporeum, et invisibilem, multo aliter quam sit aer: eadem ergo est Basilii intentio.

15. His plane consentit Chrysostomus, qui homil. 22, in cap. 6, Genes., inde probat, Angelum cecidisse, antequam homo esset in paradiso, quia invidit ei: *Alias* (inquit) *quomodo rationi consonum est, Angelum incorporeum et in tali dignitate constitutum homini invidere corpore circumamicto. Sed invidit, quia a superna gloria in extremam ignominiam dejectus est, licet esset incorporeus.* Et in sequentibus sæpe, ac constanter vocat illos incorporeos. Et inde probat, Patres antiquos, quibus Angeli visibiliter apparebant, non vidisse Angelorum substantiam: *Quo pacto enim* (ait) *videri possit incorporalis substantia?* Et infra *incorpoream et spiritualem naturam* vocat, quæ corporis complexum non fert. Et simili modo, homil. 44, in Matth., circa finem. *Nonne* (ait) *naturæ incorporeæ diabolus est? nonne multo melior hominibus erat? hic tamen in tenebras ex luce conversus est.* Eodem modo Cyrillus, lib. 4, in Joan., cap. 10. Angelos incorporeos vocat, et lib. 3, in Genes., circa principium inde ostendit, non fuisse Angelos, qui fœminas concupierunt, quia incorporei sunt. Et infra: *Neque coitu opus habent, cum sint a corporibus liberi,* additque, *et hoc docet Scriptura.* Et capite sequenti, ejusdem naturæ incorporeæ dicit fuisse dæmones et sua culpa cecidisse. Idem expresse habet Theodoretus, q. 20 et 47, in Genes., et Zacharius 1, ad illa verba, *Vidi nocte,* etc., et Dydimus, lib. 1, de Spirit. sanct., in principio: *Manifestum est* (inquit) *non a corporibus tantum: sed et ab incorporalibus creaturis extraneum esse Spiritum sanctum.* Ubi per incorporales creaturas non nisi Angelos intelligere potuit, loquitur enim de creaturis sanctificationis capacibus, easque a corporalibus, id est, ab hominibus distinguit. Quod in sequentibus evidenter ac propriis nominibus hominum et Angelorum declarat, et Angelum etiam vocat *invisibilem creaturam, quam* (ait) *rationabilem et incorporalem substantiam vocari consuetudinis est,* quam etiam dicit esse per se simplicem, subsistentem et sanctificationis capacem. Et lib. 3, in principio: *Angeli* (inquit) *quan-*

Digitized by Google

quam spiritus sint et ad diversa propter eos, qui salutem accepturi sunt, ministeria mittantur, non sunt tamen auctores salutis; sed eum, qui salutis auctor est, interpretantur et nuntiant.

16. Ejusdem veritatis testis est Damascenus, lib. 1, de Fide, cap. 17, ubi ait, Angelum esse in loco finito, non tamen corporali, sed intellectuali modo. In libro autem 2, cap. 3, dicit: *Angelum factum esse ex nihilo, naturam corporis expertem, velut spiritum quemdam, et ad imaginem Dei.* Et infra: *Angelus porro essentia est intelligens, perpetuo motu, ac arbitrii libertate prædicta, corporis expers.* Nec refert, quod statim subdit, Angelum comparatum ad Deum *crassum, ac materia constantem reperiri*, id enim, ut recte ibi notat Clictoveus, non quia veram corporum materiam habeat, dicitur, sed propter potentialitatem et compositionem, quam Angelus habet cum Deo comparatus. Et lib. de Decret. et Placit., primæ inst., cap. 7, distinguens essentiam in corpoream et corpore vacantem, subdit: *Incorpoream autem hic appello essentiam, ut Angelum, ut dæmonem*, et postea Deum etiam numerat: unde constat, eum omni rigore de carentia corporis loqui. Simili modo dixit Anastasius Nicenus, in Quæstionibus sacræ Script., q. 20. Angelos a corporibus esse *omnino liberos et hanc mixtionem non habere.* Et citat Theodoretus, in dicta q. 20, in Genes. Favet Sophronius, orat. de sanct. Angel., tom. 2, Biblioth., dum eos vocat, *divinos Dei exercitus, materiæ expertes, mente, rationeque præditas intelligentias.* Denique, in tom. 6, Biblioth., in Liturgiis Græcorum, in quadam Oda 6, hæc verba Genebrardus, refert: *Sancti Angeli primi luminis secunda lumina, participatione materiæ experte et beatissimo decore excellentes.* Ex quibus omnibus satis colligitur, fuisse veritatem hanc in Ecclesia Græca et Patribus ejus, receptissimam.

17. *Ex Latinis Patribus probatur.*—Ex Latinis Patribus antiquis non habemus tam expressa et specialia testimonia, habemus tamen generalem quemdam loquendi modum, quo angelicam naturam a corporali distinguentes, spiritualem vocant, significantes profecto, Angelos puros Spiritus esse et corporibus carere. Sic Leo papa, Epist. 93, ad Turibium, cap. 6, dicit: *Fides vera, quæ est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confitetur substantiam.* Et Hilarius, l. 8, de Trinitate, circa finem. Principatus et Potestates *spiritualia* vocat, *quæ in Christo imagine Dei permanent*, et lib. 5 dixerat, Deum *spiritus suos facere Angelos*, dum eos in ministerium mittit. Hinc etiam Hieronymus, in Isai. 63, tractans illa verba *Spiritus Domini ductor ejus fuit*, inquit, *Spiritum hic Angelum debemus intelligere, qui ductor fuit populi Israel*, juxta illud: *Qui facit Angelos suos spiritus.* Et in epistola ad Hebræos: *Omnes sunt administratorii spiritus. Consideremus etiam quod in Actibus scribitur; Spiritus Domini rapuit Philippum, an super Angelo debeamus accipere.* Dicit autem idem Hieronymus, Isai. 49, in ultimis verbis, *spiritum incorporalem esse.* Et in eodem sensu dixit Ambrosius, ad Hebr. 1, in id: *Qui facit Angelos suos spiritus. Quæris hujus naturæ nomen? spiritus est. Quæris officii? Angelus est. Ex eo, quod est, est spiritus; ex eo, quod agit, Angelus est.* Et in expositione Symboli, cap. 32, spiritum, qui rapuit Philippum, Angelum fuisse declarat. Ubi recte addere possumus Gregorii interrogationem et Petri responsionem, lib. 4, Dialog., cap. 29: *Dic, quæso te, apostatas spiritus a cœlesti gloria dejectos esse corporeos, an incorporeos suspicaris? Quis sanum sapiens, esse spiritus corporeos dixerit?* Unde idem Gregorius, lib. 2, Moral., cap. 4, alias 5, de Natura angelica loquens, ait: *Spiritalis natura ex mente et corpore dupliciter non est*, eamdemque statim *naturam incorpoream vocat*, et lib. 4, cap. 8, dixit, Angelos esse *solummodo spiritus.* Ac denique Richardus Victorinus, l. 4, de Trinitate, c. ult., ex professo impugnat eos, qui dicebant naturam angelicam ex corpore esse compositam, et optimis rationibus veritatem confirmat, quas paulo post attingemus.

18. *Probatur quarto ex scholasticorum consensu.* — Quarto probatur hæc sententia communi consensu scholasticorum, qui magni ponderis est, quando vel nullo vel fere nullo dissentiente, in aliqua theologica assertione concordant. Ita vero in præsenti contingere constat ex D. Thoma, 1 part., quæst. 50, a. 1, ubi definit, Angelum esse omnino incorporeum, et ad majorem explicationem addit in articulo secundo, non constare materia et forma, et quæst. 51 addit, non habere Angelos corpora sibi naturaliter unita. Quibus locis idem tradunt Cajetanus et omnes expositores. Item lib. 2, contra Gentes, c. 49, et proprius c. 90, 91 et sequentibus, ubi Ferrariensis. Idem Magister cum cæteris scholasticis, in 2, d. 8, et Albertus, in Summa, 2 part., tract. 2, q. 6, Alensis, Altissiodorensis, et alii in principio hujus materiæ allegati.

Digitized by Google

19. *Probatur ratione.*—Ultimo addere possumus rationes, quæ vel a posteriori ex effectibus aut signis, vel a priori ex causis sumi possunt. Priori modo philosophi naturam et perfectionem intelligentiarum ex motibus cœlorum inquirunt, de quo discursu, ejusque efficacia, in disp. 35 Metaphysicæ, dixi. Hic ergo ex signis et effectibus revelatis theologice argumentari possumus, quia Angeli descendunt et ascendunt a cœlo in terram, ut Scriptura sæpissime testatur, ergo penetrant cœlos, transeunt enim per illos sine illorum divisione, cum enim sint incorruptibiles, non dividuntur, ergo Angeli sunt incorporei: nam cum corporibus non possunt cœlos penetrare. Hac ratione utitur Clitoveus super Damascenum supra. Posset tamen responderi, illud de solis sanctis Angelis in Scriptura affirmari: illos autem posse penetrare cœlos ratione gloriæ, non ratione naturæ. Nam licet corpora habeant, non habent illa in pura natura, sed cum dotibus gloriæ multo majori ratione, quam sanctorum hominum corpora hujusmodi dotes post resurrectionem habebunt. Unde illa ratione non probatur, Angelos non habere corpora, sed habere illa gloriosa. De dæmonibus autem non legimus ascendere in cœlum æthereum, sed ad summum in aereo versari. Unde Athanasius, quæst. 8, ad Antiochum, tractans verba illa Job 1: *Cum venirent filii Dei, ut assisterent coram Domino, affuit inter illos etiam Satan,* colligit, conventum illum non fuisse factum in cœlo, quia illuc ascendere non potest Satan. Quod si instetur, quia dæmones saltem cum peccarunt, de cœlo, in quo creati fuerant, ceciderunt, ut ibi etiam dicit Athanasius, ergo penetrarunt illud sine dote gloriæ, ac proinde id tribuendum erit immaterialitati eorum, et quod incorporei sint: responderi potest, non fuisse creatos in cœlo proprio et æthereo, sed in hoc mundo inferiori, ut illuc per gloriam transferrentur, ut supra ex Ruperto retulimus.

20. Verumtamen quoad dæmones responsio non satisfacit, nam in superioribus ostensum est, Angelos omnes, vel in cœlo empyreo, vel in firmamento fuisse creatos, quod ad vim rationis sufficit, ut per se constat. Deinde quod dicitur de dotibus corporum sanctorum Angelorum novum est. Nam illam, quam habent substantiæ suæ subtilitatem, agilitatem et celeritatem, non adventitiam, nec supernaturalem, sed connaturalem illis esse semper creditum est. Nec de talibus dotibus corporalis gloriæ in sanctis Angelis vel in Scriptura, vel in sanctis Patribus reperietur mentio. Quapropter argumentum factum valde probabile est.

21. *Prima confirmatio.* — Eo vel maxime, quod dæmones licet cœlos non ascendant, hæc corpora inferiora penetrant, nam ingrediuntur in cubiculum undique clausum et in corpora hominum. Nec dici potest ingredi per poros, quia pori non sunt continui, unde non possunt per plures simul poros ingredi, quia oporteret in tot partes scindi dæmonis corpus, quot essent pori, per quos ingrederetur, quia non posset aliter partes inter poros existentes penetrare: nec etiam totum corpus dæmonis posset in tantam subtilitatem redigi, ut per modum lineæ longissimæ et subtilissimæ per angustissimum porum ingrederetur. Nam si Angelus naturale corpus habet, profecto esse debet incorruptibile et valde perfectum, ut sit proportionatum spirituali perfectioni ejus: at vero tanta compressio corporis non potest intelligi sine magna imperfectione et interna mutatione, alteratione et condensatione, vel rarefactione corporis secundum partes diversas. Quod si dicatur corpus Angeli in se tam minimæ quantitatis esse, ut per minimum unius pori foramen sine interna sui mutatione ingredi possit, profecto valde imperfectum esse tale corpus, et ad omnem usum spiritualis formæ ineptissimum; incredibile ergo est, tale corpus esse Angelo connaturale.

22. *Secunda confirmatio.* — Et hoc optime confirmat argumentum, quod Richardus Victorinus et Clictoveus supra sumunt ex eo, quod Marcus 5, et Luc 8, legionem dæmonum in unius hominis corpus introisse dicitur. Nam una legio numerum 6666 dæmonum complectitur: qualia ergo possent esse dæmonum corpora, quæ sine penetratione inter seipsa, vel cum patribus corporis hominis obsessi intra unum hominem simul existere poterant? Enervari autem potest hoc signum juxta opinionem, quæ dicit, non oportere legionis nomine significari certum ac definitum numerum, sed multitudinem indefinitam, quia multi erant, ut dicit Marcus. Verumtamen licet hoc detur, nihilominus negari non potest, quia magna multitudo significetur. Unde Hieronymus ibi etiam majorem multitudinem indicat, numerum decem millium exaggerando, et ita licet demus, numerum esse incertum et indefinitum, ad vim argumenti satis est, quod satis magnus fuerit.

23. *Secunda ratio a priori.*—Secundo principaliter adduntur rationes a priori, quæ ex causa efficiente, et finali præsertim desumen-

Digitized by Google

dæ sunt. Prima est, quia Deus potuit creaturas intellectuales, quæ sint substantiæ completæ, et spirituales, ac incorporeæ, producere, et ad perfectionem operum ejus pertinuit, ut illas produceret, ergo affirmandum omnino est, illas produxisse. Primo quidem, quia non potest ex parte talis affectus repugnantia designari, unde si id non posset, tantum defectui potentiæ Dei attribui posset, quod est contra omnipotentiam ejus, ac subinde contra fidem, saltem per illationem fore evidentem. Secundo quia de fide est, potuisse Deum producere, et produxisse substantiam quamdam incorpoream, et intellectualem, licet incompletam, ut posset esse forma corporis, ergo fere æqualiter certum est, potuisse Deum creare integram, et completam substantiam intellectualem, et incorpoream, per se, ac sine corpore, vel habitudine ad illud subsistentem. Probatur consequentia, quia ex illo exemplo constat, immaterialitatem, seu carentiam corporeitatis non repugnare substantiæ creatæ: hoc autem posito evidens est, non magis repugnare substantiæ completæ, quam incompletæ. Imo ex se magis congruere videtur conditio illa cum integra substantia omnino abtrahente a corpore, quam cum incompleta. Hac autem de veritate de possibili supposita. Minor probatur, optime applicando discursum D. Thomas, in dicta quæst. 50, art. 1, servata eadem forma argumentandi, quia ad universi perfectionem pertinet, ut sit Deo simile etiam in modo essendi quoad fieri possit: est autem Deus integra substantia intellectualis, et incorporea, ergo ad perfectionem operum ejus pertinuit, ut essent in universo creaturæ aliquæ similes Deo in modo illo complete subsistendi, et intelligendi sine corpore. Vel aliter, quia ad perfectionem universi spectat, ut in sint omnes rerum gradus: sed unus ex his gradibus est gradus intellectualis completus, et perfectus in suo ordine, ergo hic etiam creari debuit. Imo quo gradus iste perfectior est cæteris in naturali perfectione, eo ad universi complementum magis necessarius est. Atque eadem ratione non potuit esse tantum inchoatus, et imperfectus, ut in anima rationali reperitur, sed suum complementum, et integritatem habere debuit. Quas rationes in dicto loco Metaphysicæ latius prosecutus sum, et ideo de illis plura hic dicere non judicio necessarium.

24. *Tertia ratio.* — Altera ratio sumitur ex D. Thoma, 1 part., quæst. 51, art. 1, quam magis explicat et consummat, q. 70, a. 3, fundaturque præcipue in causalitate finali, quæ inter materiam et formam, seu corpus et animam intercedere debet, ut ad unam naturam constituendam convenienter uniantur. Si enim Angeli essent corporei, tanquam ex corpore et spiritu constantes, necessarium esset corpus comparari ad spiritum, ut materiam ad formam, quia non possent per se uniri, nisi per modum potentiæ et actus: clarum autem est, inter corpus et spiritum illud esse potentiam, hunc vero actum. Constabit ergo Angelus ex corpore et spiritu, tanquam ex materia et forma, sed non potest hoc modo spiritus angelicus uniri corpori, ergo non possunt Angeli hoc modo esse corporei. Probatur Minor, quia spiritus non unitur corpori ut forma materiæ principaliter propter bonum corporis, sed ut illo tanquam organo et instrumento utatur ad suam propriam operationem, quæ est intelligere, quia non est forma propter materiam, sed potius materia propter formam, quia semper ignobile est propter nobilius, non e contrario. At corpus non potest deservire spiritui angelico ad suam operationem, ergo talis spiritus non est forma corporis, nec ad illud actuandum natura sua ordinatur. Nam sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio negationis, quando ratio, seu causa est adæquata, ita enim est in præsenti, ut videre licet in anima hominis, unitur enim corpori ut forma, quia illo indiget ut organo ad suum proprium intelligendi munus et ad scientiam comparandam; quo fine sublato, impertinens esset talis unio, ac subinde non esset intrinseca et connaturalis. Quod autem hic finis cesset in spiritibus angelicis, ut in Minori sumebatur, probatur, quia corpus non servit spiritui ad cognitionem intellectualem et scientiam acquirendam, nisi media cognitione sensus: at vero corpus si esset Angelo, non haberet organa sensus, et consequenter nec facultatem sentiendi, ergo esset inutile ad operationes intellectus, ac subinde incapax naturalis et substantialis unionis ad spiritum angelicum. Minor probatur, quia tale corpus esset simplex et non mixtum, quia futurum esset immortale et incorruptibile, ac proinde inalterabile et incapax tactus, et aliorum sensuum.

25. *Responsio Cajetani. — Confutatur.* — Dicet aliquis cum Cajetano supra, satis esse, quod tale corpus possit deservire spiritui ad motum localem, quod potest habere, etiamsi sensibus careat. Sed hoc refutatur facile, quia vel est sermo de motu aliorum corporum, quibus Angelus non unitur ut forma, vel de motu

Digitized by Google

tantam illius proprii corporis, cui uniri fingitur. Ad priorem motum impertinens est unio cum corpore nec sentiente, nec habente operationes organicas, quæ possint esse instrumenta movendi aliud corpus, sicut nunc anima mea per manum calamum movet, nam in corpore angelico simplici, et uniformi talis movendi modus intelligi non potest. Unde licet Angelus esset corporeus, non rapuisset, verbi gratia, Philippum, vel Habacuc per suum corpus, sed *in impetu spiritui sui*, seu per suam voluntatem, et imperium, quod æque bene, ac expeditius facere potest per suas spirituales potentias, etiamsi corpus non habeat. Si vero de solo intrinseco corpore, et motu ejus sermo sit, impertinens est substantialis unio spiritus cum corpore propter solum talem motum. Tum quia ille motus nihil deservit spiritui, quia licet ipse simul cum corpore moveretur, expeditius, et magis per se primo se movere posset sine tali corpore, quam cum illo, et ita solum in eo motu deserviret corpori, et consequenter uniretur corpori propter solum corpus, non propter se, quod repugnat recto ordini rerum, ut ostensum est. Tum etiam quia ad movendum illudmet corpus tantum localiter, impertinens esset unio substantialis ad ipsum, quia sufficit assistentia, et præsentia cum facultate localiter motiva, quæ de se extrinseca est, solumque accidentalem conjunctionem motoris, et mobilis requirit. Quapropter ille gradus medius substantiæ corporeæ viventis vita intellectiva cum potentia tantum loco motiva corporis falso confingitur a Cajetano. Tum quia ad perfectionem universi non pertinet, tum etiam, quia localis motio per se, ac præcise spectata non est actio vitalis, propter quam per se primo intrinsecum principium vitæ necessarium sit, sed solum quatenus fit per aliquam actionem vitalem, quæ per corpus exercenda sit : ut in animalibus motus progressivus est actio vitalis corporalis, quia media phantasia, et appetitu vitali fit. At vero si vivens sit pure intellectuale, motio corporis solum procedet ab actibus vitæ intellectualis, qui per se a corpore non pendent, et ideo ille gradus vitæ non conjungitur corpori substantialiter propter solum motum localem. Ac proinde talis gradus viventium ad perfectionem universi non requiritur.

26. *Alia responsio.* — *Confutatur.* — Aliter vero posset quis vim dictæ rationis effugere, tribuendo Angelis corporeis aliquam cognitionem per corpus, quæ non esset ejusdem rationis cum nostra sensitiva cognitione, sed perfectioris, per potentias corporeas simpliciores nostris sensibus, et alterius rationis. Sed hoc imprimis sine fundamento fingeretur, et præter humanam intelligentiam, quia nullum habemus nos principium ad excogitandum talem modum cognitionis corporalis, vel facultatis cognoscitivæ corporalis, et non sensitivæ, vel si sensitiva dicatur, quia corporea ponitur, sit abstracta ab his qualitatibus sensibilius, quas nos experimur. Nam licet fortasse non possit positive ostendi talem modum cognitionis corporalis esse impossibilem ; nihilominus impossibile nobis est ex his, quæ experimur, illum concipere, ac proinde vanum, et voluntarium esset illum Angelis tribuere. Ac deinde talis corporalis cognitio imperfectionem potius Angelis afferret, quam perfectionem, quia et intelligerent semper dependenter a corpore, et solum per corpus possent scientiam acquirere, quæ perfectionem intelligendi minuunt, cum intelligere per se abstrahat a corpore, et eo perfectius, sit quominus a corpore pendet.

27. *Confirmatur eadem ratio.* — Atque hinc ulterius hac ratione concluditur, non solum dari aliquos Angelos, qui sint substantiæ incorporeæ iutegræ, et completæ, quod præcedens ratio tantum concludebat, sed etiam omnes Angelos esse hoc modo incorporeos, ac proinde præter hominem nullam dari rationalem substantiam corpoream. Probatur, quia omnis Angelus est intellectualis, et ex ea parte incorporeus, et alioqui nullus Angelus est capax sensuum, aut cognitionis per corpus, quia nullus est, qui habeat corpus corruptibile, aut ex mixtione qualitatum ad organa sensuum accommodata compositum, ergo nullus est Angelus, qui habeat spiritum corpori substantialiter mixtum, vel per modum formæ unitum. Unde frustra quidam tribuunt corpora dæmoniis, et non sanctis Angelis, ut latius in dicta disput. 35 Metaphysicæ, sect. 3, num. 10 et sequentibus dixi.

28. *Respondetur ad Patres pro prima sententia adductos in numero primo. — Quid de Augustino in numero secundo citatur.* — Ad Patres pro præcedenti sententia allegatos, fatemur imprimis aliquos fuisse illius sententiæ, præsertim Origenem, Cæsarium et Eliam Cretensem. Basilius vero cum alibi suam mentem explicuerit, recte exponitur, vocare Angelum spiritum aereum secundum metaphoram, propter subtilitatem invisibilem, ac velocitatem, sicut etiam vocat ignem et addit

Digitized by Google

immaterialem, quæ vox satis metaphoram declarat. Et similiter per animam Angeli ipsam Angeli vitam et mentem significavit. Idem dicendum est de Athanasio, nam ex definitione Angeli ibi citata potius contrarium colligitur. Quod autem dicit, Angelum circumscribi loco, non intelligit de modo corporeo, sed per limitationem naturæ, quia immensi non sunt, ut infra dicemus. De Augustino vero negare non possumus sæpe in eam partem cum Platonicis inclinasse, ut etiam D. Thomas fatetur. Aliquando vero et non raro sub dubitatione loquitur, et rem indecisam relinquit. Cum vero in Retractationibus negaverit, Angelum esse, vel habere animam, satis indicat esse substantiam simplicem, quam non potuit ponere omnino corpoream, cum animan nostram fateatur et defendat esse incorpoream, et ita ex principiis Augustini vera sententia colligitur. Ac denique, lib. 15, de Civit., c. 23, cum dicit, Angelos natura sua spiritus esse, generatim loquendo, eos censet esse incorporeos, licet postea definire non audeat, an aliqui saltem ex malis corpora habeant aerea.

29. *Ad Bernardum in numero secundo.* — Unde mirum etiam non est, quod Bernardus, in hac quæstione dubius fuerit, vel quod in eam partem magis inclinaverit formidando et opinando. Neque enim serm. 6, in Cantic., firmius adhæret illi sententiæ, quæ Angelis tribuit corpora, quando ita loquitur: *Ut præcedenti sequens sermo cohæreat, tenetis datum superius solum summum et incircumscriptum spiritum ad omne, quod facere, vel fieri vult, corporis instrumento, sive obsequio non egere.* Loquitur enim de corpore organo, vel instrumento abstracte, sive conjuncto substantialiter, sive tantum accidentaliter, ut motore mobili, sive cœlum dici solet instrumentum intelligentiæ moventis illud et corpus assumptum ab Angelo est organum illi necessarium ad aliquas operationes. Et ab hac necessitate utendi corpore ut instrumento, uno, vel alio modo, ait Bernardus, solum Deum esse liberum propter omnipotentiam et immensitatem suam. Et in eodem sensu subdit: *Demus ergo securi veram soli Deo sicut immortalitatem, ita et incorporeitatem, quod solus spirituum copoream naturam eo usque transcendat, ut quocumque corpore in quocumque opere non indigeat.* Unde potius hinc posset exponi, cum dicit, Angelos esse corporeos, intellexisse maxime de corporeitate illi incorporeitati Dei opposita, quæ illimitationem quamdam includit et omnem indigentiam corporis excludit. Et (ut hoc obiter notem) esto verum sit et facile possit defendi, non indigere Deum corpore ad agendum, nihilominus verissimum est, indiguisse corpore assumpto ad patiendum, merendum, etc., sed de hoc alias. De aliis auctoribus illius sententiæ nihil dicere necesse est.

30. *Ad locum Genesis in numero quarto.* — De loco vero Genesis 6, quo maxime nititur fundamentum illius sententiæ, pauca dicam, quia res est vulgarissima. Primum est, verba non cogere, ut intelligamus, ibi esse sermonem de spiritibus angelicis. Cum enim dicit Scriptura: *Cum vidissent filii Dei filias hominum*, non est, cur per *filios Dei* Angelos intelligamus. Quin potius Chrysostomus, ibi homil. 22, ex eodem verbo colligit, non intelligi Angelos, quia in Veteri Testamento Angeli nunquam vocati sunt filii Dei. Quod fortasse (ut Pamelus, in 1 paradoxo Tertulliani, notat) secundum translationem Septuaginta posset sustineri. Nam alioqui nihil obstat, Angelos sanctos vocari filios Dei, quia licet non sint filii naturales, quomodo Paulus, ad Heb. 1, dixit: *Cui enim aliquando Angelorum dixit: Filius meus es tu?* utique naturalis: nihilominus proprie et vere sunt filii adoptivi Dei non minus, quam homines. Unde cæteri Sancti docent, ita sæpe vocari etiam in Veteri Testamento. Esto tamen hoc ita sit, cum nomen filiorum Dei communius sit et de hominibus etiam dicatur, non est, cur in illo loco Genesis Angelos potius, quam homines justos, vel ex justis procreatos significet. Deinde ex reipsa certum est, illos, qui peccarunt cum mulieribus, non potuisse esse sanctos Angelos, qui jam eo tempore beati erant, ac subinde impeccabiles. Neque etiam dici potest fuisse Angelos malos, quia vel illi antea erant boni et illo peccato facti sunt mali, et hoc dici non potest, quia quando Adam peccavit, jam ceciderant Angeli, qui facti sunt mali. Vel illi Angeli, qui ad fœminas accesserunt, jam erant mali et dæmones, et sic nunquam Scriptura illos vocaret filios Dei.

31. *Communior prædicti loci expositio.* — Quapropter communiter Patres intelligunt, in illo loco filios Dei appellari homines descendentes ex Seth per Enos, qui *cœpit invocare nomen Domini*. Nam illa familia esse Deo familiaris et specialiter Deum colere censebatur, et ideo geniti ex illa filii Dei vocabantur. E contrario vero quia Cain a Deo recesserat, fœminæ ab illo descendentes filiæ hominum appellantur. Quæ familiæ sicut moribus diversæ erant, ita etiam prius matrimoniis non junge-

Digitized by Google

bantur, postea vero per concupiscentiam conjunctæ fuere et inde geniti fuerunt, qui *gigantes* appellantur. Ita exponit Athanasius, in quæst. 19 et 98, ad Antioch., et optime Cyrillus, lib. 9, contr. Julian., circa principium, et lib. 3, in Genes., et Augustinus 15, de Civit., cap. 23. Et plane nihil aliud sensit Ambrosius, lib. de Noe et Arca, cap. 4, nam licet prius dicat, gigantes illos ex Angelis, et mulieribus fuisse generatos, postea declarat, Scripturam plerumque vocare filios Dei Angelos, quia ex nullo homine generantur, utique quatenus filii Dei sunt. Unde addit: *Itaque viros fideles filios suos dicere non est aspernatus Deus. Sicut ergo viri probabilis vitæ filii Dei vocantur, ita quorum carnalia sunt opera, hos filios dicimus carnis.* Ac denique multi ex his, qui putant, Angelos esse corporeos, hanc expositionem sequuntur, ut Cassianus, collat. 8, cap, 21. Cæsarius supra et alii. Neque obstabit huic interpretationi, etiamsi ibi legatur *Angeli Dei*, ut habet antiqua editio Septuaginta, quia etiam homines sancti solent Angeli Dei in Scriptura vocari.

32. Præterea etiam possent in illo loco nomine filiorum Dei intelligi viri potentes et robusti, ac fortes: nam *filii Eloim*, quod ibi habetur, totum hoc significat, ut *supra* notat Cyrillus, et late prosequitur Pineda Job 1, circa id: *Cum venissent filii Dei* et videtur apta significatio pro dicto loco Genesis. Nam inde fieri potuit, ut homines potentes viribus et corporis fortitudine accedendo magno ardore, et affectu ad fœminas propter earum pulchritudinem, gigantes gignerent, id est, viros robustos et proceros. De quibus plura videri possunt in Cyrillo, Theodoreto et Augustino *supra*, et alia congerunt Fevardinus, in scholiis ad Iren., lib. 12, cap. 53, num. 2, et lib. 4, cap. 70, num. 4, et Pereira. Denique licet daremus, angelos malos fuisse, quorum opera illi homines essent geniti, non potuissent id facere per corpora ipsis connaturalia, ut late probat Pereira, tom. 2, in Genes., lib. 8, disp. 2. Sed ad summum possent id facere in corporibus assumptis, ut Augustinus, dicto lib. 15, cap. 23, tradit et infra suo loco tractabimus. Et ita etiam ex tali effectu non posset colligi, dæmones esse corporeos. Ad cætera verò argumenta jam satis responsum est.

CAPUT VII.

UTRUM IN ANGELIS SIT ALIQUA SUBSTANTIALIS COMPOSITIO.

1. *Certum est Angelos non componi ex partibus integralibus. — Neque ex materia corporea. — Nonnulli compositionem ex alia materia Angelis tribuunt.* — Ex hactenus dictis optime concluditur, in Angelis non esse compositionem ex partibus integralibus, quia hæc non invenitur, nec a nobis sine quantitate, cum connaturali extensione, ac mole intelligi potest: cum ergo ostensum sit, Angelum nec habere molem corpoream a quantitate provenientem, nec naturalem capacitatem ad illam, aperte concluditur, non habere ex partibus integrantibus compositionem. Unde etiam relinquitur non habere compositionem substantialem ex hac materia, ex qua substantiæ corporeæ componuntur, quia si hanc materiam haberent, etiam quantitatem naturaliter postularent, quia quantitas proprietas est tali materiæ connaturalis, ut latius ostendi, disp. 13, Metaphysicæ, sect. 14, num. 3 et 4. Nihilominus tamen D. Thomas, 1 part., q. 50, art. 2, post definitam priorem quæstionem de incorporeitate angelicæ substantiæ, quærendum putavit, utrum Angeli compositi sint ex materia, et forma. Vel quia excogitari potest aliud genus materiæ spiritualis, et incapacis extensionis quantitativæ, sed solum per modum cujusdam spiritualis potentiæ, indigentis substantiali actu spirituali ad existendum: vel certe quia non defuerunt, qui compositionem ex materia, et forma Angelis tribuerint, etiam a quantitate abstrahendo. Avicembron enim, lib. Fontis vitæ, ut idem D. Thomas, dicto art. 2, et opusc. 15, cap. 5, refert, posuit in Angelis compositionem ex materia. Qualem vero materiam illam esse censuerit, non satis declarat. Nam in priori loco illi tribuit, quod dixerit, eamdem esse materiam universalem corporalium, et spiritualium rerum. In altero vero ait, tribuisse Angelis materiam non susceptivam quantitatis, ac proinde alterius ordinis. In quo sensu aliqui scholastici opinionem illam secuti videntur. Refertque D. Thomas, in dicto opusculo, plures illius auctoris rationes, quas omitto, quia frivolæ sunt. Solum attingam eas, quæ occasionem præbent aliam compositionem explicandi. Una ergo ratio est, quia necesse est, substantiam angelicam non esse omnino simplicem etiam in

Digitized by Google

substantia sua, ut in hoc a creatore distinguatur, ergo est substantialiter composita, ergo ex actu, et potentia substantiali : omnis autem potentia substantialis est materia, ergo. Alia esse potest quia Angeli sunt compositi ex genere, et differentia, quia cum sint finiti, et cum aliis substantiis in communi ratione substantiæ conveniant, sub genere aliquo sunt, et per differentiam terminari, ac definiri debent, sed compositio ex genere, et differentia fundatur in compositione ex materia, et forma, ergo hanc in Angelis supponi necesse est.

2. *Vera sententia. — Angeli non componuntur ex materia spirituali. — Probatur primo.* — Dicendum vero est, naturam angelicam non esse compositam ex materia spirituali, quæ sit vera substantialis potentia a substantiali forma realiter distincta, illaque ad existendum indigens. Hæc est sententia D. Thomæ, citatis locis, et aliorum theologorum, quos in dicto loco Metaphysicæ, num. 5, retuli ubi eam late probavi, et ideo breviter nunc ostenditur. Primo quia Patres, qui Angelos incorporeos esse docent, eosdem vocant immateriales, seu materiæ expertes, ut ex allegatis in capite præcedenti constat. Et licet quis posset tergiversari dicendo, illos loqui de hac materia corporalium rerum, inde etiam colligimus, ipsos intellexisse, nullam aliam rerum materiam creasse Deum. Secundo id etiam optime ostenditur ex naturali conditione animæ rationalis, nam in se simplex entitas substantialis est, et ita separata a corpore non est composita ex materia, et forma, alias eamdem compositionem haberet in corpore, quia non migrat de materia in materiam, ut in esse conservetur, alias non esset de se immortalis, et melius, modoque magis suæ naturæ accommodato a corpore in corpus migraret. Neque etiam dici potest, quod in corpore constet materia, et forma, alioqui esset inepta ad informandum corpus, quia vel informaret simul ac immediate duas materias, unam spiritualem, et alteram materialem, quod est frivolum, et monstruosum, prorsusque irrationabile. Vel simul cum sua spirituali materia, et quasi mediante illa informaret corpus, quod etiam repugnat : tum qui contra rationem materiæ est informare, cum omnis materia in suo ordine sit primum subjectum : tum etiam quia jam anima sic composita ex sua materia spirituali, et forma, esset substantia completa, et consequenter non posset esse substantialis forma corporis, neque unum per se cum illo componere.

3. *Probatur secundo.* — Est ergo anima rationalis sive conjuncta, sive separata simplex substantialis entitas carens compositione partium essentialium, materiæ scilicet, et formæ etiam spiritualium. Ergo multo magis tota angelica natura est simplex in sua essentia, ea nimirum simplicitate, quæ illam compositionem excludat. Probatur consequentia, primo quia nobilior est essentia angelica, quam anima rationalis tam in specie, quam in modo entitatis suæ, et perfectius est habere totam suam perfectionem substantialem per entitatem simplicem, quam per talem compositionem. Secundo quia in Angelo aliquid est per modum formæ intellectualis, et illud præcise spectatum est perfectius, quam anima rationalis, ergo potest subsistere, et permanere sine actuali unione ad aliquam materiam, ergo illa forma angelica semper ita permanet, et hunc modum existendi habet connaturalem sine indigentia alicujus materiæ, imo etiam sine capacitate informandi illam. Antecedens supra probatum est. Prima vero consequentia probatur, quia forma angelica perfectior, magisque spiritualis, et intellectualis est, quam humana, sed hæc ex eo quod intellectualis, et spiritualis est, manere potest in suo esse subsistens ab omni corpore, et materia, seu subjecto separata, ergo multo magis forma angelica potest ex se ita existere, nec postulat ita esse alicui materiæ, vel subjecto affixam, ut ab illo separata permanere non possit. Jam vero probatur altera consequentia, tum quia si forma non indiget subjecto, ut ab ipso in esse sustentetur, neque ut illo ad suas operationes utatur, non est, cur sit actus ejus, vel ad illud dicat naturalem aptitudinem : tum etiam, quia si forma angelica est apta per se subsistere, et consequenter etiam operari sine ullo subjecto, cur perpetuo, et inseperabiliter illi uniretur sine alio ejus usu vel utilitate? Quam rationen cum aliis latius in dicto loco Metaphysicæ prosecutus sum. Quapropter de hac compositione ex partibus essentialibus, materia scilicet, et forma, certissimum est in Angelis non inveniri.

4. *Notationes aliquot pro solutione prima argumenti in numero primo.* — Primum vero fundamentum contrariæ sententiæ postulat, utrum aliqua substentialis compositio in Angelis inveniatur. In quo dubio distinguere oportet de compositione reali, in qua componentia realiter, vel saltem ex natura rei distinguantur, vel de compositione rationis, qualis est ex genere, et differentia, quæ ratione

Digitized by Google

tantum distinguuntur. Item vel loqui possumus de natura angelica quasi abstracte concepta, vel de Angelo in concreto, in quo suppositum includitur. Denique natura etiam angelica abstracte concepta spectari potest, vel præcise secundum esse essentiæ, vel prout est ens actuale, seu actu existens.

5. *Satisfit jam argumento per tria pronuntiata.* — *Primum.* — Primo igitur loquendo præcise de natura angelica in sua essentia spectata dicendum est, nullam realem compositionem in suo conceptu includere, quia ut sic nondum concipitur ut composita ex esse, et essentia, quia nondum concipitur actu existens. Nec etiam concipitur ut composita ex natura, et personalitate, quia concipitur abstracte, et tanquam forma integra suppositi, et compositio ex partibus jam exclusa est : nullum autem aliud genus compositionis realis in aliqua natura considerari potest, ergo in essentia, seu natura angelica nulla talis invenitur. Neque inde sequitur esse omnino simplicem, seu purum actum, quia ut sic spectata est potentiale quid, et apta ingredi compositionem aliquam per modum formæ, et integre naturæ, quod satis est, ut nec purus actus sit, neque habeat simplicitatem ad perfectionem simpliciter pertinentem, seu in ea fundatam, qualis sola divina simplicitas invenitur.

6. *Secundum pronuntiatum.* — Secundo, si natura angelica consideretur in statu essentiæ habentis actualem entitatem, sic aliquam compositionem habet, scilicet esse et essentia : hæc enim compositio in omnibus rebus creatis actu existentibus invenitur et in substantiis substantialis censenda est, quia in re substantiali tam essentia, quam esse substantiale est, et unum per se in genere substantiæ componunt. An vero illa compositio ex esse, et essentia realis sit, tanquam ex rebus realiter distinctis, vel tanquam ex re, et modo ex natura rei diversis, vel solum sit rationis secundum diversos respectus, aut mentis considerationes, eamdem omnino quæstionem habet in Angelis, quæ in quolibet ente creato, et ideo non sunt hic repetenda, quæ de illo puncto in disput. 31 Metaphysicæ, latissime diximus, præsertim in sect. 13.

7. *Tertium pronuntiatum.*—Tertio, si loquamur de Angelo, qui est intellectualis persona, dicendum est, esse quid compositum ex natura substantiali et ejus termino, qui suppositalitas, vel personalitas dicitur, estque positivus modus naturæ ab illa ex natura rei distinctus, ac proinde realem aliquam compositionem in illo faciens. Quæ compositio substantialis est, nam ex illa unum per se in genere substantiæ resultat, imo ad complementum substantiæ creatæ pertinet : Hæc autem omnia proportione servata omnibus personis, et suppositis creatis communia sunt, neque in Angelis habent aliam specialem rationem, nisi quod in eis, sicut etiam in anima rationali subsistentia simplicior est, quia est modus spiritualis, ac proinde omnino indivisibilis : distinctionem autem ab angelica natura ex natura rei habet, sicut in reliquis suppositis creatis invenitur. Quæ res, in disp. 34 Metaphysicæ, sect. 2, usque ad 5, late tractatæ sunt, et ideo nihil hic addere necesse est. Et hæc ad solutionem primi argumenti sufficiunt.

8. *Pro secundo argumento in eodem numero excluditur ulterius ab Angelis compositio Metaphysica.*—Petitur autem in secundo argumento, an sit in Angelis compositio rationis ex genere, et differentia, et unde in eis sumi possint, si materiali compositione reali omnino carent. Sed hæc res metaphysica et generatim est a nobis sufficienter tractata in disp. 6 Metaphysicæ, sect. 11, et speciatim de Angelis in disp. 35, sect. 3, a num. 34, quibus nihil addere necesse est, sed ea breviter recapitulando dicimus, hanc compositionem ex genere, et differentia in Angelis admittendam esse, sicut ab omnibus theologis admittitur, uno excepto Durando, in 2, d. 3, quæst. 1, qui, judicio meo, contradictoria docet. Ait enim Angelum esse in genere, vel sub genere, quod verissimum est, quia Angeli univoce conveniunt, vel inter se in ratione spiritus creati, vel cum cæteris substantiis in aliquo limitato gradu entis a quo communis ratio generis abstrahi potest. Addit vero nihilominus Durandus, Angelos ex genere et differentia non componi. Hoc autem cum priori repugnantiam involvit. Quia Angelus non est pars substantiæ, vel aliqua substantia incompleta, sed perfecta et integra, unde si in aliquo, vel sub aliquo genere est, maxime quidem in genere substantiæ, ergo substantia est genus ad Angelum, et ad res alias, ergo necesse est, ut Angelus per aliquid differat ab aliis rebus sub illo genere contentis, ergo necesse est, ut ex illo genere, in quo convenit et ex illo prædicato, in quo differt, secundum rationem componatur : hæc autem est compositio ex genere et differentia, ergo supposito illo principio, non potest hæc compositio in Angelis negari. Idemque argumentum fieri potest de Angelis inter se, addita essentiali diversitate, quæ in eis reperiri potest,

Digitized by Google

ut infra dicemus. Non est ergo dubium, quin Angeli sint ex genere, et differentia compositi, neque hæc compositio eorum simplicitati repugnat, quia est tantum compositio rationis, neque est necesse fundari in reali compositione ex materia et forma, sed in convenientia, seu similitudine univoca completa, vel incompleta, ratione quarum conceptus genericus, et specificus a diversis rebus abstrahi possunt, ut in citatis locis Metaphysicæ latius explicuimus, ubi etiam diximus principium illud, genus sumitur a materia, differentia a forma, intellectum de propria materia et forma physica, nec necessarium, nec verum esse, et ideo, ut aliquo modo subsistat secundum quamdam proportionem, tantum intelligendum esse, quia genus est potentiale quid, sicut materia et differentia est actus formæ secundum modum suum proportionatus; neque in his quæ a theologia aliena sunt, amplius immorari necesse est.

9. *Non tamen excluditur ab Angelis compositio ex substantia et accidentibus.*—Ultimo potest hic inquiri, utrum in Angelis compositio ex substantia, et accidentibus inveniatur. Non enim defuerunt philosophi, qui ab Angelis omnia accidentia removerint, ut commentarium in 12, Metaphysicæ, comment. 25, et simplicius, in prædict., cap. de Qualitate. Imo etiam Maximinus, super Dionysio, de cœlesti Hierarch, absolute dixit, omne accidens ab Angelis repellendum esse, neque loquitur de solis accidentibus materialibus, ut aliquando D. Thomas eum pie interpretatur de intellectualibus accidentibus. Certum nihilominus est dari in Angelis compositionem ex substantia et accidenti. Ita docent omnes theologi, maxime D. Thomas, 1 part., quæst. 54, art. 1, et seq., et 1, 2, quæst. 50, art. 6, ubi prædictam philosophorum doctrinam refert, et refutat. Quia Angeli non sunt puri actus, sed quoad multas perfectiones sunt tantum in potentia: et ideo per actus accidentales perfici possunt. Item substantia eorum est finitæ, et limitatæ perfectionis, et ideo non potest per seipsam participare omnem Dei perfectionem, ac subinde accidentibus perfici potest. Denique ex eadem radice limitationis suæ mutabiles sunt, mutatio autem sine aliqua compositione intelligi non potest. Et hoc ex dicendis de proprietatibus Angelorum evidentius constabit.

CAPUT VIII.

UTRUM ANGELI IN ESSENTIA ET OMNIBUS ATTRIBUTIS QUASI ESSENTIALIBUS FINITÆ PERFECTIONIS SINT?

1. *De variis attributis per quæ Angelorum natura investigatur.*—Cum naturam angelicam non possimus in hac vita prout in se est, seu proprio conceptu cognoscere, ut in dicta disputatione 35 Metaphysicæ, sect. 2, probavi, ideo necessarium nobis est per attributa quædam negativa, vel comparativa, vel ad Deum, vel ad alias creaturas Angelorum essentiam, prout possumus, declarare. Ideoque in hoc capite de his attributis, quæ omnibus Angelis communia sunt, dicemus, postea vero ad eorum naturas in specie declarandas, prout potuerimus, descendemus. Erit autem utile præ oculis habere attributa negativa, quæ in præcedenti tomo de Deo explicuimus: nam vel ad instar eorum, vel per illorum remotionem, seu per opposita saltem confuse concepta declarandum a nobis est, qualis et quantæ perfectionis angelica natura sit. Omittimus autem illa attributa, quæ omnibus entibus transcendentia sunt, ut sunt veritas, bonitas, unitas, quæ in Deo explicuimus per singularem excellentiam ejus. In Angelis vero ex communi ratione entis creati conveniunt, sub qua ratione in Metaphysica a disput. 3, usque ad 11, a nobis tractata sunt: modus autem peculiaris, quo in Angelis inveniuntur, ex declaratione aliarum proprietatum constabit. Et quia de simplicitate, vel compositione angelicæ naturæ jam diximus, de reliquis breviter dicemus. Inter hæc autem prædicata quædam diminuunt, alia perfectionem augent, utraque vero ad veram essentiam Angeli declarandam necessaria sunt.

2. *Prima conclusio affirmans.—Quo sensu conclusio hæc de fide sit.—Probatur ratione.*—Primo ergo dicimus, Angelos in essentia finitæ ac limitatæ perfectionis esse. Hæc assertio unum per se notum supponit, et aliud de fide certum adjungit. Supponit enim esse in Angelis aliquam perfectionem essentialem, quod per se notum est ea ratione, qua per se notum est, omne ens aliquam bonitatem habere: nam bonitas transcendentalis et perfectio rei idem sunt, ut in Metaphysica ostensum est. Addimus ergo perfectionem Angeli esse limitatam, ac subinde quatenus finitum et infinitum dicuntur de quantitate perfectionis, sic angelicam naturam finitam esse, non infinitam sim-

Digitized by Google

pliciter. Et sic est assertio de fide. Quia Scriptura soli Deo tribuit singularem excellentiam infinitæ perfectionis. Nam, Psalm. 144, incipit David singulariter laudare, dicens : *Exaltabo te, Deus meus, Rex*, etc., utique prædicando, quæ tibi sunt propria. Et inter alia subdit : *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis.* Talis ergo magnitudo est propria Dei, et ideo subjungit : *Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua.* Unde Paulus ad Rom. 11, Dei excellentiam per hoc declarat, quod *ex ipso et per ipsum, et in eo sunt omnia.* Est ergo singulare et proprium Dei in se omnia continere, sed hoc est necessarium ad infinitam perfectionem simpliciter, ergo hæc infinitas est propria Dei, ac proinde in Angelis non invenitur. Denique satis expresse id docet Paulus, ad Hebr. 1, in ea comparatione quam inter Filium Dei naturalem et Angelos facit, dicens : *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit.* Unde plane ostendit Angelos non esse æquales Patri, sicut est Filius, ac subinde nec ipsi Filio, vel Spiritui sancto, aut Deo æquales esse. Et si essent infiniti in essentiali perfectione, essent Deo æquales, ergo de fide certum est talem infinitatem non habere. Unde etiam in Psalm. 34, scriptum est : *Domine, quis similis tibi?* Et inter Angelos illi sancti perseverarunt, qui vocem illam secuti sunt, *quis sicut Deus?* Denique veritas hæc tam nota est in Ecclesia, tanquam a sanctis Patribus repetita, ut supervacaneum sit, auctoritate amplius illam confirmare. Ratio etiam est evidens, quia Angeli sunt creaturæ, ut supponimus, quia non habent esse a se : nam ens habens esse a se unum tantum est, ut in præcedenti tomo et in Metaphysica late ostensum est, habent ergo Angeli esse receptum ab alio, ac proinde dependens et ex nihilo factum, ergo limitatum et finitum. Quid vero in hoc senserit Aristoteles, dixi in disput. 35 Metaphysicæ, sect. 3, num. 24 et 32. Præterea quæri potest, an possit Angelus dici infinitus saltem secundum quid, scilicet in proprio genere, vel specie ? Sed, ut dixi, a num. 25, hæc interrogatio non tam ad rem, quam ad modum loquendi spectat, utrumque vero ibi sufficienter tractavi, neque aliquid addendum occurrit.

3. *Secunda conclusio.* — *Non postulat Angeli essentia perfectiones omnes.* — Atque hinc colligere imprimis possumus, non pertinere ad perfectionem essentialem Angeli, ut omnes perfectiones entis in se contineat. Probatur, quia hoc soli enti simpliciter infinito convenire potest. Nam perfectiones rerum in infinitum multiplicari, et augeri possunt ; unde nisi in perfectione infinita simpliciter contineri non possunt. Ut autem hoc melius intelligatur, supponenda est vulgaris distinctio perfectionum entis, quædam enim dicuntur simpliciter simplices, quia nullam includent imperfectionem, et de se meliores sunt, quam omnes aliæ repugnantes illis, propter quod definiri solet perfectio simpliciter, quod in individuo entis melior sit ipsa, quam non ipsa. Aliæ vero sunt perfectiones non simpliciter, sed secundum quid, quæ tales dicuntur, quia non semper sunt meliores, quam oppositæ, seu quia vel supponunt imperfectionem, vel illam concludunt. Inter quas hoc est discrimen, quod priores formaliter inveniri debent in ente summe perfecto, posteriores vero satis est, quod eminenter contineantur, quia eo ipso, quod imperfectionem involvunt, vel oppositionem ad alias æquales perfectiones, non possunt formaliter requiri in omni ente undique perfecto, ut in superiori tomo, tractatu primo, libro 1, cap. 8, num. 11, et tractatu 3, libro 3, cap. 10, et disputat. 30 Metaphysicæ, sect. 1, a num. 8, declaravi.

4. Ulterius vero advertere oportet duobus modis posse substantiam aliquam includere, vel omnes, vel aliquas ex his perfectionibus. Primo ex vi solius essentiæ, præcise in sua substantia spectatæ : secundo per accidentia superaddita. Priori modo habet Deus omnem perfectionem formaliter, vel eminenter ex vi solius essentiæ, et substantiæ suæ, ut in dictis locis probavi : at vero Angeli cum nec a se sint, nec illimitatam habeant essentiam, non possunt illo modo omnem perfectionem essentialiter, seu per suam præcisam substantiam continere. Sed ex perfectionibus simpliciter illas tantum essentialiter includent, quæ ad completam naturam substantialem constituendam formaliter necessaria sunt, ut sunt esse naturam integram, id est, non per se ordinatam ad componendam aliam, et consequenter substantialem, viventem, intellectualem. Hæc enim prædicata perfectionem simpliciter important, ut ex illus definitione manifestum est : tamen quia sunt per se ordinata, ita ut posteriora per se supponant priora, et priora per se contrahantur, seu determinentur per posteriora, ideo in essentia finita limitata, et per specialem differentiam includuntur. Quædam vero sunt perfectiones simpliciter, quæ licet formaliter, et substantialiter creatis substantiis conveniant,

Digitized by Google

non tamen essentialiter, ut actu esse, vel subsistere, non tamen eis conveniunt essentialiter, quia nec per se, nec a se habent actualem existentiam, et consequenter, neque modum existendi habent immutabilem omnino, ab subinde utrumque habent extra essentiam, licet non per accidentia, sed per substantialem modum.

5. Alias denique perfectiones simpliciter participare possunt Angeli proprie, et formaliter per accidentia superaddita, quamvis essentialiter, aut in substantia sua illas non includant, ut sunt sapientia, virtus moralis, intelligere, aut velle actu, et similia, de quibus postea dicturi sumus. Denique sunt aliæ perfectiones simpliciter, quas nullo modo Angeli participant, neque illarum capaces sunt, ut sunt necessitas essendi, simplicitas, quæ omnem compositionem et aptitudinem ad illam excludat, omnipotentia, omniscientia, et si quæ sunt similes, quæ si attente spectentur, infinitatem simpliciter, et independentiam ab omni extrinseca causa includunt. Et hinc manifestum est non posse Angelum in sua essentia eminenter includere omnem perfectionem non simpliciter, quia quilibet Angelus est quasi privatum ens ex vi suæ limitationis, et ideo non est, unde possit esse quasi ens universale eminenter continens cætera, imo neque per accidentia superaddita potest tantam perfectionem participare, quia si accidentia sint connaturalia, limitantur juxta capacitatem essentiæ, si vero sint extrinsecus addita, licet sint multa, unumquodque esse debet limitatum et finitum, et omnia esse debent in numero finito, et ultra omnia illa esse poterunt alia perfectiora, quæ in illis eminenter non contineantur. Nullo ergo modo potest Angelo convenire, ut omnem perfectionem formaliter, vel eminenter contineat, præsertim essentialiter. An vero aliquas ex perfectionibus non simpliciter contineat eminenter, in ultimo libro hujus tractatus examinabimus.

6. *Tertia conclusio.—Attributa negativa, quæ Deo ut infinitæ perfectionis competunt, non invenientur in Angelis.* — Atque ex his concludimus ulterius nullum ex his attributis negativis, quæ divinæ naturæ ratione suæ infinitatis conveniunt, posse Angelis attribui. Hoc generaliter probatur primo, quia ablato fundamento, necesse est auferri omnia, quæ in illo fundantur. Secundo id patet ex attributis positivis, quæ infinitatem simpliciter in essentia supponunt, ut sunt omnipotentia, omniscientia, vel scientia comprehensiva divinæ naturæ, et similibus. Tertio idem probatur brevi quadam inductione. Nam imprimis Angelus non potest esse immensus, id est, capax ubiquitatis simpliciter, quæ non tantum loca actu creata, sed etiam omnia creabilia implere potest, hæc enim immensitas ex infinitate Deo convenit, ut disputat. 30 Metaphysicæ, sectione 7, late declaravi, ergo non potest Angelis convenire, quod in dicta disputat. 35 Metaphysicæ, sect. 3, num. 6, ratione probavi, et declaravi. Hic autem, ut res fiat etiam Theologiæ certa, ex Patribus probari potest, qui hac ratione Angelos circumscriptos natura sua vocant, ut supra capite tertio ex Athanasio in Epistola ad Serapionem retuli, et eodem modo loquitur Damascenus, lib. 1, de Fide, cap. 17, et lib. 2, cap. 3, et Theodoretus, quæst. 3, in Genes., Anastasius Sinayta, de rectis Fidei dogmatibus, versus finem, ubi spiritus administratorios dicit essentiam circumscriptam sortitos esse. Idem Gregorius, lib. 1, Moral., cap. 2, et lib. 3, cap. 3, et homilia 34, in Evangel. Per circumscriptionem enim non intelligunt materialem continentiam, intra circumdantem superficiem, qualis in corporibus invenitur, vel actu, ut in omnibus corporibus infra supremum, vel aptitudine, ut in summo cœlo, seu empyreo : sed intelligunt limitationem naturæ immensitati oppositam, sicut essentiam Dei incircumscriptam vocant, et late probat Anastasius, de rectis Fidei dogmatibus. Et sic recte probatur assertio ex illis Scripturæ locis, in quibus dicuntur Angeli adesse alicubi et alibi abesse, vel ab uno loco ad alium transferri, ut libro quarto videbimus. Nunc enim nihil de loco Angelico asserimus, sed tantum immensitatem et ubiquitatem in dicto sensu explicatam ab eis removemus.

7. Deinde consequenter fit, ut Angeli immutabiles non sint omnino, quia hoc etiam ratione infinitatis Deo convenit. Potest autem hoc intelligi de immutabilitate substantiali, seu in suo esse simpliciter, et sic provenit ex infinitate quatenus includit, vel supponit esse a se, seu independentiam ab alio in esse: quomodo autem Angeli in hoc aliquam immutabilitatem participent, capite nono, dicemus. Secundo potest immutabilitas excludere capacitatem motus secundum locum, et sic provenit ex immensitate, ideoque non potest Angelis convenire. Quomodo autem possint secundum locum moveri, in libro quarto, dicemus. Tertio potest immutabilitas opponi accidentali mutationi, et sic provenit ex infinitate perfectionis in intelligendo, et amando, et ideo etiam

Digitized by Google

non potest esse Angelo connaturalis. Quia eo ipso quod non per suam substantiam, sed per actus accidentales intelligunt, et amant, possunt in actibus mutationem recipere, et ab uno ad aliam transire, tum quia nunquam habent actum totam suam capacitatem replentem: tum etiam quia major imperfectio esset uni actui imperfecto, et inadæquato immobiliter adhærere, quam posse ab uno in alium transire, et sic varia cognoscere, vel amare: tum denique quia sunt liberi arbitrii, ut infra videbimus, et ideo possunt sese ad varios actus intellectus, et voluntatis applicare, nec est unde in eis immobilitatem habeant. Et hinc fit etiam, ut nec in bonitate morali immutabiles sint, nec natura sua impeccabiles, de quo in libro septimo, ex professo dicendum est. An vero in uno, vel alio actu habeat Angelus aliquam immutabilitatem, seu necessitatem naturalem, et quomodo per gratiam, vel gloriam fiant immutabiles in bono, vel peccando fiant obstinati in malo, in sequentibus libris, præsertim in septimo et octavo tractabitur.

CAPUT IX.

UTRUM ANGELI OMNINO INCORRUPTIBILES SINT, ET NECESSARIA ENTIA DICI POSSINT.

1. *Duobus modis potest aliquid dici incorruptibile.* — Hactenus explicui nonnullas proprietates, vel attributa divina negativa, quæ Angelis convenire non possunt, quia in Dei infinitate fundantur. Hæc vero, de qua nunc tractamus, videtur magis in divina immaterialitate, seu spiritualitate fundari, et ideo declarandum breviter est, quomodo Angeli cum Deo in illa convenire possint, aut differre. Ad hoc ergo explicandum præmittere oportet, duobus modis posse aliquid incorruptibile dici. Uno modo ut incorruptibile solum excludit proprium modum corruptionis, quæ propriæ generationi opponitur, quia sicut de ratione generationis propriæ est, ut ex præsupposito subjecto fiat, ita de ratione propriæ corruptionis est, ut in ea subjectum maneat, ex qua generetur aliud, vel saltem possit generari. Alio modo sumi potest incorruptibile, ut omnino desitionem, et capacitatem amittendi esse quocumque modo excludat, quod majoris explicationis gratia dici potest inannihibile.

2. *Prima conclusio.* — *Certum est Angelos aliquo modo incorruptibiles esse.*—Primo ergo certum est, Angelos esse aliquo modo incorruptibiles, seu immortales. In hoc omnes theologi conveniunt. Et probatur primo ab effectu, quia certum de fide est, Angelos perpetuo esse duraturos, bonos in gloria et malos in pœna, ergo creati a Deo sunt, ut in æternum permaneant, juxta illud Ps. 149. *Statuit ea in æternum, et in sæculum sæculi.* Loquebatur autem de Angelis, quos cum aliis rebus cœlestibus ad laudem Dei provocaverat: ergo receperunt naturam de se aptam ad permanendum perpetuo, quod est esse incorruptibilem. Secundo ita loquitur de anima humana Concilium Lateranense sub Leone X, sess. 8, nam in quadam fidei declaratione Leonis papæ a toto Concilio approbata contra eos, qui *de natura animæ rationalis loquentes, dicunt esse mortalem*, dicitur, hunc esse *unum ex perniciosis erroribus a fidelibus semper explosis.* Et subditur: *Hoc sacro approbante Concilio, damnamus, et reprobamus omnes asserentes, animam esse mortalem*, utique natura sua, hunc enim sensum verba præcedentia declarant, et subsequentia. Additur enim: *Cum illa non solum vere per se, et essentialiter humani corporis forma existat, verum et immortalis*, ergo a fortiori idem est de Angelis dicendum, quia superiores, et magis immateriales sunt. Unde Dionysius, cap. 4, de divin. Nominibus, prius dixit, Angelos habere a Deo vitam indeficientem, et inviolabilem, a corruptione, et morte longissime remotam, et postea dicit, animam humanam post Angelos habere immortalem vitam, ut sit, et possit ad Angelorum aspicere vitas.

3. Tertio ita loquuntur de Angelis sanctis communiter. Nam præter Dionysium, loco citato, Damascenus, lib. 2, de Fide, cap. 3, dicit, Angelum essentiam intelligentem, et natura immortalitatem divinitus esse consecutum. Et in lib. de Decret. et Placit., etc., cap. 7, ait: *Quod vacat corpore, id rationis est particeps, et immortale, ut animus, Angelus et dæmon.* Et ita etiam Athanasius, in definitione Angeli posuit *esse immortalem*, ut supra allegavi *ex libro de communi essentia divinitatis.* Et in tract. de Definitionibus, in principio, dicit, Angelum, et animum dici æternos, *quia licet initium habuerint, immortales sunt, et æternum vivunt.* Et sic etiam Basilius, in principio, Psalm. 44, Angelos non esse mutabiles in suo esse, quia *in quo statu creantur, in eo perpetuo remanent, servata simplici, et eadem immutabili propriæ naturæ substantia.* Augustinus etiam 12, de Civit., cap. 15, Angelos vocat *creaturas immortales, quorum immortalitas* (inquit) *in tempore, nec præterita est, quasi jam non sit,*

Digitized by Google

nec futura, quasi nondum sit. Et in tractatu de Cognitione veræ vitæ Augustino attributo, cap. 6, Angelus definitur, quod sit *substantia incorporea, intellectualis, immortalis.* Et Isidorus, lib. 1, Sentent., cap. 1, *Angeli* (inquit) *et animæ immortales sunt, sed immutabiles non sunt, ideoque solus dicitur immortalis, quia solus est incommutabilis.* Et Julianus, archiepiscopus Toletanus, in lib. 1, de Orig. hum. mort., cap. 2, tom. 9, Biblioth. Angelum dicit ita esse a Deo conditum, ut licet peccaret, omnino mori non posset, hominem vero ita, ut si obediens esset, non moreretur, sed Angelica cum immortalitas sequeretur. Ratione declarabitur hæc veritas, modum angelicæ immortalitatis explicando.

4. *Secunda conclusio. — Angeli nec divinitus corrumpi physice possunt.*—Secundo ergo fit certum, si incorruptibile sumatur, ut tantum excludit propriam physicam corruptionem, Angelum esse incorruptibilem non solum in ordine ad causas creatas, sed etiam ad Deum ipsum comparatum. Probatur, quia propria corruptio physica non fit, nisi per separationem formæ a materia, ita ut post corruptionem totius aliquid illius maneat, scilicet, materia, sed Angelus non est capax talis corruptionis in ordine ad quamcumque potentiam etiam Dei, ergo. Majorem supponimus ex definitione corruptionis physicæ, et de illa sub dicta ratione accepta, nos hic loqui declaramus. Nam in eo distinguitur corruptio ab annihilatione, et a transubstantiatione, ut est vulgare. Minor autem evidens est quia angelica natura est simplex, et indivisibilis, ergo per nullam potentiam dividi potest, seu in materiam, et formam resolvi, ex quibus non componitur. Unde in hoc differt multum incorruptibilitas Angelorum ab incorruptibilitate cœli. Nam licet cœlum sit incorruptibile respectu cujuscumque causæ creatæ, vel etiam creabilis, quia nulla vis creata esse potest, quæ unionem formæ cœli cum sua materia dissolvat, nihilominus respectu Dei non potest dici omnino incorruptibile, quia Deus potest separare formam cœli a materia ejus, aliam formam loco illius introducendo, vel materiam sine forma conservando: Angelis vero nullius talis corruptionis capax est ob rationem factam.

5. *Tertia conclusio. — Angeli sunt annihilabiles, et eo modo corruptibiles.—Conclusio est de fide.* — Tertio certum est, Angelum posse a creatore suo privari suo esse et hac ratione non esse omnino incorruptibilem, si hæc vox omnem desitionis modum etiam annihilationem excludat, ac proinde in contrario sensu posse dici corruptibilem. Hoc de fide certum est, quia de fide est, Angelos a Deo pendere non solum in fieri, sed etiam in conservati et similiter de fide certum est, Deum sicut libere creavit Angelos, ita libere etiam eos conservare, et posse Deum eos non conservare, si velit, absolute, ac per se loquendo. Quæ omnia generalia sunt omnibus rebus creatis, et eamdem rationem habent in Angelis, ideoque amplius ea probare non est necesse : id enim egimus in disput. 21 Metaphysicæ. Atque ita in hunc modum sancti Patres ad verba Pauli 1, ad Tim. 6 : *Qui solus habet immortalitatem*, inter alias expositiones hanc tradunt, quod solus Deus non potest ullo modo desinere esse, quia solus in suo esse ab alio non pendet : e contrario vero Angelos esse mortales, prout mortalitas immortalitati opponitur. Unde Justinus, in quæstionibus, quas gentes Christianis proponunt, in principio, ad 11, interrogationem, solum Deum immortalitatem habere dicit, quia non ab alterius voluntate pendet, sed suapte natura hæc in eum cadit. Similiter Hieronymus, Dialog. 2, contr. Pelag., parum ab initio : *Solus Deus habet immortalitatem, quia per naturam habet, et non per gratiam.* Et similia habet Ambrosius, lib. 3, de Fide ad Gratian., cap. 2. Idemque sentiunt alii sancti statim citandi.

6. *Quarta conclusio bipartita. — Angeli ab intrinseco sunt indefectibiles, etc.* — Quarto dicendum est, Angelos non posse desinere per intrinsecam potentiam realem, sed per solam extrinsecam potentiam Dei, et ideo immutabilitatem essendi, postquam producti sunt, esse illis aliquo modo connaturalem. Hæc est sententia D. Thomæ, dicta quæst. 50, art. 5, quam communiter ejus discipuli, et expositores sequuntur. Et præsertim illam recte declarat Cajetanus ibi, et Ferrariensis, 3 contr. Gent., cap. 55, et sequitur Durandus, in 1, d. 8, part. 1, quæst. 2. Et probatur prior pars. Quia omnis potentia realis intrinseca est activa, vel passiva, neutram autem habent Angeli ad non esse, ergo non possunt desinere esse per realem potentiam intrinsecam. Major nota ex philosophia. Minor quoad priorem partem de potentia activa per se nota est, quia Angelus nihil potest agere, ut seipsum destruat aut existentia privet, cum enim sit indivisibilis, non habet partes, ut per unam in aliam agendo, possit se corrumpere, ad eum modum, quo in corporalibus viventibus contingit mors et cor-

Digitized by Google

ruptio per activam potentiam aliquo modo intrinsecam. Nec etiam cogitari potest activa potentia in Angelo, per quam idem secundum se totum, et quasi per se primo agat ad sui corruptionem, tum quia vel nulla res agit hoc modo in seipsam, vel agit solum ad sui perfectionem, tum maxime, quia ut agat in se, necessario supponit se, suamque existentiam tam in ratione agentis, quam in ratione patientis, ergo per talem actionem non potest se interimere. Unde facile probatur altera pars de potentia passiva, quia potentia passiva nunquam est directe ad non esse, sed ad aliquod, vel aliud esse incompossibile alteri esse, unde in simplici entitate talis potentia intelligi non potest, ut per se notum videtur : ergo nec potest in Angelo esse potentia intrinseca passiva ad non esse, ergo non potest desinere per intrinsecam potentiam realem, quia nihil aliud est, posse desinere, quam posse non esse.

7. Probatur deinde altera conclusionis pars. Quia quidquid est conforme inclinationi naturali rei, est illi connaturale : at vero esse, ac perpetuo esse, est maxime conforme naturali appetitui Angelorum ; ergo perpetuitas in suo esse simpliciter est illis connaturalis. Secundo explicatur amplius, quia ex quo res est a Deo producta, conservatio ejus ei connaturalis dici potest, quia ex quodam connaturali ordine illi debita est : et nulla potest esse causa naturalis, seu creata, quæ hanc conservationem respectu angelicæ naturæ impediat, ergo perpetua conservatio est connaturalis Angelo, ac subinde etiam perpetuitas essendi, seu (quod idem est) absoluta incorruptibilitas illi connaturalis est. Tertio quamvis de absoluta potentia possit Deus annihilare Angelum, nihilominus annihilatio ipsa non est naturalis Angelo, sed potius est præternaturalis illi, imo quasi supernaturalis, ergo e contrario duratio immutabilis et perpetua est connaturalis Angelo, et consequenter Angelus non est naturaliter destructibilis, ut sic dicam, etiamsi per divinam potentiam destrui possit. Confirmatur a simili, quia igni naturale est ex necessitate calefacere præsente passo, quamvis sine influxu Dei calefacere non possit, et Deus libere possit illum concursum non dare, quia satis est, quod ille concursus sit illi connaturaliter debitus et quod denegatio ejus sit præternaturalis : ergo similiter Angelo naturale est, ex necessitate semper existere non possit, et Deus pro sua libertate influxum negare valeat, quia ad illam necessitatem satis est, quod ille influxus sit connaturaliter debitus, nec sine miraculo et præternaturali modo negari possit.

8. *Aliquorum evasio. — Impugnatur. — In tractatu de voluntario, disputatione secunda, quæstione secunda.* — Dicunt aliqui esse diversam rationem, quia ignis habet innatam vim ad calefaciendum, ita ut si negetur concursus, violentum sit illi non calefacere : Angelus vero non habet innatam vim ad se conservandum cum concursu Dei, et ex se non magis repugnat illi non esse, quam esse, neque habet inclinationem per modum potentiæ adesse, cum in eo essentia a suo esse non distinguatur. Sed non satisfacit responsio, quia multa ex privata opinione supponit, quæ vel incerta vel minus probabilia, minusque communia sunt. Nam imprimis quod carentia actionis in igne ex sola negatione concursus divini sit violenta, incertum est et minus receptum : quia licet non sit naturale, fortasse non est violentum, sed obedientiale. Deinde videtur supponere illa responsio, violentum tantum esse respectu potentiæ receptivæ, quod falsum esse alibi ostendimus. Unde licet verum sit, naturam Angeli non habere vim activam ad se conservandum, sicut calor habet ad calefaciendum lignum, hoc nihil ad argumentum refert, quia hic non fit comparatio æqualitatis seu similitudinis in eodem genere potentiæ, sed proportionalitatis : nam sicut calori debetur concursus ad agendum ratione virtutis activæ naturalis, ita substantiæ spirituali debetur influxus ad existendum, quia est naturaliter receptiva talis existentiæ, et illam naturaliter appetit.

9. *Impugnatio progreditur.*—Unde cum dicitur *non appetere illum per modum potentiæ*, si intelligatur de potentia activa, verum quidem est, sed non obstat, quia ut actus sit connaturalis, et secundum ordinem naturæ debitus, non est necessarium, ut ratione potentiæ activæ sit debitus : nam materiæ primæ est debita forma, etiamsi ad illam non habeat appetitum potentiæ activæ et formæ, ac materiæ cœli connaturalis est inseparabilitas earum inter se, quamvis in neutra earum sit potentia activa ad unionem, sed tantum passiva et formalis. Si vero intelligatur de quacumque potentia etiam receptiva, falsum est quod dicitur, quia omnis essentia creata est suo modo in potentia receptiva actualis existentiæ a Deo. Et quamvis hæc potentia ante rei productionem sit tantum objectiva, quia tantum supponitur res inesse possibili cum ordine ad existentiam actualem, quam per creationem potest recipere ; nihilominus postquam res est producta, jam habet actualem entitatem, per quam nata est

Digitized by Google

recipere perpetuitatem in existendo, quam perpetuitatem naturaliter appetit. Neque ad hoc est necessarium, ut essentia distinguatur ab existentia; sed satis est, quod perseverare sit aliquo modo distinctum abesse, sicut conservatio est aliquo modo distincta a productione, non quidem physice aut actualiter, sed virtute et eminenter.

10. *Declaratur amplius.* — Quod declaratur optime ex appetitu elicito, nam Angelus non potest desiderare vel petere creari, aut primo esse: jam vero creatus et existens potest desiderare, ac petere perpetuo conservari et existere: hoc autem desiderium est maxime consentaneum naturali inclinationi. Quis enim hoc neget? ergo hoc satis est, ut conservatio dicatur connaturalis Angelo, et consequenter etiam ejus perpetuitas sit ei non minus debita secundum naturalem ordinem, quam sit debitus calori concursus ad agendum. Et ideo illam æquiparationem videtur expresse facere Cyrillus, lib. 8, Thesauri, cap. 2, dicens: *Quæ naturæ præcipue insunt, ea respectu creatoris Dei nihil sunt. Quare sicut ignis combustivus quidem est, sed non Deo, sic et Angelus immortalis quidem est, sed non Deo.* Quorum verborum sensus est: sicut naturale est igni comburere, et nihilominus Deus facere potest, ut non comburat, ita naturale est Angelo esse immortalem, et nihilominus per Dei potentiam et voluntatem potest suo esse privari. Unde necesse est, ut ibi *immortale* non opponatur ei, quod proprie mori potest: nam hoc modo non potest Angelus mori per potentiam Dei, ut declaravi. Sumitur ergo pro re, quæ nullo modo potest naturaliter deficere, nam illa etiam per potentiam Dei destrui potest. Talis ergo est Angelus ex sententia Cyrilli.

CAPUT X.

OBJECTIONIBUS CONTRA DOCTRINAM CAPITIS SUPERIORIS OCCURRITUR.

1. *Tria ait Vasquez in præsenti.* — Doctrinam in præcedenti capite traditam et ex divo Thoma sumptam, impugnat P. Vasquez, disp. 182, et contendit imprimis, quod licet Angelus dicatur immortalis secundum naturam suam, sicut anima rationalis dicitur naturaliter immortalis, nihilominus utrumque sit intelligendum per respectum ad causas creatas, non respectu Dei. Unde dicit primo, respectu Dei Angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam. Quod confirmas testimoniis Patrum ita loquentium, ut videre licet in Cyrillo, dict. lib. 8, Thesauri, cap. 2, qui etiam lib. 2, contr. Julianum, similem sententiam ex Platone in Timæo refert et non improbat. Et eodem modo loquuntur Sophronius, in Epistola relata in 6 Synodo, actione 11. Quos Patres multi ex doctoribus scholasticis imitantur, ut Bonaventura, in 1, d. 8, 1 part., art. 2, quæst. 2, Scotus et Gabriel, locis citandis, et Alensis, 1 part., quæst. 4, memb. 3. Propter quod addit dictus auctor secundo erroneum esse dicere, Angelum esse immortalem et incorruptibilem per comparationem ad potentiam Dei, non per gratiam Dei, sed natura sua, quia hoc perinde esse putat, ac dicere, Angelos non pendere in conservari a libera voluntate Dei. Tertio addit, Angelos non solum esse annihilabiles per potentiam Dei extrinsecam, sed etiam ex intrinseca sua natura, ac subinde per realem et nativam potentiam. Probat primo, quia dicti Patres dicunt, Angelos non esse immortales simpliciter, id est, indefectibiles et inannihilabiles (ut sic dicam) natura sua, ergo sunt natura sua mortales et annihilabiles, quia ex duobus oppositis necesse est alterum esse connaturale secundum internam aliquam potestatem. Secundo argumentor in hunc modum, quia Angelus non ideo annihilabilis est, quia Deus potest illum annihilare, sed potius e contrario. Sicut non ideo est possibilis, quia Deus potest illum producere, sed potius a contrario, quia potentia supponit objectum suum saltem ut possibile, ne circulus committatur: ergo Angelus ex se est annihilabilis per internam potentiam et capacitatem, et non tantum per extrinsecam potentiam Dei.

2. *Respondetur ad tria dicta.* — *Ad primum Angelus est immortalis proprie.* — Quamvis autem hæc dissensio magna ex parte sit in modo loquendi, vel hoc ipso judico non esse a modo loquendi D. Thomæ, ejusque sententia recedendum: maxime quia si in re potest aliqua diversitas, revera opinio D. Thomæ probabilior est, ut rationes supra factæ probant et respondendo ad illa tria dicta, quæ retulimus, magis declarabitur. Ad primum enim dicimus, si immortale sumatur proprie, prout opponitur ei, quod per propriam corruptionem, seu mortem desinere potest, sic Angelum esse immortalem simpliciter respectu cujuscumque causæ. Quia jam ostendimus, per nullam potentiam fieri posse, ut Angelus per corruptionem, seu mortem esse desinat, quia nec potest dividi integraliter, aut essentialiter, nec potest privari esse per separationem a subjecto, cum

Digitized by Google

ipse non sit forma alicujus subjecti, nec etiam potest existentia privari per inductionem alicujus formæ, quia substantialis forma in ipsum induci non potest et accidentalis non potest illum destruere, cum existentiam illius necessario supponat. In quo sensu maxime videtur loqui D. Thomas, dicto art. 5, et ita intellectæ ratio, et assertio ejus non solum respectu causæ creatæ, sed etiam respectu Dei, ejusque absolutæ potentiæ procedunt. Quod etiam in anima rationali verum est, nec oportet addere limitationem de respectu ad hanc, vel illam causam, quam nec Concilium Lateranense addidit, nec in voce ipsa secundum communem usum ejus includitur. Nec est necessaria, quia licet Deus possit annihilare animam in eodem instanti, in quo a corpore separatur, adhuc autem non faciet, aut facere potest, ut sit mortalis, id est, ut ex vi separationis a corpore esse desinat, seu ut corrumpatur, seu commoriatur cum homine, hoc enim modo et non alio, potest aliqua forma esse mortalis, seu corruptibilis. In illo autem casu non desineret anima ex vi separationis a materia, et ita non commoreretur cum homine, sed per novum modum et per negationem sui influxus Deus illam destrueret. Sicut e contrario licet Deus creet animam in instanti, in quo homo generatur, non congeneratur anima cum homine, nec congenerare ullo modo potest, quia ex materia educi non potest, neque ab illa in genere causæ materialis dependere, ut sapientes et cordati philosophi sentiunt.

3. *Quomodo Angelus sit defectibilis.* — Si vero sit sermo de immortali, ut opponitur omni desitioni, id est, de indefectibili omnino et ut excludit omnem potentiam tam extrinsecam, quam intrinsecam, sic quidem non est Angelus simpliciter inconvertibilis (ut loquitur Bonaventura) utique in nihilum, quia per respectum ad extrinsecam potentiam Dei et per denominationem ab illa annihilabilis est. Nihilominus tamen si per illum terminum privativum solum excludatur ab Angelo intrinseca et realis potentia ad non esse, sic absolute est Angelus indefectibilis in esse respectu etiam Dei, quia etiam respectu illius non habet Angelus intrinsecam potentiam ad non esse, sed solum per extrinsecam Dei potestatem et libertatem potest desinere. Cujus signum est, quia non potest desinere per actionem positivam, per quam aliquid recipiat, vel amittat, sed tantum per negationem actionis conservativæ, ut tanquam certum suppono. Aliud etiam signum est, quia hæc defectibilitas Angeli non tam provenit ex potentia Dei, ut sic, quam ex libertate. Nam si Deus ex necessitate naturæ ageret, etiamsi æque omnipotens esset in agendo, nihilominus Angelum annihilare non posset, nec suo esse privare, quia hoc non est agere, sed suspendere actionem, quod non pertinet ad potentiam per se spectatam, sed ut subest in agendo libertati voluntatis.

4. *Respondetur ad Patres et auctores citatos pro eodem primo dicto.* — Ad Patres et theologos respondetur, hanc propositionem : *Angelus natura sua est perpetuus, ac proinde indefectibilis omnino*, multiplicem habère sensum, quoad particulam illam *natura sua* : nam uno modo idem significat, quod, ex vi suæ essentiæ et a se sine influxu alterius, et in hoc sensu propositio est hæretica, quia in ea affirmatur, Angelum habere esse independens et incausatum, ut sic dicam. Et in eodem sensu negant Patres, Angelum, vel aliquid extra Deum esse natura sua immortalem. Et huic opponunt esse immortalem per gratiam, id est, per beneficium Dei, quale etiam est beneficium creationis, utrumque enim beneficium creationis et conservationis ejusdem ordinis sunt, et quatenus ex liberalitate Dei datur, gratia vocatur. Et eodem modo loquuntur Bonaventura et alii. Unde ex hoc probant, Angelum non esse natura sua inconvertibilem in nihilum, quia solum illud est tali modo inconvertibile, quod ex seipso habet, ut possit stare. Alio modo potest accipi particula illa *natura sua*, ut solum significet naturalem inclinationem et appetitum in reali potentia activa, vel receptiva, aut quasi receptiva Angeli, vel alterius rei similis fundatum : et sic dici potest et debet, Angelus natura sua indefectibilis, quia hoc solum est illi connaturale, et postquam existens supponitur, ad hoc tantum habet internam potentiam realem et aptitudinem.

5. *Respondetur ad secundum dictum.* — *Non est erroneum dicere, Angelum esse natura sua indefectibilem.* — Et in eodem sensu non est erroneum dicere, Angelum esse natura sua indefectibilem etiam respectu Dei, sed omnino verum, si legitime intelligatur. Non est enim sensus, quod Deus non possit annihilare illum, sed quod talis annihilatio nunquam esse possit secundum naturam Angeli, nec ex interna potentia reali, aut inclinatione ejus. Sicut lapis dici non potest natura sua mobilis sursum etiam respectu Dei, quia licet Deus possit movere lapidem sursum, non potest tamen facere, ut talis motus sit ei naturalis, aut ab intrinseco, sed violenter, vel ad summum obedientialiter :

Digitized by Google

ita ergo est de annihilatione. Neque dictus auctor hoc negare potuit: nam in capite tertio fatetur, si Angelus annihilaretur, annihilationem respectu illius fore aliquo modo supernaturalem, quia esset supra naturalem ordinem providentiæ Dei, et similiter ait fore aliquo modo contra naturam et violentam Angelo jam existenti. Ergo Angelus jam existens recte in dicto sensu dicitur natura sua inannihilabilis, quia in sua natura non habet principium annihilationis, licet per extrinsecam potentiam possit annihilari. Et hoc etiam satis est, ut non annihilari sit gratia lato modo sumpta, id est, beneficium Dei gratuitum, licet ordinis naturalis, et naturæ consentaneum, imo aliqualiter debitum rei jam existenti et carenti interna potentia ad non esse, sicut generalis concursus lato modo dicitur gratia, ut in proprio loco declaratum est.

6. *Respondetur ad tertium.* — Unde ad tertium negamus esse in Angelo intrinsecam potentiam realem ad non esse, contrarium enim, sufficienter probatum est. Ad primam probationem ex Patribus respondeo, eo modo, quo Angeli non sunt natura sua immortales, id est, indefectibiles essentialiter, et ex vi suæ naturæ, etiam esse defectibiles, seu annihilabiles ex natura sua, quia ex natura sua habent, ut ab extrinseca causa effective pendeant in suo esse: hæc autem defectibilitas ex parte illorum non est aliqua realis potentia passiva vel activa, ut ostensum est, sed est tantum non repugnantia, quia ex se et ex natura sua non habent unde repugnent annihilationi, si Deus velit illos annihilare, seu potius (licet in idem redeat) si nolit eos conservare. Nihilominus tamen illis simpliciter est naturale, posse quantum ex se est, perpetuo durare et carere intrinseco principio amissionis sui esse. Et hac ratione recte dicuntur ab intrinseco immutabiles in existendo, quantum ex se est, licet sint ab extrinseco mutabiles. Unde facile respondetur ad secundam, fatemur enim, Angelum ita esse annihilabilem, sicut est creabilis, at non est creabilis per realem potentiam in ipso existentem, sed objective est creabilis per non repugnantiam ex parte sua, ut esse recipiat, formaliter autem per denominationem a potentia creatoris. Et in universum objectum omnipotentiæ Dei, ut condistinctum ab illa et a denominatione ab illa sumpta, solum intelligi potest per non repugnantiam, ut sit vel fiat, ut declaravi in disput. 30 Metaphysicæ, sect. 18, a num. 10. Ergo simili modo Angelus est annihilabilis ante penominationem a potentia Dei per solam non repugnantiam, scilicet, quia non esse actu non repugnat essentiæ angelicæ, quia non est de essentia ejus existere, non tamen est annihilabilis per realem potentiam intrinsecam, quia illam non habet. Atque ita illa denominatio, quæ per vocem *annihilabilis*, vel *vertibilis*, vel *mortalis*, aut *corruptibilis* late sumpti significatur, quatenus positiva est, solum est extrinseca a libera potentia Dei.

7. Dices, illa non repugnantia fundatur in intrinseca natura Angeli, ergo id satis est, ut dicatur natura sua convertibilis in nihilum et negetur esse inconvertibilis natura sua. Respondeo negando sequelam. Primo quidem, quia illa non repugnantia fundatur in natura Angeli, secundum esse essentiæ præcise spectatæ, quia ut sic indifferens est adesse, et non esse, et sic neutrum illi repugnat. Postquam vero supponitur existens, jam habet positivam determinationem ad esse, et realem capacitatem intrinsecam cum naturali inclinatione, et appetit ad perpetuitatem essendi, et ideo absolute est illi connaturale et posse semper esse, et actu perpetuo durare, quamvis semper habeat non repugnantiam ad carendum tali esse. Secundo, quia ista duo possunt esse simul, scilicet, quod non repugnantia ad aliquem actum sit connaturalis, et nihilominus status contrarius, et perpetuus si connaturalis, ut, verbi gratia, cœlo non repugnat, ut forma ejus a materia separetur, et nihilominus inseparabilitas perpetua est illi connaturalis.

8. *Utrum Angeli dici possint entia necessaria.*—Atque hinc deciditur alia quæstio, utrum Angeli dicendi sint entia necessaria, nec ne. Nam aliqui contendunt, non posse dici entia de se necessaria, quod sentit Scotus, in 1, d. 8, quæst. 5, art. 2, ad quæstionem, et in 4, d. 49, quæst. 6, in principio. Et idem sentit Gabriel, in 2, d. 2, quæst. 1, art. 2, concl. 6, quatenus dicit, quod Angelus non magis determinat sibi ex se esse perpetuum, quam substantia corruptibilis, quia ita potest Deus substantiam corruptibilem conservare, sicut Angelum, idemque dicit Ochamus, in 2, quæst. 13, ad primam rationem. At vero D. Thomas, dicto art. 5, Angelos vocat entia necessaria et in q. 9, a. 2, Angelos vocat immutabiles, et invariabiles secundum esse, dicitque carere potentia ad non esse, quod perinde est, ac dicere, esse entia necessaria. Et ad secundum declarat, hanc immutabilitatem essendi convenire Angelis secundum naturam, immutabilitatem autem electionis habere Angelos secundum divinam virtutem. Et 2, contr. Gent., cap. 30, dicit,

Digitized by Google

res carentes materia simpliciter et absolute necessarias esse, seu ex necessitate existere. Quod ibi, et cap. 55, multis rationibus ostendit, et quæst. 5, de Potent., art. 3. Et ita etiam communiter loquuntur Thomistæ, Cajetanus, Ferrariensis et alii moderni, citatis locis. Et hæc sententia videtur ex dictis sequi, nam idem est, esse immutabile in esse simpliciter, quod esse ens necessarium; sed ostensum est, Angelum ex natura sua esse immutabilem in suo esse simpliciter, ergo ex natura sua est ens necessarium.

9. *Vera sententia.—Angelus ex se est ens necessarium a Deo tamen potest existentia privari.*—Sed diversitas hæc solum in modo loquendi esse videtur, nam constat Angelum non esse ens ita necessarium, ut per nullam potentiam privari possit esse, et quia necessitas essendi absolute dicta videtur excludere omnem possibilitatem non essendi, sive per potentiam extrinsecam, sive per intrinsecam, ideo in eo sensu Angelo tribui non potest, nec tribuenda est sine additione aliqua, quæ verum sensum declaret. Unde dici potest Angelus ens necessarium, quantum est ex se, et ex suis intrinsecis principiis, licet ab alio possit suo esse privari: ista enim duo non pugnant inter se, quia necessitas illa, quæ est ex principiis intrinsecis, habet causam extrinsecam, a qua pendet, et per quam cessare potest. Vel aliter potest idem declarari, quia duobus modis potest aliquod ens esse necessarium ab intrinseco, scilicet, positive, et negative. Positive voco, quando res vel ex sua essentia est necessaria, ut si fingatur res aliqua, quæ sit talis naturæ, ut postquam facta est, conservari possit, seu durare sine influxu alterius, vel saltem habeat in se potentiam activam, qua se conservet in esse, saltem cum concursu alterius. Negative autem voco ens necessarium, quod postquam est, nullum habet in se principium non essendi, neque potentiam realem et positivam ad non esse; tale enim ens, quantum in ipso est, semper existit, et ideo merito dici potest ens necessarium ad distinctionem illorum entium, quæ habent potentiam intrinsecam ad non esse, et ideo contingentia vocantur. Nam carentia contingentiæ necessitas quædam est.

10. *Angeli non sunt entia necessaria primo modo sed secundo.*—Priori ergo modo non est Angelus ens necessarium, quia nec ex principiis essentialibus habet, quod sit actu ens, nec talis naturæ est, ut postquam factum est existere per se possit sine influxu extrinsecæ causæ, hoc enim supra naturam est omnis entis creati, aut creabilis. Nec etiam habet potentiam qua se active ac positive conservet, quia hoc etiam involvit repugnantiam, cum omnis effectio in omni monumento, in quo est, existentiam rei pro eodem instanti supponat. Et hunc sensum intendunt Scholastici citati, illumque magis declarat Richardus, in 1, d. 8, quæst. 2, quamvis vocibus entis necessarii, aut contingentis non utatur. Posteriori autem modo Angelus recte dicitur ens necessarium, quantum est ex se, quia in se non habet potentiam non essendi, et licet pendeat in conservari ab influxu Dei, hunemet influxum ex natura sua postulat, ut satis declaratum est. Et sic dixit Athanasius, tractatu de definitione, in principio: *Angeli non dicuntur sine principio, dicuntur autem æterni, quando quidem immortales sunt, et æternum vivent.*

CAPUT XI.

UTRUM ANGELI IN MAGNO NUMERO SINT, ET QUANTUS ILLE SIT.

1. *Supponitur primo, ex fide dari plures Angelos.* — Hactenus angelicam naturam, et essentiam, quantum ad ea, quæ omnibns Angelis communia sunt, explicuimus: jam vero ut distinctior notitia illius naturæ habeatur, necessarium est, convenientias alias, vel differentias substantiales inter ipsos Angelos inquirere, et pro captu nostro declarare. Hæc autem investigatio supponit imprimis, angelicam naturam in pluribus suppositis inveniri et multiplicari. Nam quod dentur plures Angeli tanquam notum ex Scriptura supponimus. Quod etiam philosophi ex motibus cœli ut cumque investigarunt, ut in dist. 35 Metaphysicæ, sect. 1, art. 21, declaravi. Quod vero multiplicatis suppositis, multiplicentur naturæ, per se evidens est, et de fide certum. Nam quod in Deo sit unitas naturæ cum pluralitate suppositorum, singulare mysterium est, ac proprium Dei propter infinitatem divinæ naturæ: est autem de fide certum, omnem angelicam naturam esse creatam, ac finitam essentialiter, et ideo certissimum est in Angelis tot multiplicari naturas, quot supposita, sive illa multiplicatio naturarum sit tantum numerica, sive alia major, quod non investigamus.

2. *Supponitur secundo, Angelos in magna et immensa multitudine esse plurimos.—Utrum dæmones sint pars tertia Angelorum.* — Secundo supponimus, Angelos non tantum esse

Digitized by Google

plures, sed etiam plurimos, in magna utique et immensa multitudine. Quid de Angelorum numero philosophi senserint, in dicto loco Metaphysicæ late declaravi, sed illi solis conjecturis, vel aliqua traditione humana ducebantur. Nos autem ex divinis oraculis certi sumus, innumerabilem esse sanctorum Angelorum multitudinem, præter Angelos malos, qui etiam in magno numero sunt. De sanctis enim Angelis dicitur, Daniel 7 : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei.* Et Apocalyps. 5 ; *Audivi vocem Angelorum multorum.* Et infra : *et erat numerus eorum millia millium,* qui numerus pro indefinito ponitur, ad significandum, esse innumerabiles, et ad augendam magnitudinem numeri additur in priori testimonio numerus *decies millium centena millium.* Itaque indicatur, tantam esse multitudinem, ut captum superet humanum, juxta illud Job 25. *Numquid est numerus militum ejus ?* ubi *militum* nomine exercitus cœlestium Angelorum intelliguntur, juxta planum contextum, et communem expositionem, et sic etiam dixit Paulus, ad Hebr. 12 : *Accessistis ad cœleste Jerusalem multorum millium Angelorum frequentiam.* Et hæc de Angelis bonis. De malis autem licet ex Scriptura constet esse plures, Psalm. 77 : *Immissiones per Angelos malos.* Tob. 6. *Extricat omne genus dæmoniorum,* numerus tamen eorum non cum tanta exageratione significatur. Quod autem satis magnus sit, indicat Paulus, ad Eph. 6, dicens, esse *nobis bellum adversus Principes, et potestates, etc.* Et Joann. cap. 12, Apocal., dicens, Michaelem cum suis Angelis prælium habere cum dracone, et angelis ejus. Ex illo vero capite colligunt aliqui, numerum malorum angelorum esse tertiam partem omnium Angelorum, qui creati sunt, ac proinde numerum Angelorum tantum duplo majorem esse numero dæmonum, quia ibi dicitur draco *traxisse secum tertiam partem stellarum.* Sed inde nihil certi probari potest, tum quia ad litteram ibi magis est sermo de Antichristo, et de multitudine justorum fidelium, quos decepturus est, quam de Lucifero seducente, et secum trahente socios suos angelos malos : tum etiam, quia licet esset sermo de casu Angelorum, non oporteret tertiam partem præcise et definite intelligi, sed indefinite magnam partem significare, ut ex aliis ejusdem Apocalypsis locis bene ibi Viegas ostendit.

3. *Angelorum numerus respectu nostri infinitus dici potest.* — Neque nos aliquid magis certum, aut definitum de Angelorum numero dicere possumus, nisi quod sit valde magnus, seu maximus, ita ut respectu nostri infinitus, et innumerabilis dici possit, sicut illum appellant Gregorius, lib. 17. Moral., cap. 9, alias 7; Anselmus, Apocal. 5, et Irenæus, lib. 2, c. 6, ubi ait esse innumerabiles ; sicut Prophetæ confitentur, et citat verba Danielis, quæ ita etiam ponderavit Dionysius, cap. 4, de cœlesti Hierar. Et ex eodem loco colligit Gregorius Nyssenus, lib. de Hominis opif., c. 17, licet in Angelis non sit propagatio, nihilominus *eorum copias numero quodam esse infinitas.* Ratio autem primaria hujus numeri est omnipotentia, et voluntas Dei, de qua voluntate nobis per Scripturam constat. Congruentiæ autem, quæ excogitari possunt, cur Deus tantam multitudinem Angelorum creare voluerit, plures sunt.

4. Prima sumitur ex perfectione Angelicæ naturæ, seu intellectualis gradus, in quo Angeli existunt, nam decuit, nobilissimas creaturas in magna quantitate produci, cumque in Angelis magnitudo molis, seu quantitatis continuæ locum non habeat, oportuit ut in maximo, et quasi immenso numero producerentur. Secunda ratio ex majestate Dei sumitur, nam Angeli creati sunt, ut Deo assistant, eique ministrent, et pro ejus honore pugnent, est autem Deus purus spiritus, et Rex infinitæ majestatis, ergo maxime decuit cum habere infinitam familiam spiritum sibi assistentiam ac ministrantium et innumeras militum legiones, quas indicavit Christus, Mat. 26, dicens : facile sibi esse *habere plus quam duodecim legiones.* Et consonat illud Prov. 14 : *In multitudine populi dignitas Regis.* Quæ ratio de sanctis Angelis procedit ; accommodari vero potest ad malos, quatenus ex parte Dei ad eumdem finem creati sunt, vel quatenus etiam mali effecti ministri sunt divinæ justitiæ. Addi vero potest tertia ratio, quia Angeli sunt liberi arbitrii, et flexibiles in malum, et ideo in tanto numero creati sunt boni, ut licet multi deficerent, adhuc sufficientissimus, et copiosissimus numerus spirituum laudantium Deum superesset. Et aliæ similes congruentiæ facile inveniri possunt, quæ ostendunt, Angelorum numerum esse ingentem, non tamen quantus sit. Unde qui definire dixerunt, esse centum, vel trecenta, aut sexcenta millia millium, somniasse illud potius potuerunt, quam scire, ut videri potest in notula marginali ad Ægidium in 2, d. 3, quæst. 2, art. 2, dub 3, ad argumenta.

Digitized by Google

5. *Utrum Angeli plures sint omnibus hominibus.—Negativa sententia.*—Ad hunc autem numerum Angelorum amplius humano modo explicandum, comparationes aliquæ fieri, seu interrogari solent. Prima est, an numerus Angelorum sit major, quam hominum universorum, qui a principio usque ad consummationem mundi futuri sunt. Quidam enim putant, majorem esse futurum numerum hominum. Cui sententiæ non parum favet Gregorius, hom. 34, in Evang., dicit enim, in gloria futurum esse æqualem numerum Angelorum, et hominum. Quod multis conjecturis suadere conatur Guillelmus Parisiensis, tra. de Univer. in prima parte secundæ partis, c. 64, et sequentibus. Ex quo plane sequitur, hominum numerum futurum esse majorem : quia numerus malorum Angelorum minor est, quam bonorum, cum tamen numerus reproborum hominum major sit, quam electorum. Imo hinc etiam colligi potest, quod licet Angeli beati plures futuri sint, quam homines, nihilominus absolute hominum numerus fit major : quia numerus sanctorum Angelorum non est nisi duplo major numero Angelorum malorum (ut creditur) sed numerus hominum salvandorum tantus futurus est, quantus numerus malorum Angelorum, quia ad reparandas eorum sedes creati sunt, ergo in beatitudine numerus Angelorum tantum est duplo major, quam numerus beatorum hominum. At numerus reproborum hominum non solum duplo, sed etiam triplo, et quadruplo, vel fortasse etiam decuplo major est, quam numerus hominum salvandorum, ut ex Scriptura, et rebus ipsis notum est, ergo comparando simul collectionem omnium Angelorum, ad collectionem hominum, istorum numerus major erit. Atque ita concedit Durandus, in 2, d. 3, quæst. 4, ad 1. Et idem sentit Magister, in 2, d. 11.

7. *Confutatur quoad secundum principium.*— Aliud item principium, quod homines salvandi non erunt in majori, nec in minori numero, quam Angeli damnati, æque ignotum est. Nam licet probabile sit, ruinas, seu sedes Angelorum, quas mali vacuas reliquerunt, ex hominibus esse implendas, ut est sententia Augustini 2, 2, de Civit., c. 1, et in Enchirid., c. 61 et 62, quem sequuntur Beda ad Eph. 1. Anselmus, Bernardus et alii, quos retuli, l. 1, de Prædest., c. 12, nihilominus id certum non est, magisque dubium est, an illæ Angelorum sedes sint per homines in eodem numero, et secundum eamdem proportionem instaurandæ. Fortasse enim implebuntur illæ sedes, non per numeri æqualitatem, sed per excellentiam gloriæ multorum hominum, ita ut licet pauciores numero sint, propter abundantiam gloriæ multis, vel pluribus æquivaleant, ut verti gratia si per unius virginis gloriam reparari plures sedes illæ dicantur, vel suo modo per gloriam martyrum, et aliorum, qui dicere possunt : *Transivimus per ignem, et aquam, eduxisti nos refrigerium*, Ps. 65, de quibus ait Bernardus, serm. 58, in Cant., non fuisse futuram consummatam Dei laudem in gloria, si in ea, qui id dicere possent, defuissent. Ac denique quanquam probabile sit, numerum salvandorum hominum non futurum minorem, quam sit numerus Angelorum malorum, quia alias non omnes Angelorum sedes restaurarentur. Nihilominus non inde sit, electos homines non esse futuros in majori numero, quam sit malorum Angelorum, imo oppositum inferri potest, quia homines non tantum occasiones casus Angelorum, sed per se, et propter se electi sunt, ut in citato loco docui. Atque ita colligit Anselmus, l. 1, cur Deus homo, cap. 18. Et Augustinus, in Enchirid, cap. 29, dixit, quod, per hominum reparationem non solum *civitas illa cœlestis nulla civium suorum numerositate fraudabitur, sed uberiore etiam copia fortasse regnabit. Quia non scimus* (inquit) *quanta sit vel salvandorum hominum, vel malorum angelorum numerus.* Unde Magister in d. 11, cap. 2, tanquam certum supponit, homines salvandos tot esse, quot sunt Angeli boni non tamen video unde id probarè possit : illo autem posito, et quod Angeli mali pauciores sint quam boni, recte sequitur, numerum hominum futurum esse majorem. Idemque bene infertur, si numerus electorum hominum ponatur esse major, quam multitudo reproborum Angelorum, quia sic magis augetur hominum multitudo, cum numerus reproborum hominum multis modis numerum prædestinatorum superet, quod de Angelis inter se dici non potest. Sed esto, hoc ita sit, nihilominus conjectura ex aliis capitibus manet incerta, præsertim quia omnino ignoratur, quam sit magnus malorum Angelorum numerus.

8. *Affirmativa sententia.* — Hinc alii pro certo habent, esse longe majorem numerum Angelorum, quam hominum. Quod alia conjectura videtur fieri verisimile. Quia Angeli custodes hominum tantum ex ultimo ordine Angelorum sumuntur, ut postea videbimus, at unicuique hominum designatur proprius Angelus custos, ergo ut minimum numerus

Digitized by Google

Angelorum excedit numerum hominum simul existentium, in quolibet tempore, quia necesse est, ut numerus hominum simul existentium, quantumvis crescat, nunquam possit numerum Angelorum infimi ordinis exæquare. Alioqui illa æqualitate aliquando data, si unus homo denuo nasceretur, oporteret novum Angelum custodem illi creare, quia reliqui omnes suos jam habebunt alumnos, et nullus ad duos homines simul custodiendos deputatur. Imo probabile est, neque successive eumdem Angelum plures homines custodire, alioqui semper in eo munere versaretur, quod non videtur eorum dignitati et munificentiæ divinæ consentaneum. Quod si ita est, in solo infimorum Angelorum ordine tot, vel plures sunt Angeli, quot sunt futuri homines in toto tempore, a principio mundi usque ad finem. At vero ultra illum ordinem sunt alii octo Angelorum ordines perfectiores. Et probabile est, quo perfectior est ordo Angelorum, eo in numero etiam excedere, juxta regulam datam, quod in rebus per se intentis a Deo perfectiores, vel magnitudine, vel multitudine excedunt: sicut in cœlis etiam videmus superiores semper esse multo majoris magnitudinis, ergo omnibus pensatis, multitudo Angelorum hominum multitudinem excedit.

9. Occurrit etiam alia congruentia, quia simpliciter loquendo, major erit numerus beatorum, quam damnatorum, quatenus uterque numerus ex Angelis, et hominibus coalescit, sed hoc esse non potest, nisi major sit numerus hominum, quam Angelorum, ergo. Major sumitur ex D. Thoma, in 1, d. 39, quæst. 2, art. 2, ad 4, et est per se probabilis, tum quia in his, quæ a DEO principaliter intenduntur, ut sunt creaturæ intellectuales, conveniens fuit, bonum in pluribus esse, quam malum, tum etiam quia decet, divinam misericordiam simul cum distributiva, seu munerativa justitia in pluribus, quam vindicativam ostendi. Unde D. Thomas supra censet probabile, plures esse solos Angelos beatos, quam sint omnes damnati, tam Angeli, quam homines simul sumpti. Hinc autem evidenter sequitur excessus in numero Angelorum, quia homines qui damnantur, sunt incomparabiliter plures, quam qui salvantur, ergo ut numerus prædestinatorum numerum reproborum excedat, necesse est, ut Angeli sancti incomparabiliter plures sint, quam homines prædestinati, et consequenter totus numerus Angelorum numerum omnium hominum superabit, quamvis quantitas excessus ignoretur.

10. *De excessu quo Angelorum numerus hominum quantitatem exedit, sententia. — Rejicitur hæc sententia.*—Aliqui vero, ut Athanasius, in quæstionib. ad Antich., q. 2, refert, dixerunt, Angelorum numerum nonaginta novem partibus excedere numerum hominum, ducti solum parabola de muliere, quæ cum haberet decem drachmas, unam perdidit et pro illa quærenda domum evertit, etc., Luc 15, ita in codice, quo utor, habetur: videtur tamen potius fundari debuisse in parabola ovis perditæ, propter quam quærendam pastor reliquit nonaginta novem in deserto. Nam per nonaginta novem oves solent Patres Angelos interpretari, ut Hilarius et Theophylactus, ibi, et Gregorius, homil. 34, in Evang., indicatque Ambrosius, in 1, Apolog. Davidis, c. 5, et latius libr. 10, in Luc., ad cap. 15, ubi habet verbum, quod potuit illi opinioni occasionem præbere: *Dives pater* (inquit) *cujus nos centesima portio sumus, habet Angelorum, Archangelorum, aliorumque innumerabiles greges.* Verumtamen argumentum ab illa parabola sumptum frivolum est, tum quia non est certum, in ea per nonaginta novem oves Angelos significari. Nam Augustinus, lib. 85 Quæstion., q. 65, dicit potius significari homines peccatores et superbos: quia Christus de solis hominibus loquebatur. Alii vero putant, non esse sensum parabolæ, quod Christus aliquos reliquerit, ut hominem quæreret, sed tantum voluisse Christum per illam parabolam significare, tanto se affectu hominem quæsivisse, ut si tantum essent centum homines et solus unus ex illis cecidisset, aliis relictis ad illum quærendum veniret. Tum etiam, quia idem per parabolam ovium et drachmarum significatur, et tamen non est idem excessus unius ad decem, et ad nonaginta novem, ergo vis parabolæ in neutra proportione ponenda est. Tum denique quia Augustinus, citato loco, exponit, per utramque solum significatum esse, non fuisse futurum completum numerum prædestinatorum, seu statum beatificum, nisi ovis humanæ naturæ perdita ad illam revocaretur, sicut non est numerus in qualibet specie perfectus, si unitas desit, quod tam in illis numeris commemoratis a Christo, quam in aliis majoribus, vel minoribus invenitur. Unde ait Augustinus: *Variari per brevitatem, vel magnitudinem numeri possunt, quibus unum deest, ut perficiantur*, etc.

11. *Incertus est excessus numeri Angelorum ad numerum hominum.* — Itaque illa sententia de tanto, vel tanto excessu numeri Angelorum

Digitized by Google

ad numerum hominum nullum habet fundamentum. Quod vero absolute loquendo, numerus Angelorum major sit, licet definitus excessus ignoretur, probabile est, tamen hoc ipsum incertum est. Nam conjectura facta multa supponit incerta. Et maxime illud, quod unus Angelus unum tantum hominem custodiat in tota hominum successione. Unde enim hoc sciri, aut probari potest? Aut quod inconveniens est, ut post unius hominis mortem alius denuo nascens eidem Angelo commendetur? Profecto nullum. Nam Angeli regnorum, vel provinciarum longissimo tempore illis president, etiamsi per temporis decursum singuli homines transeant, et alii succedant. Non est ergo, cur dicamus, singulos Angelos privatarum personarum tantum unius vitæ hominis brevissimo tempore ministerium custodiendi exercere. Imo addo, non esse certum, unum Angelum non deputari simul ad custodiam plurium personarum, quia licet sit certum, unumquemque hominem habere Angelum ad se custodiendum deputatum, nihilominus certum non est, Angelum unius esse ab alio distinctum, unumquemque hominem habere Angelum ad se solum custodiendum, quia etiamsi plures simul custodiat, poterit integre, et perfecte munus suum circa singulos exercere. Verumtamen licet id concedatur, et demus, numerum Angelorum infimi ordinis excedere numerum omnium hominum, qui pro singulis temporibus simul existunt, non sequitur, numerum omnium Angelorum esse majorem numero omnium hominum: tum quia nescimus, an omnes ordines Angelorum sint numero æquales, vel si sunt inæquales, an inferiores ordines copiosiores sint superioribus: nam utrinque possunt facile congruentiæ excogitari, tum etiam quia numerus hominum existentium in tota duratione mundi a principio usque ad finem, non tantum in octupla, sed etiam in centupla proportione superat quemlibet numerum hominum existentiam, et ita sciri non potest, quis major excessus sit. Est ergo etiam hæc comparatio incerta.

12. *Rejicitur sententia asserens Angelos et homines futuros esse numero pares.* — Nec minus gratis dictum est a quibusdam, ut Athanasius etiam refert, homines, et Angelos futuros esse multitudines æquales. Hoc enim nulla auctoritate, vel ratione, aut conjectura probabili suaderi potest. Inducebant autem illi verba Deuter. 32. *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel,* legentes juxta Septuaginta: *juxta numerum filiorum Dei,* per quos ipsi Angelos intelligunt, et exponunt in hunc modum, Deum constituisse numerum multiplicationis hominum juxta numerum Angelorum. Sed hæc sententia, et interpretatio peregrina valde et, ut dixit Abulensis, dicto cap. 32, q. 4, tum quia lectio vulgata præferenda est, et ab illa non recedunt Septuaginta in sententia, quia etiam Israelitæ filii Dei vocantur, propter specialem Dei protectionem, et electionem; tum etiam quia licet proprie legatur, *juxta numerum filiorum Dei,* inde solum colligunt antiqui Patres, humana regna, et imperia divisa esse juxta numerum Angelorum, qui ad illorum custodiam deputati sunt, ut exponit Theodoretus, orat. 10, in Dan., circa verba illa: *Princeps regni Persarum restitit mihi, etc.* Et juxta eumdem sensum dixit Clemens Alexandrinus, lib. 7, Stromat., parum a principio, *sunt jussu divino, et antiquo per gentes distributi Angeli. Sed par Domini est opinio credentium.* Unde auctor Imperfecti, in Matth., homil. 48, de malis Angelis locum illum intelligit. Sed si admittatur sententia de Angelis, melius intelligitur de bonis; illis enim et non malis Deus homines custodiendos tradidit, et ita multi Patres ex illo loco probant custodiam Angelorum, ut infra suo loco videbimus: numerus autem Angelorum, vel comparatio ejus ad numerum hominum, nullatenus inde colligi potest. Igitur tota hæc comparatio incerta est, credibilius vero est: numerum Angelorum esse majorem, id enim ex communi sensu fidelium, et doctiorum theologorum receptum est, ut ex sequenti comparatione magis confirmabitur. Ut omittam referri a Dionysio Carthuidense super Dionysium, de cœlesti Hierarch., cap. 14, fuisse sanctæ Brigittæ revelatum, multo majorem esse numerum Angelorum, quam hominum.

13. *Utrum plures numero sint Angeli, quam corpora. — Sententia affirmativa.* — Altera comparatio fieri solet inter Angelos, et corpora, an scilicet sint plures spiritus, quam corpora. Ad quam respondet D. Thomas, dicta q. 50, art. 3, substantias immateriales in tanta esse multitudine, ut omnem materialem multitudinem excedant. Et in confirmationem adducit Dionysius, cap. 14. de Cœlesti Hierar., dicentem: *Exercitum supernarum mentium excedere nostrorum materialem numerorum commensurationem.* Notat autem Vasquez ibi non dici numeros materiales, vel corporeos ex parte rerum numeratarum, sed ex parte hominum numerantium: quod valde impugnat

Digitized by Google

Ripa. Sed revera ille est legitimus sensus. Præsertim quia illa verba aliter leguntur secundum versionem Ambrosii Florentini, scilicet: *Sunt enim plurimæ cœlestium spirituum militiæ, quæ mortalium nostrorum numerorum infirmum, brevemque modum longe transcendunt.* Quæ aperte dictum sensum reddunt, quo non ex parte rerum numeratarum, sed ex parte numerantis hominis mortalis comparatio fit, scilicet, quia nostra numeratio non pervenit ad illum numerum, neque habet nomen, quo tantam multitudinem explicet. Quod non solum de numero rerum spiritualium, sed etiam de multitudine rerum corporalium, ut piscium maris, vel arenarum littoris ejus, vel hominum dici potest, juxta illud Apocal. 7: *Post hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat.* Addit vero D. Thomas, conjecturam jam tactam, quod Deus intendens perfectionem universi, ex rebus perfectioribus, et per se intentis plures producit, ut major sit in eis excellentia. Deinde addit proportionalem rationem, quia sicut corpora perfectiora in majori fecit magnitudine, ita res spirituales in multitudine auxit, quia non erant magnitudinis capaces. Quæ rationes impugnantur a Durando et defenduntur a Cajetano et aliis, sed non oportet in hoc immorari, quia solum adducuntur ut probabiles congruentiæ, vel conjecturæ, et ad hoc sufficientissimæ sunt. Modus etiam loquendi Scripturæ facit hanc sententiam verisimiliorem. Maxime cum Gregorio et Anselmo supra citati ex illis modis loquendi Scripturæ colligant, numerum Angelorum esse quasi infinitum nobis, licet Deo et Angelis ipsis finitus sit.

14. *Utrum hæc comparatio secundum speciem, ac secundum numerum intelligatur.* — Dubitant autem moderni, an comparatio fiat inter Angelos, et res omnes corporeas etiam solo numero differentes, sed tantum secundum specierum materialium multitudinem. Nam D. Thomas cum distributione dixit: *Omnem materialem multitudinem excedentes*, ergo loquitur de omni multitudine, sive individuorum, sive specierum. Et ita Linconius, in d. cap. 14 Dionysii sentit, numerum Angelorum excedere numerum omnium individuorum corporalium, simul in quocumque tempore existentium. Alii sine limitatione de omnibus individuis, quocumque tempore futuris loquuntur, ut Pesantius refert. At vero Thomistæ communiter comparationem intelligunt fieri inter numerum Angelorum, et numerum specierum materialium. Imo etiam hoc limitat Bannez, ut non intelligatur de omnibus naturis specificis, sed de illis duntaxat, quæ sunt partes primariæ universi, quia D. Thomas, ut ait, solum loquitur de naturis specificis, quæ propter seipsas intenduntur. Sed hoc nimis parum est, cum ex inferioribus tantum ordinibus Angelorum deputentur singuli Angeli custodes pro singulis speciebus rerum corporalium et præterea singuli pro singulis hominibus, et pro civitatibus, et provinciis, præter ingentem multitudinem superiorum Angelorum.

15. *Sententia D. Thomæ.*—Ideoque ad minimum probabilius est, excedere numerum Angelorum omnes specificas naturas corporeas, ut docent Cajetanus, d. a. 3, et Ferrariensis 3, contr. Gent., cap. 92, alii moderni, sumuntque ex D. Thoma, eadem, 1 part., q. 112, art. 4, ad 2, quia dicit, *naturas incorporeas superare naturas corporeas*, quæ vox proprie de speciebus dicitur. Sed hoc videtur statim D. Thomas limitare, cum subdit: *Nec hoc pro tanto dicitur, quod tantus solum sit Angelorum numerus, sed multo major, quia omnem materialem multitudinem excedit.* Clarius ergo, lib. 2, contr. Gent., cap. 92, licet in ratione tertia absolute loquatur D. Thomas de omnibus corporibus, et de tota multitudine rerum materialium, nihilominus in ratione quarta limitat sermonem, et probationes ad species rerum materialium, et secundum hanc limitationem cætera loca exponere videtur. Et similiter, quæst. 7, de Potent., a. 6, in fine corporis in prima ratione solum concludit, quod substantiæ incorporeæ omnem multitudinem specierum materialium transcendunt.

16. *Vera sententia auctoris.* — Hic ergo dicendi modus simpliciter probabilior. Addendum vero occurrit, si inter Angelos dentur plures ejusdem speciei, ut infra probabiliter dicemus, credibile esse, numerum Angelorum excedere numerum essentiam individuorum corporalium, saltem eorum, quæ non omnino per accidens, sed aliquo modo per se distinguuntur. Duo enim genera individuorum in rebus materialibus considerari possunt. Quædam sunt, que per solam divisionem quantitatis continuæ multiplicantur, ut contingit in rebus homogeneis, ut sunt elementa, mixta omnia non viventia. Et hæc individua dico distingui quasi per accidens, ut plures ignes, lapides, arenæ, et cum his non censeo esse faciendam comparationem, quia est multiplicatio valde accidentaria, nam per se loquendo omnia illa unum individuum ingentis molis

Digitized by Google

componere deberent. Alia vero sunt, quæ per se requirunt distinctionem, quia certam magnitudinem et organisationem requirunt, ut sunt viventia, et præsertim animalia, et respectu horum probabile censeo, non solum species angelicas esse plures, quam talium rerum species, sed etiam data in speciebus Angelorum individuorum solo numero differentium multiplicatione, secundum illam excedere numerum individuorum spiritualium, numerum individuorum materialium, vel simul existentium, vel fortasse etiam successive : nam multiplicatio, quæ in materialibus sit per propagationem, in Angelis per creationem, ac simul sit. Excipio tamen individua speciei humanæ propter animarum nobilitatem et permanentiam. Non est enim verisimile in aliqua una specie angelica tot multiplicari individua, quot in humana specie, quidquid sit de cæteris. Si autem in speciebus angelicis non dantur plura individua, ut Thomistæ censent, sic melius eorum comparatio cum solis speciebus procedit.

CAPUT XII.

UTRUM OMNES ANGELI SINT EJUSDEM SPECIFICÆ NATURÆ, VEL INTER EOS ESSENTIALIS DISTINCTIO INVENIATUR ?

1. *Prima ratio dubitandi ex Patribus.* — Prima dubitandi ratio sumitur ex variis dictis sanctorum Patrum, asserentium, omnes Angelos esse ejusdem naturæ, vel essentiæ, quod absolute non nisi de rebus, ejusdem speciei dicitur, nemo enim dicet hominem et equum, imo neque leonem et equum esse ejusdem naturæ. Ita loquitur Basilius, lib. 3, contra Eun., in principio, ubi non solum dicit : *Angeli omnes sicut appellationis unius, ita ejusdem sunt sunt naturæ inter se;* sed etiam addit, licet sint dispares in dignitate et principatu, *non ideo naturam alteram habere.* Et tandem vult, sicut Spiritus sanctus est ejusdem individuæ naturæ cum Patre et Filio, ita Angelos inter se esse ejusdem naturæ communis. Unde videtur plane loqui de identitate naturæ proxime post numericam. Apertissime item Gregorius Nyssenus, de Opifi. hom., capit. 17, ait, licet in Angelis non sit propagatio, nihilominus *ad infinita prope millia sic esse diffusos, ut et una et multi esse numero possint.* Et in lib. de Orat. Domin., circa illa verba, *Fiat voluntas tua sicut in cœlo,* de natura angelica et humana tanquam de duabus essentiis, et speciebus loquitur. Item Athanasius, orat. in id, *omnia mihi tradita sunt,* et circa finem, cum dixisset, homines posse vocari homousion, quia ejusdem sunt naturæ, subdit : *Angeli quoque inter se generis ratione, et cætera omnia cognata sunt, et ejusdem naturæ.* Et in Quæst. ad Antioch., q. dicit, quod *dæmon ab Angelo essentia non differt, sed voluntate.* Et quæst. 4, dicit, *Angelorum, Archangelorum,* etc., *una est essentia, sicut una est essentia hominum.* Damascenus, cum lib. 2, de Fide, cap. 2, dixisset solum Deum scire, nobisque compertum non esse, utrum Angeli sint essentia dispares, vel æquales, nihilominus lib. de Decret. et placit., c. 1 : *Uniuscujusque speciei* (inquit) *una est natura, et omnium Angelorum una est natura, et omnium hominum,* etc., et cap. 7 : *Incorpoream essentiam appello animum, Angelum, dæmonem, unumquodque enim istorum species est infirma.* Et Anselmus, lib. 2 : *Cur Deus homo,* cap. 21, dicit, *Angelos esse ejusdem naturæ, licet non sint ejusdem generis, sicut homines, nec enim sunt omnes Angeli de uno Angelo; sicut omnes homines de uno homine,* ubi significat ita esse Angelos unius naturæ, sicut homines, licet in modo multiplicationis differant.

2. *Secunda ratio dubitandi, seu theologica conjectura.*—Secundo possumus theologicam conjecturam ex dictis facere : nam si quid esset, quod nos cogeret ad constituendam inter Angelos differentiam essentialem, maxime quia Scriptura, et Patres in illis distinguunt Hierarchias, et ordines Angelorum, et Archangelorum : sed ad hanc numerationem, et distinctionem non est necessaria distinctio essentialis, ergo non est a nobis admittenda. Major probatur, quia reliqua omnia, quæ Scriptura de Angelis tradit, omnibus communia sunt, et solum per illa nomina, vel æquivalentia distinctio aliqua ostenditur. Minor autem probatur tum ex dictis Patribus, qui distinctionem illam ordinum commemorantes, nihilominus essentialem distinctionem negant, vel saltem sentiunt, sine tali distinctione totam illam ordinum angelicorum seriem posse subsistere. Quod alias sentit Bernardus, lib. 5, de Consideratione, capit. 4 et 5, et Augustinus in Enchir., capit. 58, dum ait, quamvis nobis nota sint illa varia Angelorum nomina, *ignorari autem a nobis, qualis sit illarum personarum differentia.* Et similia habet in lib. contr. Priscillianist., c. 11. Consequentia denique probatur, quia seclusa auctoritate nulla est ratio, quæ ad essentialem differentiam inter Angelos constituendam inducat. Quin potius quo inter

Digitized by Google

Angelos fuerit major unitas, eo videtur eorum status perfectior, quia unitas ad perfectionem pertinet, et ideo Deus summe unus est, ergo cum natura angelica non potuerit ad illam unitatem cum pluralitate personarum pervenire, quo fuerit magis una, eo erit perfectior.

3. *Tertia ratio dubitandi ex Philosophia.*— Tertio argumentantur aliqui philosophice, quia in tanta simplicitate, quanta est in angelica natura, videtur impossibilis specierum multiplicatio, cum in attributis omnibus, et potentiis, intellectu scilicet, et voluntate, et in modo operandi conveniant. Et confirmatur, quia spiritualis substantia in duos gradus distincta est, rationalem, scilicet, et intellectualem, sed spiritus, seu anima rationalis non potest secundum speciem multiplicari, ergo nec spiritus intellectualis, seu angelica natura illius distinctionis capax erit. Atque ita sententiam hanc ex antiquis theologis docuit Guillelmus Parisiensis, in libr. de Uni., in 1 par., 2 partis, per multa capita, et Albertus Magnus, in sum. 2 p., tract. 2, quæst. 8, et non dissentit Bonaventura in 2, d. 3, art. 2, quæst. 1, hanc partem ut probabiliorem eligit.

4. *Prima conclusio.—Possunt a Deo creari Angeli specie differentes.*—Nihilominus dicendum est primo, potuisse a Deo creari Angelos specie differentes. Ita docuit in disp. 35 Metaphysicæ, sect. 3, art. 43, et fere nihil addendum occurrit, nec ibi dicta repetere oportet, quia res est clara, et videtur certissima. Eamque supponere videntur Patres, non solum qui de facto illam distinctionem admittunt, sed etiam Augustinus, Damascenus, et Bernardus, dum enim dubitant, vel ignorare se asserunt, an ita sit, supponunt profecto esse possibilem. Et omnes scholastici id pro comperto habent; et certe oppositum valde repugnat omnipotentiæ Dei; mirabile enim est, quod in omnibus inferioribus rerum gradibus potuerit Deus tot rerum species producere, et in supremo gradu intellectuali unam tantum in suo ordine completam creare voluerit. Dico autem *completam in tali gradu*, quia licet anima rationalis, et Angelus in illo gradu aliquo modo conveniant et inter se specie differant, tamen anima non est in illo gradu completa substantia, nec omnino a materia abstracta, cum essentialiter illam respiciat tanquam vera corporis forma. Quæ autem ratio, vel repugnantia ex parte completi gradus intellectualis dari potest, ob quam non possint intra illum species essentialiter distinctæ multiplicari: profecto nulla. Ergo si Deus non posset illas producere, esset ex defectu suæ potentiæ, quod affirmare perinde est, atque ejus omnipotentiam negare. Minor probatur, quia si ex parte substantiæ creatæ spiritualis aliquid obstaret, aut esset simplicitas ejus, aut perfectio, nihil enim aliud excogitari potest: at simplicitas non obstat, quia non est tanta, quæ non admittat compositionem aliquam vel ex esse, et essentia, vel ex natura, et supposito, et a fortiori ex genere et differentia, ut supra ostensum est: tum etiam quia simplicitas opposita compositioni ex materia, et forma, non excludit multiplicationem essentialem, quia ratio propria hujus distinctionis etiam in rebus sic compositis non est materia, sed forma, ergo multo melius reperiri potest in formis subsistentibus sine materia, vel ordine ad illam. Nec etiam obstat perfectio illius gradus, quia omnis natura angelica est finita, et ideo facile intelligi potest alia essentialiter perfectior. Quæ differentia a nobis per diversum operandi modum intelligi potest, et explicari, ut infra dicemus; imo hinc sumitur efficax argumentum, quia omnis substantia angelica finito modo participat perfectionem intellectualem Dei secundum modum connaturalem creaturæ, ergo potest facile intelligi esse possibilem superiorem substantiam spiritualem, quæ perfectiori modo essentiali divinam perfectionem in illo gradu participet, ergo ex parte talium substantiarum nihil repugnat, quod inter eas essentialis diversitas inveniatur, ergo neque ex parte Dei repugnare potest, ac proinde possibilis est talis diversitas, et multiplicatio.

5. *Secunda conclusio.—Probabilius est dari in Angelis diversitatem specierum.* — Dico secundo. Longe probabilius est, in gradu angelico inveniri plures spiritus specie et essentia substantialiter differentes. Ita docent D. Thomas cum omnibus suis sectatoribus, et Alensis, Scotus, Ægidius et alii, quos capite decimo tertio referemus. Ex Scriptura vero et Patribus pauca possumus in hujus assertionis confirmationem afferre. Nam ex illis solum habemus varia nomina, quibus varii ordines et Hierarchiæ sanctorum spirituum significantur: quanta vero vel qualis sit distinctio, quæ per illas voces significatur, nobis non explicant, neque ex ipsis vocibus nobis satis innotescit. Solum ergo possumus expendere aliqua verba, quibus in illis ordinibus distinguendis utuntur, quæ multo facilius et verisimilius explicantur et accommodantur, si inter ipsos angelicos ordines naturarum distinctio supponatur. Sed hoc argumentum in sequenti capite commodius pro-

Digitized by Google

sequemur. Ponderari etiam potest, quod dicere solent Patres, Angelos recepisse gratiam juxta proportionem naturalium: nam per hoc supponunt inæqualitatem in naturis eorum ante omnem gratiam. Item dicunt, Luciferum fuisse perfectiorem cæteris, vel omnibus simpliciter, vel saltem omnibus alicujus vel aliquorum ordinum, perfectiorem, inquam, non tantum in gratia, sed etiam in natura et in vi, ac perspicacia intelligendi. Quod etiam significatur per varias metaphoras, in sensu vel mystico, vel secundario litterali Ezech. 28 et 31. Nam licet inter homines excessus ille, qui per illas metaphoras declaratur, facile intelligatur secundum dominationem et principatum, ac potestatem politicam et similes perfectiones externas vel humanas, tamen inter Angelos non videtur posse accommodari, nec sufficiens illius ratio reddi, nisi talis excessus perfectionis seu status in substantia seu essentia fundamentum habeat.

6. Denique supposita possibilitate hujus varietatis essentialis inter Angelos, multo magis consentaneum est pulchritudini universi, et consequenter etiam ordini divinæ sapientiæ, quod Angeli fuerint in magna varietate specierum creati. Primo quidem, quia distinctio et ordo specierum est per se, et magis auget perfectionem et nobilitatem universi, quam sola individuorum multiplicatio: ergo non solum hæc, sed illa maxime in angelico gradu esse debuit. Secundo quia multitudo specierum in inferioribus gradibus corporum, seu viventium mirum in modum ornat universum, divinamque sapientiam, bonitatem et potestatem ostendit: sed gradus substantiarum separatarum magis pertinet ad universi perfectionem, quam omnes inferiores, ergo maxime debuit in illo hæc varietas inveniri. Tertio quia in inferioribus invenimus inter extreme distantia in eodem gradu plures essentias medias, ut inter hominem et animalia imperfecta innumerabiles species animalium perfectorum et irrationalium, et sic de aliis, ergo multo magis inter Deum et hominem, qui sunt quasi extrema summe distantia in gradu intellectuali, debuerunt produci multi gradus naturarum intellectualium specie diversarum. Tandem quarto in corporibus cœlestibus et sideribus varietas specierum invenitur, cur ergo non etiam in Angelis, vel cœlorum motoribus, vel aliis dignioribus invenietur?

7. *Respondetur ad Patrum testimonia in numero primo.—Ad secundam rationem dubitandi in numero secundo.*—Ad testimonia ergo Sanctorum in principio allegata imprimis dici potest, eos locutos fuisse de natura angelica tanquam de una specie instar humanæ, quia sicut id, in quo homines conveniunt, est in eis perfectissimum, ita Angeli in eo maxime conveniunt, quod in eis ad perfectionem simpliciter pertinet, ut est gradus intellectualis spiritualis, et omnino a materia abstractus. Et quia hoc fere solum de substantia Angelorum cognoscimus, ideo de illorum natura instar humanæ Sancti loquuntur. Et hinc etiam aliqui eorum in eam sententiam de unitate specifica Angelorum descendisse videntur, quod in re obscura et opinabili mirandum non est. Alii vero generaliter loquuntur de unitate naturæ angelicæ, vel abstrahendo a modo unitatis, vel dubitando quanta et qualis illa sit. Secundum vero argumentum petit, ut explicemus modum distinctionis inter Hierarchias et ordines Angelorum, cui petitioni in sequenti capite satisfaciemus. Ad tertium per primam assertionem responsum est.

8. *Ad tertiam et ad ejus confirmationem in numero tertio.* — Ad confirmationem vero de unitate animæ rationalis respondetur negando paritatem rationis, quia anima rationalis est alterum extremum totius latitudinis gradus intellectus, infimum sane, ac extreme a Deo distans, et ideo in illo infimo gradu non fuit necessaria naturarum multiplicatio, sed individuorum sufficit, quæ imperfectioni illius extremi accommodata est: nam ex parte Dei, seu alterius extremi propter summam ejus perfectionem nulla multiplicatio naturæ necessaria, vel possibilis fuit. At vero angelicus ordo est medius inter hæc duo extrema, et ideo ad perfectionem et quasi ad complementum ejus, varietas naturarum necessaria fuit, ut declaratum est. Poterat hic disputari, an sint possibiles plures species formarum immaterialium et intellectualium informantium corpora? Sed præsenti instituto non est necessaria hæc quæstio, et fortasse in tractatu *de anima* attingetur. Nunc enim satis est, quod ad perfectionem illius gradus seu termini necessaria non est, nec intelligibilis secundum ordinem inferiorum corporum a Deo institutum. Quia non videtur posse secundum debitum naturarum intellectualium ordinem aliqua intellectualis substantia uniri corpori, ut forma, nisi per illud possit cognitionem accipere: non potest autem anima per corpus cognitionem accipere, nisi sit capax cognitionis sensitivæ ad abstrahendam cognitionem intellectualem accommodatæ. In illo autem modo cognoscendi, vel non oportuit es-

Digitized by Google

sentialem varietatem inveniri, quia imperfectus est, vel forte non potuit, quia nimis determinatus et particularis est.

CAPUT XIII.

AN TOTUS ANGELORUM NUMERUS IN TRES HIERARCHIAS, ET NOVEM CHOROS, SEU ORDINES CONVENIENTER DISTINGUATUR.

1. *Quid sit Hierarchia et in quibus inveniatur.—Quid sit chorus seu ordo.* — Non possumus distinctionem Angelorum per genera, et species substantiales explicare, nisi prius varios eorum gradus, seu ordines dignitatum, prout a Scriptura et Patribus nobis traditi sunt, explicemus. De qua re separatim disseruit D. Thomas, 1 part., quæst. 108, et Magister cum Doctoribus, in 2, dist. 9. Ex quibus oportet supponere nomen Hierarchiæ, et Angelis, et hominibus commune esse, significat enim juxta Græci nominis etymologiam idem, quod facit principatus, id est, collectionem personarum aliquo modo sacrarum sub aliquo Principe. Unde nec in rebus irrationabilius inveniri potest, quia non sunt capaces principatus proprii, aut dignitatis sacræ, nec etiam Deo propter trinitatem personarum attribui potest, cum inter illas, nec sit principatus, nec ordo dignitatum, ut recte D. Thomas, supra art. 1, notavit cum Dionysio, cap. 3, de cœlesti Hierarchia, dicente, *Deum extra et supra omnem esse Hierarchiam : nam omnis Hierarchia ad illius imitationem et similitudinem existit.* Ideoque frustra Bonaventura et Gabriel, supra Hierarchiam distinguunt in creatam, et increatam, nulla est enim increata; creata vero, et in cœlo, et in terra invenitur, non tamen in inferno, ubi neque est aliquid sacrum, neque ullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Quomodo autem inter dæmones aliqua prælatio sit, in lib. 8, dicemus. Est ergo cœlestis Hierarchia, Angelorum, de qua nunc tractamus, et Ecclesiastica hominum ad illam tendentium, de qua alibi, Deo dante, dicemus. Constat autem Hierarchia choris, seu ordinibus, ut dicemus, et ideo etiam est supponendum nomine chori, seu ordinis significari collectionem, seu multitudinem magis specialem et intra Hierarchiam contentam personarum sacrarum peculiarem similitudinem in aliquo munere gratiæ inter se habentium, ut tractando rem ipsam magis explicabimus.

2. *Vera quæstionis resolutio affirmativa.*— Hoc posito est imprimis statuendum, esse in Angelis ordinem inferiorum et superiorum secundum varios dignitatum gradus, qui gradus et in tribus Hierarchiis prima, secunda et tertia constituuntur, et ita novem sunt ordines, qui Angeli, Archangeli, Principatus, Potestates, Dominationes, Virtutes, Throni, Cherubini, ac Seraphini nominantur. Hoc fundamentum in communi sumptum abstrahendo a modo distinguendi, et ordinandi prædictos ordines de fide est. Primo quia in Scriptura invenitur: Paulus enim ad Roman. 8, tres ordines commemorat, dicens, *neque Angeli, neque Archangeli neque Principatus.* Et alios tres addit, ad Colos. 1, numerans Thronos, Dominationes, Principatus, et Potestates, quibus addit Virtutes 1, Corint. 15, ad Ephes. 1 et 1, ad Thessal. 4, ait Christum venturum ad judicium in voce Archangeli. Et Judas, in epist., Michaelem Archangelum vocat. Petrus vero 1, Canon. capit. 3, de Christo ait: *Profectus in cœlum subjectis sibi Angelis, Potestatibus, et Virtutibus.* De Cherubim dicit, Genes. 3, *Collocavit Deus ante paradisum voluptatis Cherubim.* Et ad Hebr. 9, ait Paulus fuisse super arcam Cherubim gloriæ obumbrantia propitiatorium. Quæ licet essent figuræ, et imagines, repræsentabant Angelos, ut cum Beda et aliis exponit Ribera, lib. 2, de templo, cap. 6. Denique de Seraphinis fit mentio Isaias 6.

3. *Probatur ex Patribus Græcis.*—Secundo ex his locis Scripturæ collegerunt Patres per illa verba significari novem ordines Angelorum dignitate et gradu inæquales. Hoc obiter attigerunt Martialis, in Epistol. ad Tolos., cap. 12, Antonius abbas, in epistola 5, circa finem, quæ habentur in tomo 3 Biblioth., et Sophronius, in epist. relata in 6 Synodo Constantinopolitana dicens produxisse Deum visibilia et invisibilia, seu intellectualia et horum multorum millium differentias. Illas vero primus omnium distincte tradidit Dionysius 5, de cœlesti Hierarch., ubi Dominationes prætermisit, sed cap. 6, et sequentibus omnes numerat eodem ordine, quo supra a nobis recensiti sunt, quos ordines in sequentibus capitibus fuse declarat. Eosdem ordines numerat Ignatius, epist. 5, ad Trallian., ordine tamen diverso, *Et ego* (ait) *intelligere possum angelicos ordines, Archangelorum, militiarumque cœlestia discrimina, Virtutum, Dominationumque differentias, Thronorum, Potestatumque diversitates, Principatuumque magnificentias, Cherubim, Seraphimque excellentias.* Irenæus vero, lib. 2, cap. 54, numerans alios ordines, tacet duos supremos et Thronos tertio loco numerat

Digitized by Google

post Archangelos, et deinde Dominationes, etc. Et eumdem ordinem servat, lib. 3, cap. 8. Hippolytus autem, orat. de Consum. Mundi, circa finem, omittit Archangelos, et post Angelos, Thronos, Potestates, Principatus, Dominationes, Cherubim, ac Seraphim hoc ordine commemorat, prætermissis etiam Virtutibus, de quibus prius aliquam mentionem fecerat. Athanasius sæpe faciens horum ordinum mentionem interdum tres, vel quatuor, mutato etiam ordine numerat, ut in serm. 3 et 4, contra Arian., videre licet, tamen in quæst. 4, ad Antioch., novem ponens, infirmans Hierarchiam recenset ordine suo ascendendo ab inferiori ad superiorem ordinem, supremam vero e contrario : nam incipit a Seraphim et per Cherubim descendit ad Thronos, item oratione in id : *Omnia mihi tradita sunt*, dicit : *Quid propinquis Deo Cherubinis, et Seraphinis.* Et *libro de communi essentia*, addit Thronos, et ascendendo cæteros addit. In secundo autem ordine medium locum tribuit Virtutibus, et supra illas Dominationes collocare videtur, et Dionysii doctrinam sequi profitetur.

4. Basilius, in Liturg., hoc ordine illos ordines numerat : *Te laudant Angeli, Archangeli, Throni, Dominationes, Principatus, Potestates, Virtutes et multioculi Cherubim tibi adstant in circuitu Seraphim.* Nazianzenus, orat. 34, quæst. 2, de Theologia, septem ordines recensens, omittit Cherubim et Seraphim, et incipiendo ab Angelis, tertio loco Thronos ponit, deinde Potestates, Principatus, Dominationes, Virtutes. Et fere eumdem numerum et ordinem servat Chrysostomus, hom. 2, de incomprehensib. Dei natur., nisi quod Dominationes quarto loco ponit. In hom. autem 4, in Gen., hunc mutat ordinem. Nam ascendendo tertio loco ponit Virtutes et statim Thronos, et reliquos, ut supra, quibus ibi Cherubim et Seraphim adjungit. Cyrillus vero Alexandrinus, lib. 1, in Gen., circa medium, sic numerat : *Angeli, Archangeli, Throni, Potestates, Virtutes, atque Principatus, ipsa quoque superna Seraphim*, et postea addit *Cherubim*, de Satana scriptum esse, dicens : *Cum Cherubim te collocavi. Sed sancta* (inquit) *Cherubim firmam gloriam habent.* Denique etiam Damascenus, lib. 2, cap. 3, allegando Dionysium, easdem tres Hierarchias distinguit, et in prima et tertia eadem serie ordines recenset, tamen secundum incipiendo a superioribus sic distinguit : *Dominationum, Virtutum, ac Potestatum* : et eodem modo interpretatur Dyonisius Maximinus in 6 cap., cœlest. Hierarch. E contrario vero Euthymius, Luc. 15, Dionysium allegando, secundam Hierarchiam sic distinguit ordine dignitatis inchoando : *Dominationes, Potestates, et Virtutes.* Cum ergo in numero Hierarchiarum, et in ordine primæ, et tertiæ conveniant, in secunda magna est varietas.

5. *Probatur ex Patribus Latinis.* — Idemque in Latinis Patribus videre licet, inter quos primum pono Clementem Romanum licet fortasse græce scripserit. Ille ergo lib. 8, constit., cap. 12, sic ait : *Domine Deus, te adorant innumerabiles Angelorum copiæ, Archangelorum, Thronum, Dominationum, Principatuum, Potestatum, Virtutum, æternorum exercituum Cherubim et senis aliis prædiți Seraphim.* Hilarius vero in id Psalm. 134 : *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit*, numerando alios ordines, virtutes omittit. Et incipiendo a Thronis prosequitur, dicens : *Dominationum, Principatum, Potestatum, Cherubim et Seraphim, Angelorum, atque Archangelorum.* Gregorius, etiam varius est; nam 32, Moral., cap. 18, alias 25, sic numerat : *Angelos, Archangelos, Thronos, Dominationes, Virtutes, Principatus, Potestates.* At vero, hom. 34, in Evang., magis ex professo eosdem distinguens choros, et ordines Angelorum in duobus infimis et tribus principalibus ordinibus ordinem Dyonisii servat, in quatuor vero intermediis differt : nam ascendendo proxime supra Archangelos ponit *Virtutes* et deinde *Potestates, Principatus, Dominationes.* Et postea distinctionem illorum declarans eumdem sentit esse ordinem dignitatis inter illos. Et eum in omnibus imitatur Innocentius III, in lib. 2, mysterior. Missæ, cap. 62, Laurentius Justinus, in serm. de Angelis, et Sedulliunus, ib. 1 cap., ad Ephes. Idemque sentit Bernardus, serm. 27, alias 19, in Cant., et lib. 5, de Considerat., cap. 4. Nam licet numerando et ascendendo, quarto loco supra Virtutes ponat Dominationes, et postea Potestates, ac Principatus, nihilominus explicando, declarat Dominationes esse in sexto et perfectiori ordine. Rupertus vero, lib. 2, in Genes., cap. 15, incipiendo ab Angelis post Archangelos ponit *Thronos, Dominationes, Principatus, Potestates, Virtutes*, etc. Eumdemque fere ordinem numerando sequitur Isidorus, lib. de summ. Bon., seu sententiar., c. 10, solumque differt, quod Virtutes Principibus et Potestatibus supponit. Quem ad litteram sequitur Beda, in lib. variar. quæstionum, q. 9. Anselmus, in 2, Corinth. 12, Dionysium imitatur et secundam Hierarchiam sic ordinat : *Potestatibus, Virtutibus et Dominationibus*, ascen-

Digitized by Google

ditque ab inferiori ad superiorem ordinem, ut latius declarat in cap. 1, ad Colos. Hugo autem Victorinus, in aliis consentiens, Virtutes ponit in primo ordine tertiæ Hierarchiæ, Principatus vero in ultimo ordine Hierarchiæ secundæ.

6. *Certum est dari inter Angelos has dignitates. — Dubium, utrum omnes illæ voces diversas personas significent.* — Ex quibus omnibus colligitur dari in gradu substantiarum separatarum dignitates illas, et ordines, qui per illas voces significantur. Quia locutiones Scripturæ tanto consensu Patrum ita declaratæ, et constanti Ecclesiæ traditione in eo sensu receptæ sufficientem faciunt hujus veritatis certitudinem. Reliquitur vero dubium, an omnes illæ voces et singulæ significent varias personas dignitate, munere, et ordine distinctas, vel eadem persona sub diversis rationibus illas denominationes, vel omnes, vel plures admittat : Et ratio dubitandi esse potest, primo. Quia vel omnia vel plura nomina illorum communia sunt, quod maxime constat de nomine Angelorum, idem vero est de nomine Virtutum, teste Dionysii, c. 5 et 11, de cœlesti Hierar. Et ad alia etiam nomina extenditur, quia rationes talium nominum in omnibus inveniuntur. Imo etiam nomen Cherubim de omnibus dici potest, quia omnes in scientia perfecti sunt, unde probabile est, Cherubim, qui erant in templo, non unum ordinem Angelorum, sed simpliciter omnes Angelos repræsentasse : ut sentit Abulensis, Exod. 25, q, 19. Ubi etiam docet nomen Cherubim commune esse in Scriptura omnibus Angelis, ut cum Deo dicitur Psalm. 17. *Ascendit super Cherubim.* Et Psalm. 79 et 89, et Isai. 37, dicitur sedere super Cherubim. Secundo quia Augustinus, in Enchirid., c. 58, dubitat, utrum Archangeli iidem sint, qui Virtutes dicuntur, ita ut illud Psalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli ejus, laudate eum omnes virtutes ejus,* perinde dictu sit, ac *Laudate Deum omnes Angeli, laudate Deum omnes Archangeli.* Item fatetur se ignorare, quid dictent illa quatuor vocabula apud Paulum ad Colos. 1 : *sive Sedes, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates.*

7. *Vera sententia. Singula nomina peculiari significatione singulis ordinibus appropriantur.* — Nihilominus tamen dicendum est licet sit probabile non solum nomen Angelorum, sed etiam cætera, vel multa ex illis, et præsertim illa tria, Virtutes, Throni, et Cherubim, interdum accipi, ut communia omnibus, vel pluribus ordinibus Angelorum, nihilominus omnia illa nomina sub alia significatione esse propria singulorum ordinum inter se aliquo modo distinctorum. Hæc est expressa doctrina Dionysii, quam cæteri Patres secuti sunt. Et modus ipse loquendi Pauli ad Ephes. 1, et ad Colos. 1, *sive Throni, sive Dominationes,* etc., cogit fateri per illas voces classes personarum inter se distinctas aliquo modo significari. Unde Augustinus, contra Priscillianist., cap. 11, propter illa verba dicit : *Esse itaque sedes, Dominationes, Principatus, et Potestates in cœlestibus apparatibus, firmissime credo, et differre inter se aliquid, indubitata fide teneo : sed quænam ista sint, et quid inter se differant, nescio.* Pro certo ergo habuit Augustinus illa nomina non solum differre in titulis (ut sic dicam) sub quibus eamdem personam significare possunt, sed etiam in personis vel ordinibus personarum, quos significant. Eademque ratio est de cæteris nominibus.

8. *Cur nomen unius ordinis alterius tribuatur.* — Neque obstat, quod aliquando nomina illa in aliqua communi, et ampliori significatione usurpentur, ita ut proprium nomen unius ordinis tribuatur Angelo alterius ordinis, sicut Angelorum nomen, licet sit proprium infimi ordinis, sæpe tribuitur omnibus, ut ad Heb. 11, cum Angeli dicuntur administratorii spiritus. Ibi enim Paulus de omnibus spiritibus creatis, et beatis loquebatur. Et e contrario Gabriel vocatur Angelus, Luc. 1, cum verisimile sit, ad minimum esse Archangelum. Et sunt qui existiment, fuisse de Seraphinis propter excellentiam mysterii incarnationis, ad quod nuntiandum missus est. Et Michael vocatur Archangelus in epistola Judæ, cum sit ex primis Principibus, et Princeps populi Dei dicitur Daniel, 10, cap. 12, vocatur *Princeps magnus, qui stabat pro populo Dei,* et nunc creditur stare pro Ecclesia. Unde Apocalyps. 12, dicitur esse Dux, et Princeps Angelorum pugnantium cum dracone. Et Lucifer vocatur Cherubim, Ezech. 28, juxta probabilem sensum, cum tamen credatur de supremo ordine fuisse, vel fortasse supremus. Ratio autem hujusmodi communicationis, vel appropriationis ejusdem nominis est, quia hæc nomina Angelorum ex aliquibus ministeriis, vel muneribus, aut conditionibus Angelorum nobis aliquo modo notis sumuntur. Proprietates autem illæ, aut officia communia sunt vel pluribus, vel omnibus, et ex hac parte talia nomina interdum communiter usurpantur. Quatenus vero talis proprietas speciali modo

Digitized by Google

in aliquo ordine reperitur, nomen etiam inde sumptum tali ordini appropriatur, habita ratione majoris, vel minoris perfectionis, et proprietatis, unde nomen sumitur, et ordinis Angelorum, cui appropriatur, ita ut proportio inter ea servetur, ut explicando distinctionem inter ipsos ordines declarabitur.

9. *In prima Hierarchia unde nomen Angelus.* — Tandem explicandum est, quæ sint proprietates singulorum ordinum, a quibus nomina singulis propria sumpta sunt : et quanta distinctio ipsorum ordinum, et Hierarchiarum per illa significetur. In quo varie Patres, et theologi loquuntur ; breviter tamen quod verisimilius mihi videtur, proponam. Et ab infimo ordine incipiendo. Angeli nomen a munere omnibus Angelis communi sumptum est, quia omnes sunt *administratorii spiritus*, teste Paulo Hebr. 1, et nomen Angeli officii nomen est, ut in principio diximus, ideoque sub illa ratione nomen etiam omnibus commune est. Tamen quia illud ministerium generatim sumptum minimam in Angelis perfectionem indicat, nam quilibet gradus illius generis ad illam sufficit, ideo appropriatum est nomen illud infimo ordini, eo nimirum modo, quo nomen generis solet speciei minus perfecte accommodari. Et ita sub illa voce sic appropriata continentur Angeli, qui ipsum opus ministerii infimo recipiunt modo. Qui censetur illi esse, quibus singulorum hominum custodia peculiariter commissa est, quique immediate ad privatas personas mittuntur. Et in hoc Dionysius, Gregorius et alii conveniunt.

10. *Unde nomen Achangelus desumatur.* — *Ad quæ ministeria Archangeli deputentur.* — Nomen autem Archangeli cum a ministerio etiam sumptum sit, in illo excellentiam quamdam, principalitatem significat, et ita non convenit infimo ordini, quia in illo talis excellentia seu principalitas non invenitur. De se autem commune est omnibus superioribus ordinibus, quia omnes sunt administratorii spiritus, et tam in sua dignitate, quam in ministrandi munere aliquam habent excellentiam. Tamen quia hic excessus in ministrando, vel annuntiando est minimus, qui inter Angelos esse potest, ideo nomen illud secundo ordini Angelorum appropriatur. Notari autem potest, illam particulam *Arch* in sensu duplici accipi posse : significat enim illa præpositio excellentiam quamdam, vel excessum perfectionis supra Angelos. Potest ergo hic excessus intelligi solum in absoluta perfectione, vel dignitate in ministerio, vel etiam in habitudine imperandi, et gubernandi ipsos Angelos. Sicut inter homines in Hierarchia Ecclesiastica Archidiaconus dicitur, qui inter diaconos majoris est dignitatis, vel altius ministerium habet, licet non habeat aliquam potestatem super alios diaconos. Alio vero modo dici solet Archipresbyter, non solum quia majoris dignitatis est, sed etiam quia potestatem aliquam habet in alios presbyteros, quos aliquo modo sibi subditos habet. In præsenti ergo probabile est, Angelos secundi ordinis dictos esse Archangelos, propter aliquam majorem dignitatem in opere ministrandi, non propter aliquam potestatem, quam habeant in Angelos primi ordinis, quasi ad regendos vel movendos illos. Nam Angeli ad custodiendas privatas personas deputantur, Archangelis vero Regum, Principum, Pontificum, et similium personarum cura committitur. Angeli ad privata beneficia communium hominum, Archangeli vero ad graviora negotia, et publica commoda hominum destinantur, ut Gregorius, dicta homil. 34, indicat. Addit vero Dionysius, cap. 8, etiam pertinere ad Archangelos, et illis præesse aliquo modo. Quod intelligendum puto solum in ordine ad suum ministerium. Nam si Archangelus, verbi gratia, est custos unius Rectoris alicujus civitatis, vel communitatis, cujus bonum ex singulorum civium actionibus pendet, poterit Archangelus ille habere aliquam potestatem in Angelos custodientes singulas personas tali rectori subjectas, et illas illuminare, dirigere, aut movere, ut ad finem sui muneris fuerit expediens.

11. *Unde principatus nomen.* — Absolute vero loquendo, primus ordo istius Hierarchiæ Principatuum dicitur secundum Dionysium communiter receptum : vocantur autem Principes, quia omnibus Angelis et Archangelis præsunt in his, quæ ad salutem omnium hominum tam privatorum, quam Principum, et tam singularum personarum, quam communitatum pertinent, tum instruendo et illuminando, tum movendo et præcipiendo, juxta dispositionem divinæ voluntatis sibi manifestatam. Verisimile item est, aliquos ex his Principibus per seipsos suscipere curam regnorum principalium, vel maximorum Regum, aut Pontificum : atque illos qui apud Danielem 10. Princeps Persarum, vel Græcorum appellantur, fuisse Angelos hujus primi ordinis tertiæ Hierarchiæ, ibique nomen *Principis* proprie, et non communiter esse sumptum, ut Dionysius etiam cap. 9, sentit, Michaelem in hoc or-

Digitized by Google

dine collocando. Unde etiam verisimile fit, ad hunc ordinem Principatuum pertinere omnes illos Angelos, de quibus Apocal. 12, dicitur, quod Michael, *et Angeli ejus prœliabantur cum dracone.* Nam si vera est sententia dicentium, Michaelem esse hujus primi ordinis Angelum, ac Principem, recte ex illo loco colligitur, huic ordini principalem hujus belli curam esse commissam. Et licet sub illis verbis *Michael et Angeli ejus,* omnes Angeli istius Hierarchiæ comprehendi possint, quia omnes sub Michaele militant, et tam Archangeli, quam Angeli in hoc prælio pugnant: nihilominus Principatus sunt quasi duces, et gubernatores illorum, et altiori, ac universaliori modo dæmonibus resistunt.

12. *In secunda Hierarchia.—Unde Potestatum nomen desumatur.* — In secunda Hierarchia Potestates infimum gradum tenere censentur secundum Dionysium et Gregorium. Ad eos vero secundum Dionysium pertinet ordinare, quæ per totam Hierarchiam tertiam agenda sunt, ita ut executio pertineat ad tres ordines inferiores, unicuique juxta gradum suum, ad Potestatem vero spectet quasi præcipere et ordinare, quæ ab illis agenda sunt. Addit vero specialiter Gregorius, Potestates habere peculiarem efficacitatem supra dæmones, et sic appellari, quia *eorum ditioni virtutes adversæ subjectæ sunt et eorum potestate maxime refrænantur.* Quod est probabile et facilius, clariusque percipitur. Nec repugnat his, quæ de ministerio Principatuum diximus: nam duobus modis intelligere possumus, sanctos Angelos pugnare contra dæmones in hoc spirituali bello hominum cum dæmonibus. Primo ex parte hominum, eos illuminando, movendo, etc., et hoc pertinet ad omnes Angelos infimæ Hierarchiæ respective et accommoda distributione inter ordines ejus. Alio modo resistitur dæmonibus ex parte illorum, ipsis cum potentia præcipiendo et coercendo illos et frænando, ac ligando, si oportuerit, et hoc superiori quadam ratione ad Potestates pertinet, ad proprios vero custodes modo inferiori, ut in libro sexto declarabimus.

13. *Unde Virtutum nomen.*—Virtutibus autem tribuit Gregorius, quod per eos *signa, et miracula frequentius fiunt,* ubi notandum est verbum *frequentius,* quo videtur denotari, hos Angelos quasi ex officio esse ad hæc opera destinatos, licet semper Deo liberum sit etiam per alios vel inferiores, vel superiores signa etiam facere. Sub signis autem et miraculis comprehendi existimo, quidquid extra communem cursum causarum universi in hoc sensibili mundo sit, quamvis sæpe hominibus non innotescat, quod in tali opere aliquid divinum, et præternaturale intercesserit. Hoc enim non raro contingit et ad hominum gubernationem, vel conservationem sæpe necessarium est, et ideo verisimile est, ad hæc omnia hunc Angelorum ordinem esse deputatum. Neque hujusmodi explicatio a verbis Dionysii discrepat. Dicit enim, in cap. 8, appellationem virtutum *virilem quamdam fortitudinem significare, qua in omnibus divinis suis actionibus ad imitationem Dei potenter assurgunt,* etc. Est tamen nihilominus discrimen inter Dionysium et Gregorium, quod Gregorius virtutes collocat in tertio ordine tertiæ Hierarchiæ, et septimo omnium Angelorum, ab infimo ascendendo: et ita illis præfert Potestates. Dionysius autem in hoc ordine a nobis explicato Virtutes constituit, quod propter auctoritatem Dionysii communiter magis probatur. Et sane consideratis etiam muneribus, quæ Gregorius his duobus ordinibus tribuit, excellentior et universalior videtur Virtus faciendi miracula, quam potestas cohibendi et frænandi dæmones, ideoque nomen ab illa desumptum majorem dignitatem, et perfectionem ordinis indicat.

14. *Unde Dominationes nominentur.*—Supra Virtutes autem, ac proinde in primo ordine secundæ Hierarchiæ collocantur Dominationes, de quibus ait Dionysius, c. 8, plenas esse mysterii suo nomine indicati, quia sunt *intelligentiæ quædam celsiores omni inferiori submissione liberæ, et omni servili, et immunitioni obnoxio opere superiores.* Quibus verbis significat Angelos hujus ordinis non esse destinatos ad aliqua ministeria externa, ad mundi, vel hominum gubernationem ordinata, per se exequenda, sed spirituali, et excelso modo præesse omnibus inferioribus divinæ providentiæ, et gratiæ invisibilibus ministris, eisque dominari, et in illo genere subjectionis nemini subesse. Et hanc (ut existimo) vocat *inferiorem submissionem:* nam altiori modo non solum Deo, sed etiam Angelis primæ Hierarchiæ subesse possunt. Et in hoc quidem non differt Gregorius a Dionysio, nam et in eodem gradu perfectionis Dominationes collocat, eamque ex ipso nomine colligit. *Nam illa* (inquit) *Angelorum agmina, quæ mira potentia præeminent, pro eo quod eis cætera ad obediendum subjecta sunt, dominationes vocantur.*

15. *In quo Principatus et Dominationes distinguantur.*—Quod si objiciatur, quia inde sequitur, Dominationes a Principatibus non

Digitized by Google

distingui, nam ipse Gregorius in eadem secunda Hierarchia proxime sub Dominationibus Principatus collocaverat, et de illis dixerat: *Principatus vocari quia ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præsunt, quique subjectis aliis dum quæque sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina ministeria principantur;* respondet idem Gregorius: *Dominationes vocari Angelos illos; qui etiam Potestates Principatuum disimilitudine alta transcendunt. Nam principari est inter reliquos priorem existere, dominari vero est, etiam subjectos quosque possidere.* At enim, quia etiam Principatibus tribuit præesse inferioribus, ergo non solum sunt primi inter eos, sed etiam illis dominantur, quia in illo genere regiminis non videtur aliud esse præsidere et aliud dominari. Quare Principatus melius supra Angelos et Archangelos in tertia Hierarchia collocantur, et inter eos, quibus executio generalis ministerii circa hominum custodium demandata est, numerantur, et in eo gradu sunt primi, ac proinde Principes, seu Principatus, quia et principalia quædam opera illius ministerii per se exequuntur, et quantum suo muneri expedit, ab inferioribus agenda disponunt. Dominationes vero sunt supra omnes ordines exequentium (ut sic dicam) et omnes illos sibi habent subjectos, vel ordinando, vel intimando singulis, quid per singulos fieri oporteat, sive in generali distribuendo munera, sive interdum in particulari Dei voluntatem illis revelando.

16. Antequam vero de tertia Hierarchia dicamus, advertere oportet, in littera Dionysii, quoad secundum Hierarchiam ejusque ordines inveniri varietatem. Nam Ambrosius Camaldulensis abbas, in sua versione, in c. 8, cœlestis Hierarch., illos tres ordines disponit, sicut nos exposimus, sicuti etiam D. Thomas, 1 p., q. 108, et Damascenus, l. 2, c. 3, qui eodem ordine sententiam Dionysii refert. At vero idem abbas, in c. 6, aliter eos ordines recenset scilicet, Potestates, Dominationes, Virtutes, ascendendo nimirum a minus perfectis ad perfectiores. Idemque habent Perionii, et aliorum versiones apud Carthusianum in Dionysium. E contrario vero Bonaventura, in 2, ad. 9, ante primum articulum, § *Post hæc*, et Gabriel, q. 1, art. 1, notab. 3, secundum Dionysium ita disponunt illos tres ordines, incipiendo a perfectiori, *Dominationes, Potestates, Virtutes.* Sed cum de veriori lectione Græcorum exemplarium nobis non constet, solum dicere possumus, hanc tertiam lectionem nulla esse auctoritate fundatam, alteram vero Perionii, et aliorum esse probabilem: nobis autem magis probari eam, quam exposuimus, propter Damasceni, et D. Thomæ auctoritatem, et quia juxta ea, quæ diximus, videtur etiam magis rationi consentanea. Ac denique licet in variis locis forte Dionysius, diversimode illos ordines recensuerit, non semper rigorose ordinem perfectionis servans, quod in aliis Patribus et in officio Angelorum, quod Ecclesia recitat, et in Paulo ipso observare licet: nihilominus quod ad rem attinet, ex c. 8, cœlest. Hierarch., est evidens, Dionysium ordine a nobis proposito illos tres ordines declarasse.

Tertia Hierarchia.—Ordines.—Minores.—Et nominum ratio.—Tertia Hierarchia quo altior, et elevatior est, eo minus nobis innotescit, et ideo pauca possumus de illa dicere, quia vix rationem distinguendi tres illos ordines declarare possumus. Dicti vero Patres summa concordia docent, in illa Seraphim, Cherubim, et Thronos collocari, et incipiendo a perfectioribus, ita numerandos esse. Docentque omnibus commune esse divinæ majestati assistere, et in ejus laudibus perpetuo occupari, ita ut operibus divinæ providentiæ non intendant, nec ordinarie ad illa mittantur. Ideoque solum per diversas habitudines ad Deum, et majorem, vel minorem perfectionem, vel in actibus, quos circa ipsum exercent, vel in modo, quo illi uniuntur, aut immediatam influentiam ab illo recipiunt, distinguntur. Atque ita Seraphim perfectissima censentur, quia ardentissimo amore in eum feruntur. Cherubim vero in medio ordine collocantur, quia perfectione divinæ scientiæ eminent. In tertio vero, et infimo Throni ponuntur, quia sunt velut sedes Dei, in quibus tanquam in excelsis Thronis Majestati divinæ proportionatis sedet, et inhabitat.

17. *Contra proximam Hierarchiam.* — *Quatuor difficultates.*—In hac vero distinctione statim oriuntur difficultates. Prima est, quia hæc distinctio sumitur secundum statum, quem isti sancti Angeli habent in beatitudine, at vero in illa non potest quis in amore excellere, quin scientia etiam perfectior sit, nec e contrario, quia qui plus amat, sanctior est, et consequenter perfectiori visione Dei gaudet, et e converso qui melius videt Deum, plus etiam amat: ergo propter excellentiam in uno, vel alio actu illorum non possunt illi duo ordines distingui. Secunda difficultas est, quia esto possent distingui illo modo, supremus ordo potius a scientia denominandus esset, quam ab amore quia suprema scientia sanctorum spirituum est vi-

Digitized by Google

sio Dei : visio autem Dei excellentior est amore, ut supponimus, ergo ab illius majori perfectione summus ordo nominandus esset. Tertia est de Thronis, quia esse Dei sedem et thronum, communis perfectio est omnium sanctorum spirituum, imo et justorum omnium, quia de anima justi scriptum est, esse sedem divinæ sapientiæ, et mansionem Patris, et Filii, et Spiritus sancti, et templum Dei, quæ omnia æquivalentia sunt, et proprietatem indicant, quæ in beatis cum majori perfectione invenitur. Ergo per hanc etiam non possunt Throni ab aliis ordinibus distingui. Vel certe si aliquo modo per illam proprietatem possunt distingui, per illam major excellentia in illo ordine, quam in prioribus, indicatur. Quia illa perfectio convenit per gratiam, quæ est prima, et excellentior perfectio justorum, et ideo ordo, qui per excellentiam illius gratiæ commendatur, perfectior ostenditur ; significatur enim, quod habeat majorem cum Deo unionem quasi substantialem, quam efficit gratia. Quarta denique difficultas est, quia illa inæqualitas in propriis donis gratiæ sanctificantis, vel gloriæ essentialis uniformiter invenitur in omnibus Angelis beatis, ergo per inæqualitatem in his donis non magis possunt distingui, verbi gratia, Cherubim a Seraphim, quam ipsi Seraphim inter se. Ut, verbi gratia, si comparemus ultimum Seraphim ad proxime superiorem in illo ordine, et ad primum Cherubim, cum eadem proportione excedet ultimus Seraphim primum Cherubim, quia idem Seraphim a proxime antecedente superatur, ergo non est, cur incipiat novus ordo constitui ab illo Cherubim, et non potius in eodem ordine seraphico inferiorem gradum habeat. Quod si hoc admittatur, idem argumentum fiet de Angelo proxime sequenti, et sic de tota prima Hierarchia, imo idem etiam erit de sequentibus, si per ordinem ad exteriora ministeria non distinguantur.

18. *Ad primam difficultatem in numero præcedenti. — Major excellentia cur ab amore quam a scientia sumatur.* — Ad primam difficultatem. Imprimis tam pro illa, quam pro cæteris supponendum est ex doctrina D. Thomæ jam tacta, et Dionysii distinctionem istorum ordinum sumi interdum ex proprietatibus communibus aliorum ordinum, secundum aliquam tamen peculiarem excellentiam, quam talis proprietas habet in illo ordine, qui per illam ab aliis distinguitur : nam ad constituendam distinctionem illa differentia sufficit. Secundo supponit difficultas nomen *Seraphim* ab excellentia amoris, nomen vero *Cherubim* a multitudine scientiæ derivari. Et in primo quidem non est controversia, de secundo autem nonnulla, ut in libro sexto videbimus, nunc autem illam partem ut a Patribus traditam recipimus, præsertim a Dionysio, c. 7, cœlest. Hierarch. Clemens Alexandrinus, lib. 5 Stromat., § 3, Hieronymus, epist. 103, ad Paulin., in fine, et Isai. 6, et Ezech. 10 et 28, item ex Fulgentio, ad Ferranum, q. 3, initio, Philiastus de Hæresi., c. 101 et 102, et Anastasius Synaita, l. 1, Exaemer, initio, idemque tradidit Philo, lib. de vita Moys. Hac ergo interprætatione supposita, respondeo, verum quidem esse amorem, et scientiam prout in patria invenientur, et esse necessario conjuncta, et servare proportionem, attamen per excessum amoris indicari majorem perfectionem supremi ordinis primæ Hierarchiæ, quia ex suo genere amor divinus abstracte spectatus, est infaillibilius signum majoris excellentiæ, quam scientia, ut in via constat. Imo licet in patria illa duo servent æqualitatem, tamen quia amor supponit cognitionem, et non e contra, ideo in amoris excellentia quasi intrinsece imbibitur excellentia visionis, et non ita e contrario, quia visio non supponit amorem, sed illum parit. Et ideo etiam quoad nos non est tam evidens, cum perfectione scientiæ, etiam beatæ necessario conjungi perfectionem amoris proportionatam, sicut est e converso quod perfectus amor perfectam visionem supponat. Sic ergo Seraphim ex amoris excellentia cæteris præferuntur, quia in illa excellentia aliæ excluduntur.

19. *Respondetur ad secundum. — Cur Seraphim ab amore nobiliores judicentur.* — Unde fere eadem est responsio ad secundam. Nam (abstrahendo nunc ab illa controversia, quæ inter scholam D. Thomæ et Scoti versatur, quis sit in beatitudine actus perfectior, visio, vel amor Dei) respondemus, quod licet facta præcisa comparatione, visio perfectior sit, nihilominus per excellentiam amoris major Seraphim excellentia designatur. Quia neque beatificus amor separatur a visione, neque amor secundum præcisam, et generalem rationem suam separatur a salutari scientia, seu cognitione, sed illam intrinsece supponit. Et quamvis etiam visio ex speciali ratione sua necessario habeat conjunctum amorem, tamen quia ratio scientiæ per se, ac generatim spectata illum non includit, neque ex necessitate illum infert, ideo potius per amorem, quam per scientiam suprema Angelorum perfectio describi-

Digitized by Google

tur. Et fortasse hinc factum est licet Lucifer in substantiali perfectione ex ordine Seraphinorum fuerit, nihilominus post lapsum nunquam vocetur Seraphim, appelletur autem *Cherubim, quia aliquando fuit in medio lapidum ignitorum*, Ezechiel. 28, quia retinuit perfectionem scientiæ saltem naturalis, licet ab amore prorsus exciderit. Unde etiam dici potest, excellentiam sanctorum Angelorum magis commendari ex perfectione morali, quam ex naturali, vel necessaria, etiamsi supernaturalis sit. Amor autem plus habet de perfectione morali, quam scientia, quia ipsa visio per se spectata honorem potius meretur, quam laudem; quod si aliquam rationem laudis participat, solum est quatenus propter laudabilem Dei amorem viæ tribuitur. Et similiter ipse amor Patriæ, et necessario sequitur visionem, laudabilis non est, sed honorabilis et amabilis, tamen ut originem trahit a libero amore, quem sancti Angeli in via habuerunt, et laudi eorum imputatur, et quamdam rationem moralis boni, et perfectionis participat. Ideoque cum Seraphim ex amore commendatur, id non fit sine respectu ad amorem viæ, per quem ad illum eximium statum gloriæ pervenerunt: est autem in via summa charitatis perfectio, et de sola ipsa est certum, et infallibile signum sanctitatis. Et huic doctrinæ consonat, quod Antoninus abbas, in ep. 2, scribit: *Hæc nomina esse Angelis addita, pro eo quod conditoris proprii custodierunt voluntatem.*

20. *Respondetur ad tertium. — Per quid Throni a reliquis distinguantur.*— Ad tertiam difficultatem imprimis fatemur perfectionem illam, a qua Thronorum appellatio sumitur, in re ipsa communem esse superioribus ordinibus, imo etiam in eis cum majori perfectione inveniri ut argumentum ibi factum probat. Hoc autem non obstat, quin per specialem excellentiam communis perfectionis unus ordo ab aliis distingui possit, ut initio dixi. Ad replicam autem dicimus, per hanc proprietatem optime indicari excellentiam Angelorum hujus ordinis supra omnes Angelos inferiorum Hierarchiarum, quia horum excellentia per immediatam habitudinem ad Deum, et ad unionem cum illo, aliorum vero per aliquam habitudinem ad exteriora ministeria describitur. At vero respectu superiorum non indicatur major excellentia; tum quia priores ordines non ex habituali tantum perfectione, sed maxime ex actuali tendentia in Deum per amorem, vel scientiam describuntur, tertius vero magis ex habituali perfectione, per quam capaces et digni inveniuntur, ut Throni, et sedes altissimæ divinæ majestatis existant, quæ perfectio etiam in superioribus ordinibus supponitur, sed altiori modo per actus amoris et scientiæ, significatur; tum etiam quia licet in hac Thronorum appellatione aliqua perfectio actualis considerari possit, illa solum consideratur ut dispositio, qua Deo sedes præparatur per spiritus puritatem, unde ait Dionysius, cap. 7, per hanc Thronorum appellationem designari, *substantias illas ab omni terreni affectus humilitate longissime remotas esse.* Et infra: *Divinum illius adventum absque ullius perturbationis aut materiæ impedimento suscipiunt.* Et infra: *Ad ipsius suscipiendos fulgores semper patent*, itaque describuntur tanquam apti, et præparati ad perfectionem suscipiendam, superiores vero ut eam exercentes et ita modo altiori eorum excellentia describitur.

21. *Angelorum chori non solum per ordinem ad Deum, sed etiam per influxum ad inferiores distinguuntur.*—Addi etiam potest ex Dionysio in eodem capite hos choros non solum distingui per ordinem ad Deum, sed etiam per influxum inferiores ordines et in nos, quem inde participant. Et sic Seraphim dicuntur non solum ut in se ardentes, sed etiam ut alios incendentes, Cherubim item non tantum ut scientes, sed etiam ut alios illuminantes. Et sic etiam Angeli tertii ordinis dicuntur Throni, quia Deus habitando in illis, tanquam in Thronis sedet, tum ut suam majestatem ostendat, tum ut alios ad reverentiam et adorationem sui excitet, vel etiam ut illos gubernet et judicet. Quomodo dixit Gregorius, Thronos esse vocatos illos, *quibus ad exercenda judicia semper Deus omnipotens præsidet. Quis enim Thronos Latine sedes dicimus, qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis Dominus sedeat, et per eos sua judicia decernat, Throni dicuntur.* Quod non est ita intelligendum, ut non etiam Deus in superioribus ordinibus sedeat, ac præsideat, sed quia hæc perfectio magis accommodata et quasi appropriata est ad horum Angelorum tertii ordinis perfectionem commendendam. Quia vero priores actiones intendendi et illuminandi altiores sunt, ideo per nomina ab eis desumpta major aliorum perfectio indicata est.

22. *Respondetur ad quartum.—Unde sumatur distinctio inter Angelos ejusdem ordinis.*— Ad quartam difficultatem, quæ mihi obscurior visa est, fateor, per hæc omnia non satis explicari specialem rationem, ob quam Cherubim

Digitized by Google

a Seraphim distinguantur ut ordines diversi, et Seraphini inferiores a superioribus non eo modo differant. Nam si totum ordinem seraphicum in duas partes, superiorem et inferiorem mente distinguamus, eamdem inæqualitatem in amoris ardore in eis inveniemus, quæ inter totos ordines Seraphim, et Cherubim consideratur, proportione servata. Dico ergo ex vi illorum nominum, et perfectionum, a quibus sumuntur, me non posse diversitatis rationem invenire. Et ideo potius credo, ordines ipsos supponi distinctos, eorumque distinctionem ex aliis eorum proprietatibus nobis ignotis oriri: nam distinctionem illorum non scientia, sed quadam fide tenemus. Et distinctione supposita appropriamus, et accommodamus aliqua nomina singulis ordinibus, ut sint propria illorum, eosque ut distinctos significent, quamvis specialem rationem distinguendi quosdam Angelos ut diversorum ordinum, et alios tantum ut magis, vel minus perfectos in eodem ordine non satis indicent. Neque nunc melior responsio occurrit: hanc autem ipsam ex dicendis, quoad fieri possit, magis declarabimus.

CAPUT XIV.

QUÆ SIT UNITAS, VEL DISTINCTIO ESSENTIALIS INTER HIERARCHIAS, ET ORDINES ANGELORUM.

1. *Primum dubium.*—In præcedenti capite solum ostendimus, esse in multitudine Angelorum distinctiones illas Hierarchiarum, et ordinum, quas per accidentales, et extrinsecas differentias magis quoad nominis etymologiam, quam quoad substantialem differentiam declaravimus. Superest ergo ut quantum nobis possibile est, aliquid etiam de hac distinctione dicamus, quod per brevia quædam dubia expediemus. Et imprimis inquirendum occurrit, an distinctio illa accidentalis sit, vel etiam essentialis, ita ut Angeli omnes diversarum Hierarchiarum inter se specie differant, et similiter intra eamdem Hierarchiam omnes Angeli unius ordinis ab Aligens alterius essentialiter distinguantur, et quidem qui omnes Angelos ejusdem speciei faciunt, consequenter dicunt esse tantum accidentalem differentiam inter ordines, et Hierarchias.

2. *Prima sententia.*—Videturque fieri probabile ex dictis, quia tota distinctio sumitur ex donis, aut ministeriis gratiæ, vel gloriæ, quæ sunt accidentalia respectu naturalis substantia angelicæ, ad quam essentialis distinctio spectat Antecedens patet ex dictis, quia distinctio Hierarchiarum sumitur per quasdam generales habitudines ad ministeria gratiæ: nam quædam est Hierarchia, quæ non est ad ministrandum deputata, sed a Deo assistendum, et hæc prima, quæ a secunda, et tertia differt quasi per carentiam ministerii externi, quia secunda, et tertia ministrantium sunt, in quo inter se conveniunt. Differunt autem, quia secunda altiori modo, scilicet, dirigendo, et imperando, non exequendo ministrat, vel si aliquid per se exequitur, est in quibusdam extraordinariis, et altioribus operibus, tertia vero est eorum, qui magis in particulari, et per seipsos exsequendo, vel annuntiando ministrant. Et simili proportione singuli ordines inter se distinguuntur, ut declaravimus. Hæc autem ministeria accidentalia sunt, et assistentia etiam ad Deum non est ex vi naturæ, sed ex donis gloriæ, ergo tota distinctio, quæ in illis fundatur, accidentalis est. Confirmatur primo, quia hæc distinctio fundatur in meritis, merita autem sunt accidentalia, et ab usu libertatis pendent. Confirmatur secundo, quia in hominibus invenitur Hierarchia Ecclesiastica, continens in se diversos ordines dignitatum, et potestatum, quorum distinctio accidentalis est, ut constat.

3. *Vera sententia.—Tres Hierarchiæ essentialiter differunt.—Ordines cujusque Hierarchiæ inter se specie differunt.*—Nihilominus supposita præcedentis capitis resolutione, quod non omnes Angeli sunt ejusdem speciei, consequentes dicendum est, tres saltem Hierarchias essentialiter differre, ut præter D. Thomam, et sequaces, docent frequentius theologi in 2. d. 9, Alensis, 2 part., quæst. 20, memb. 6, art. 2, § *Hujus rei gratia.* Probatur, quia si verum est, dari plures substantiales species Angelorum, inter illos potissimum talem differentiam constituere debemus, quos maxime inter se distantes esse ex aliis signis, et actionibus eorum concipimus: ita vero se habent distinctæ monarchiæ, ergo. Atque eadem actione, et proportione probabilius profecto est, tres ordines uniuscujusque Hierarchiæ inter se specie differre etiam in natura substantiali. Quia etiam inter illos magnam distantiam in perfectione naturali ex ministeriis illorum, et ex modo, quo Scriptura, et Sancti de illis loquuntur concipimus. Et ita sentiunt D. Thomas et tota ejus schola, communiter et alii frequentius, in 3, d. 9, cum Magistro ibi, Gabriel, quæst. 2, a. 2, Richardus, a. 2, q. 4, Durandus, Scotus, et alii, Alensis supra. Et

Digitized by Google

confirmatur ulterius, quia licet illa diversitas fundetur aliquo modo in meritis, tamen gratia, a qua procedunt merita, data censetur Angelis secundum proportionem naturalium, ut infra dicemus, in quo theologi omnes discrimen inter homines, et Angelos constituunt, et ideo sola distinctio numerica ad tantam varietatem graduum, seu ordinum inter Angelos non sufficit.

4. Alioqui contingere posset, ex Angelis æque perfectum unum esse Angelum tantum, alium Archangelum, alium Principem. Imo etiam sequi posse videtur, Angelum minus perfectum esse in altiori ordine, et e contrario perfectiorem in inferiori, neutrum autem istorum potest cum illo axiomate consistere, nec modo loquendi Patrum videtur consentaneum. Sequela ostenditur, quia vel inter spirituales substantias solo numero differentes (eas supponendo) æqualitas inter eas ponitur in substantiali perfectione individuali, et in intellectu et voluntate, vel admittitur inæqualitas (sicut enim de animabus rationalibus hoc controvertitur, ita potest de Angelis dubitari). Si ergo priori modo philosophemur, sequitur ex dicto principio datam esse æqualem gratiam omnibus Angelis in principio, quia data est secundum proportionem naturalium, ergo si omnes Angeli unius Hierarchiæ in naturalibus habebant proportionem æqualitatis, cum eamdem gratiam receperant, et ita in primo instanti creationis eorum non potuit esse distinctio ordinum in eadem Hierarchia, nec secundum naturam, nec secundum gratiam, nec secundum meritum, quia etiam in merito fuissent omnes æquales in illo instanti, quia in illo omnes bene operati sunt, et ex toto conatu gratiæ, ac gratiæ proportionato. Et consequenter etiam in secundo licet inter bonos et malos facta fuerit distinctio per liberum arbitrium, vel solum ex parte malorum, vel cum cooperante gratia ex parte bonorum, nihilominus inter bonos ejusdem Hierarchiæ nulla fuisset discretio, quia in illo instanti omnes cum æquali gratia et ex toto conatu bene, et in eodem genere virtutis, præsertim amoris et reverentiæ, ac submissionis ad Deum, quantum a nobis cogitari cum fundamento potest, operati essent. Unde etiam in Patria in essentiali gloria essent æquales, et consequenter inter Angelos, verbi gratia, primæ Hierarchiæ nulla esset distinctio in visione, vel dilectione Dei, vel in unione cum ipso, vel in præparatione ad illam. Neque in secunda vel tertia Hierarchia inter ordines uniuscujusque esset distinctio ministeriorum, aut dignitatum cum fundamento ex parte ipsorum, sed ex sola Dei electione et voluntate, quod et est alienum a sanctis Patribus, et per se videtur incredibile. Necessarium est ergo inter illos ordines ponere aliquam inæqualitatem in natura, si ergo illa non est individualis, saltem esse debet specifica.

5. Si autem admittatur individualis inæqualitas (illam enim esse possibilem probabilius forte est, ut infra attingam) licet aliquo modo possit salvari inæqualitas ordinum cum proportione ad inæqualitatem meritorum et gratiæ, et hujus cum proportione ad naturam: verumtamen parem verisimile videtur, quod propter solam individualem differentiam observaverit Deus tantum proportionem in distribuenda gratia, et auxiliis ejus inter Angelos, cum credamus inter homines nullam rationem hujus numericæ diversitatis esse habitam, neque erit facile rationem differentiæ assignare. Ergo sicut anima minus perfecta in naturali perfectione individuali, tam in substantia quam in intellectu, et voluntate poterit per gratiam ascendere ad ordinem Principatuum, et alia perfectior in infimo ordine relinqui, ita etiam illa inæqualitas sola non obstabit inter Angelos, quo minus perfectus sit in superiori ordine, quia majori gratia præventus et adjutus, majora habuit merita, et ratione illorum meliorem locum dignitatis vel ministerii, consecutus est. Et eadem ratione contingere poterit, ut duo Angeli, licet inæquales in perfectione numerica, reciperent in primo instanti æqualem gratiam habitualem, non tamen æque illuminarentur, vel excitarentur ad bene operandum efficaciter in secundo instanti, sed efficacius, vel ad plures actus juvatus sit ille, qui minus perfectus est in sua individua natura, et ita etiam tunc sequeretur, minus perfectum in natura ad altiorem pertinere.

6. *Confirmatur ex Patribus.*—Concludimus ergo juxta Sanctorum doctrinam longe probabilibus esse tam Hierarchias inter se, quam ordines uniuscujusque Hierarchiæ inter se essentialiter et specifice distingui in naturalibus. Quod etiam ex aliquibus formulis locutionum sanctorum Patrum suaderi potest. Ait enim Dionysius, c. 5, de cœlest. Hierarch.: *Enuntiant sanctorum voluminum traditiones, superiores substantias esse graduum inter se celsitudine differentes.* Et Gregorius Nazianzenus, orat. 34, quæst. 2, de Theolog., de sanctis Angelis ait: *esse puras naturas, perpetuos choros circa illam principem causam agitantes, purissimo splendore illinc perfusas, aut pro naturæ*

Digitized by Google

ordinis cujusque proportione alias alio modo collustratas. In oratione autem 40, de sancto Baptismo, dubius est, dicitque se non posse statuere, *utrum pro classis suæ, ordinisque ratione splendor ei impertiatur, an potius pro divinæ illuminationis modo hanc vel illam sedem accipiat.* Et simili modo sub disjunctione loquitur Damascenus, l. 2, c. 3, dicens, ordines differre in splendore divino, *Sive pro splendoris portione sedes unicuique constituta sit, sive contra pro sedis classisque suæ discrimine splendoris participes sint, aliique alios ob ordinis, naturæque præstantiam illustrent.* Favet etiam in modo loquendi Chrysostomus, h. 2, de incomprehensib. Dei natura, ordines Angelorum (quorum plures prius suis nominibus nuncupaverat,) *genera cœlestia innumerabilia* vocat. *Quæ Deus creavit omnia tanta cum facilitate, quantam nemo valeat verbis exprimere.* Ubi satis indicat, ex vi naturæ et creationis esse in Angelis illam generum varietatem. Deinde Isidorus, l. 1, de sum. Bono, c. 10, sic etiam loquitur: *Pro graduum dignitate ministeria sunt illis distributa,* indicans supponi dignitatis, et perfectionis inæqualitatem in ipsa natura ante officia et ministeria. Et fortasse ob hanc causam et rationem Hieronymus, ad Ephes. 1, dixit, distinctionem istorum ordinum futuram esse perpetuam, quia in naturarum et specierum distinctione fundata est. Congruentia denique est, quia cum distinctio specifica rerum per se pertineat ad perfectionem et pulchritudinem universi, non est verisimile, in supremo gradu rerum tres tantum species fuisse conditas, scilicet, tres Hierarchias, ergo ad minimum concedendum est, intra unamquamque illarum species Angelorum multiplicatas esse juxta ordinum distinctionem, ergo ad minimum admittendæ sunt novem species angelicarum naturarum: an vero plures esse credendum sit, mox dicemus.

7. *Secundum dubium.— Prima sententia.— Probatur.* — Secundo inquiri potest, an inter Angelos ejusdem Hierarchiæ sit major convenientia, quam eorumdem cum Angelis alterius Hierarchiæ, et consequenter an inter ordines diversarum Hierarchiarum sit major differentia essentialis, quam inter ordines ejusdem Hierarchiæ. Unde consequenter, seu virtute inquiritur, utrum Angelus sit unum genus proxime divisum in novem ordines tanquam in novem species, vel immediatius dividatur in tria genera seu tres species subalternas, sub quibus aliæ remotiores species contineantur. De quo puncto nihil fere distincte dicunt scholastici, fortasse, quia sancti Patres nullam fere lucem in eo nobis reliquerunt. In quodam vero opusculo de Natur. gener., attributo D. Thomæ, estque 42, in cap. 5, dicitur substantias separatas non habere genus subalternum, quia unica differentia sufficit singularum perfectioni. Et idem sentit Albertus, in tractatu de quatuor coæquævis, 1 part., quæst. 5, quæst. 22, et in Sum., 2 part., tract. 2, quæst. 8, et a fortiori idem sentit Durandus, qui in 2, d. 3, quæst. 1, omnem compositionem ex genere, et differentia simplicitati Angelorum putat repugnare: inclinat etiam Ægidius, in 2, d. 3, quæst. 2, art. 4. Quod autem admissa in Angelis tali compositione una differentia sufficiat, probatur in dicto opusculo, quia quo perfectior est natura, eo plura unite in gradu simplici habet, ergo angelica species ultima non coalescit ex pluribus divisionibus generum et differentiarum, ergo tantum unum genus proximum habet, ex quo cum unica differentia, species singulæ consurgunt. Confirmatur, quia Angeli sunt simplices substantiæ intellectuales, quæ solum in modo cognoscendi magis, aut minus universali distingui possunt: hæc autem differentia videtur semper esse immediata respectu intellectualis substantiæ ut sic, quia cum eadem proportione contrahit genus Angeli ad primam speciem Angelorum, et illam a secunda distinguit, qua contrahit ad secundam, eamdemque a tertia distinguit, et sic consequenter usque ad ultimam, ergo nulla major convenientia essentialis in aliquibus illarum specierum inter ipsas, quas cum aliis vel inter alias reperiri potest. Erunt ergo illæ species omnes inter se tantum differentes specie ultima et immediata, et consequenter tres ordines primæ Hierarchiæ solum convenient in aliqua proprietate accidentali, ratione cujus in una Hierarchia specialius collocentur. Et ita hanc sententiam ut probabiliorem supponit Bannez, 1 part., quæst. 56, art. 2, dub. 2, et citat Capreolus et D. Thomas, 1 part., quæst. 50, a. 4, ad 1, et in 2, d. 3, quæst. 1, art. 4, sed neutro loco aliquid dicit. Nec ille auctor rationem alicujus ponderis affert.

8. *Vera sententia.*—Quapropter probabilius videtur, ordines unius Hierarchiæ convenire inter se in aliquo genere proximo, et ita differre ab aliis ordinibus distinctarum Hierarchiarum non tantum specie ultima, sed etiam subalterna; ac proinde non esse in Angelis unum tantum genus immediatum omnibus speciebus Angelorum, sed in eis esse subalternas species, seu genera media inter illud pri-

Digitized by Google

mum, et ultimam speciem. Hanc sententiam quoad hanc ultimam partem docet expresse Henricus, quodl. 7, quæst. 8, licet non applicet illam ad distinctionem Hierarchiarum: citatur etiam Uldarius, lib. 5, summ. et satis significat Alensis, 2 p., q. 20, memb. 6, a. 1, in secunda ejus parte, quatenus ait, Hierarchias Angelorum distinctas et ordinatas esse secundum diversos naturæ gradus: Eodemque fere modo loquitur D. Thomas, d. q. 108, et in d. q. 50, a. 4, ad 1, comparat in hoc Angelos sub gradu naturæ intellectualis ad animalia sub gradu sensitivæ, et alii cum Magistro, in 2, d. 8, et specialiter Richardus, a. 2, q. 4, in corp., cum secunda solutione, ad 3. Potestque imprimis hæc sententia declarari exemplo generis animalis irrationalis, seu bruti, quod licet sit genus ad omnes species brutorum, non tamen immediatum, sed sub illo tres immediate species subalternæ distingui possunt, terrestrium, aquatilium, et volatilium: illa enim et inter se essentialiter differunt quasi immediate, et sub se varias species magis particulares continent. Ita ergo in genere Angelorum facile intelligi potest, quia simplicitati illorum non repugnat, cum tota illa compositio rationis sit, et illa varietas superiorum mediorum, et inferiorum cum majori convenientia, et similitudine essentiali superiorum inter se, quam cum aliis, et sic de reliquis, ad totius gradus pulchritudinem spectat. Quia si hoc invenitur in gradu vegetabilium, vel sensibilium, et ad illorum graduum pulchritudinem pertinet, cur in gradu intellectualium denegabitur?

9. Et confirmatur, quia vel est impossibilis hic modus genericæ convenientiæ, et specificæ differentiæ subalternæ, inter ipsos Angelos, ultra universalissimam convenientiam in ratione spiritualis substantiæ, vel possibilis est. Primum certe nulla probabilitate dici posse videtur, tum quia nulla potest assignari repugnantia, tum etiam quia in illo gradu intellectuali concipi possunt intelligendi modi essentialiter distincti, cum infinita varietate magis, vel minus inter se similes: ergo non repugnat fieri ordines Angelorum, qui sub universali genere substantiarum separatarum specialem inter se habeant convenientiam essentialem, secundum quam in genere proximiori inter se et non cum aliis conveniant. Si autem hoc concedatur esse possibile, negari etiam non potest, quin ad pulchritudinem illius gradus pertineat, sitque ad explicandam distinctionem Hierarchiarum aptissimum: cur ergo ita factum esse negabimus? Declaratur assumptum, quia posita hujusmodi speciali convenientia essentiali inter choros, verbi gratia, secundæ Hierarchiæ, facile intelligitur, cur duo infimi Throni in eadem Hierarchia collocentur, et nihilominus infimus Thronus, et suprema Dominatio ad distinctas Hierarchias pertineant, quamvis de facto sicut inter duas illas species Thronorum nulla est intermedia, ita inter ultimam speciem primæ Hierarchiæ, et supremam secundæ nulla est media. Ratio enim est, quia inter Thronos major est convenientia, et similitudo essentialis, quam inter Thronum, et Dominationem cujuscumque ordinis, et perfectionis.

10. *In quo consistat major convenientia essentialis Angelorum ejusdem Hierarchiæ juxta D. Thomam.* — In quo autem consistat hæc convenientia essentialis inter Angelos singularum Hierarchiarum, ratione cujus dicantur ordines inter se convenire in propinquiori genere et Hierarchias inter se simili genere differre, sic explicatur a D. Thoma, 1 p., q. 108, art. 1, quia Angeli distinguuntur a nobis inter se secundum modum magis, vel minus universalem cognoscendi, non enim possumus nos essentias rerum nisi ex operationibus seu effectibus investigare: tres autem sunt modi, seu gradus universalis cognitionis, scilicet, vel quia rationes rerum, per quas Angeli cognoscunt, proxime procedunt a Deo tanquam ab universali principio, vel prout istæ rationes cognoscendi dependent ab universalibus causis creatis, vel quatenus hujusmodi rationes cognoscendi applicantur singulis rebus prout dependent a propriis causis. Primum modum dicit esse communem ordinibus primæ Hierarchiæ, secundum mediæ, tertium infimæ. Et ita sentit, ex primo sumi differentiam subalternam essentialem in qua ordines primæ Hierarchiæ inter se conveniunt, et primario ab aliis differunt, et sic de cæteris.

11. *Prædicta D. Thomæ ratio difficilis.* — At enim, in hoc discursu obscurum est, quid per rationes rerum intelligat D. Thomas, et quocumque modo illæ rationes intelligantur, non minus difficile intellectu est, quomodo illæ rationes per habitudinem ad illos tres causarum ordines distinguantur. Nam si per rationes rerum intelligamus species intelligibiles Angelorum, ad principium, a quo procedunt, comparemus, casque in omnibus Angelis procedunt a Deo tanquam a prima, et propria causa, ut in libro sequenti videbimus, et nullus est Angelorum ordo, qui a causis creatis sive universalibus, sive

Digitized by Google

propriis illas recipiat. Si vero eas consideremus ut sunt principia, seu rationes cognoscendi per has, vel illas causas, sic etiam omnes Angeli suis speciebus utuntur ad cognoscendas omnes res creatas, tam per causam universalissimam et primam, quæ est Deus, quam per causas universales medias: quam per proprias, quia omnes cognoscunt res perfecte, et consequentur secundum omnem dependentiam, quam ab omnibus suis causis habent. Deum autem ipsum nullus Angelus per se, et in se cognoscit naturaliter, ut suppono, nec per causam, cum Deus illam non habeat, sed unusquisque per suam substantiam, vel alios effectus. Unde si per rationes cognoscendi non species intelligibiles, sed quasi principia, aut media cognoscendi, ex parte objecti intelligamus, eadem est difficultas, quia illa omnia media cognoscendi communia sunt omnibus Angelis, ergo per illam causarum distinctionem difficile explicatur trium Hierarchiarum essentialis distinctio, cum convenientia essentiali et peculiari ordinum uniuscujusque Hierarchiæ inter se.

12. *Explicatur D. Thomas.* — Ego, ut verum fatear, affirmare certo non posse, in quo sensu illam trimembrem divisionem constituerit D. Thomas. Videtur autem per rationes rerum non species intelligibiles, quæ sunt media cognoscendi ex parte Angeli, seu intelligentis, sed objectivas rationes rerum intelligere, ut ex illis verbis colligitur : *Possunt rationes rerum, de quibus Angeli illuminantur considerari tripliciter.* Nam Angeli non illuminantur de speciebus intelligibilibus, sed de rebus ipsis, seu rationibus rerum, quæ per species repræsentantur. Quamvis autem Angeli omnes rationes rerum cognoscant secundum habitudinem ad omnes illas causas, ut objectum est : nihilominus quidam possunt ex natura sua habere majorem proportionem cum uno modo cognoscendi, vel cum una habitudine illarum, quam cum alia, et secundum hanc commensurationem (ut ita dicam) potest sufficienter illa tripartita divisio accommodari. Possumus etiam dicere, quod licet inter Angelos quidam intelligant per universaliores species, quam alii, ut libro sequenti videbimus, quæ varietas sufficit ad distinctionem essentialem inter eos constituendam, nihilominus convenientia in æquali universalitate quoad species intelligibiles et modum cognoscendi plura simul unico intuitu, vel actu non sufficit ad unitatem specificam, sed potest esse tantum generica : nam in eodem gradu universalis cognitionis potest esse varietas in modo altiori et subtiliori cognoscendi, quæ ad specificam diversitatem satis sit. Sic ergo tres supremi ordines Angelorum fortasse conveniunt in modo cognoscendi per species æque universales et universaliores omnibus speciebus inferiorum ordinum, et ita per hanc differentiam ab omnibus inferioribus essentialiter distinguuntur, inter se tamen solo genere conveniunt. Quia in illa universalitate quasi extensiva possunt esse varii modi cognoscendi in perfectione quasi intensiva essentialiter differentes. Et eodem modo cum proportione potest in cæteris Hierarchiis generica convenientia et differentia specifica explicari. Nam ut hæc probabiliter asseramus, satis est, quod id eis non inveniantur repugnantia, imo sint consentanea rationi et perfectioni, ac pulcherrimo ordini illius supremi substantiarum gradus. Et quod cum his, quæ de his Hierarchiis Dionysius et alii Patres docent recte consonet. Quæ omnia in dicto discursu inveniuntur, ut consideranti patebit. Sic enim facile intelligitur, quod de ordinibus primæ Hierarchiæ Dionysius, cap. 6, de cœlest. Hierarch., dicit : *Ordines primæ Hierarchiæ habere intense æqualitatem et unitatem, quatenus tota illa Hierarchia proxime Deo inhæret, atque inseritur et primoribus ejus splendoribus majori propinquitate conjungitur.* Per hæc enim omnia satis significat, esse inter illos ordines convenientiam aliquam in perfectione essentiali, in qua inferiores ordines illis primis non assimilantur. Non est autem tanta illa convenientia inter illos tres ordines, ut distinctionem substantialem inter eos excludat, quia, ut dixi, esse potest in universalitate et immediata habitudine ad Deum, etiamsi in illamet perfectione determinationes et participationes essentialiter diversæ inveniri possint. Et cum eadem proportione indicat Dionysius de aliis duabus Hierarchiis philosophandum esse. Unde etiam, in cap. 9, dixit, Archangelos esse Principatibus æquales, utique secundum quamdam generalem rationem, ut ipse paulo post explicat et notavit supra Richardus, ad 1.

13. *Tertium dubium.* — *Verior dubii resolutio.* — Ulterius vero dubitari potest, an intra eumdem ordinem, seu chorum Angelorum differentia specifica cum aliqua specialiori convenientia generica inveniatur? Hactenus solum inter diversas Hierarchias ostendimus esse differentiam essentialem genericam, seu subalternam et consequenter diversos ordines ejusdem Hierarchiæ convenire inter se in pro-

Digitized by Google

propinquiori genere et specie differre. An vero Angeli ejusdem chori sint ejusdem speciei, nondum dictum est, neque a nobis sciri posse existimo, nec peculiari ratione ab effectibus, vel ministeriis desumpta definiri. Nihilominus utendo generalibus conjecturis, probabilius est, non omnes Angelos ejusdem chori esse ejusdem speciei ultimæ. Quod sentit Henricus, dicto quodlibet, et in eamdem partem magis inclinat Richardus, supra ad 4, et D. Thomas totaque ejus schola id maxime profitetur, et alii, quos fert, et sequitur Carthusius, in 2, d. 9, quæst. 5. Ratio vero est, quia non est verisimile, novum tantum species in toto Angelorum gradu inveniri, cum inferioribus innumeræ inveniantur et in unoquoque gradu multiplicatio specierum ad magnam universi perfectionem pertineat. Quod maxime verum est in natura intellectuali, quæ magis per se et propter se intenditur : non possunt autem esse plures, quam novem species angelicæ, nisi in uno ordine sint plures Angelorum species, ut per se notum est. Unde quod supra ostensum est, Angelorum numerum excedere species rerum materialium, ita intelligi potest et debet, ut species Angelorum in multitudine superent rerum materialium species : hoc enim rationes ibi factæ suadent. Unde fit probabile, species naturarum immaterialium et in solo gradu intellectuali contentas multitudinem omnium specierum inferiorum graduum simul sumptarum superare : nam gradus intellectualis ut omnium supremus non multiplicatur quoad gradus, sed tantum quoad genera et species ejusdem gradus ; inferiores autem naturæ multiplicantur secundum varios gradus sentientium, vegetabilium et inanimatorum, quia cum sint imperfecti per majorem, vel minorem elongationem a primo distingui possunt, et ideo licet in omnibus istis inferioribus gradibus genera et species multiplicentur, nihilominus varietas specierum major esse debuit in solo supremo gradu propter perfectionem suam, quam in omnibus inferioribus etiam simul sumptis.

14. *Illatio ex proxima resolutione. — Dionysius exponitur.* — Ex quo inferimus consequenter in unoquoque ordine esse plures, quam tres species. Dionysius enim distinxit in uno quoque primos, medios et infimos, et ideo aliqui putarunt, per illa tria tres species singulorum ordinum significari, ac subinde non esse ulterius Angelorum species multiplicandas. Sed hoc etiam modo nimium Angelorum species quoad numerum minuuntur, quod non est consentaneum perfectioni illius gradus, ut dixi. Nec ex illa sententia Dionysii, sumitur sufficiens fundamentum, quia licet specierum multitudo major multo sit in unoquoque ordine, tota poterit ad illos tres gradus reduci, ut per se constat. Præsertim quia de speciebus ejusdem ordinis dubitari posset, an quædam illarum in aliquo genere propinquiori inter se conveniant, sub quo aliæ non continentur et consequenter sit intra unum ordinem distinctio non tantum specifica, sed etiam generica. Fiet enim hoc valde probabile, applicando rationes supra factas. Et ita credi potest, unumquemque ordinem Angelorum immediate distingui in tria genera proxima, quæ dici possunt primum, medium et ultimum, sub unoquoque tamen illorum multiplicari species innumeras, fortasse immediate, vel etiam mediate secundum rationem nostram, si a nobis propriis conceptibus concipi possent. An vero sub illis speciebus dentur individua, in sequenti capite dicemus. Prius enim oportet corollarie quædam incidentia dubia breviter expedire.

15. *Ex dictis incidentia dubia resolvuntur. — Primum dubium.* — Ex dictis enim decidit[ur] primo incidens dubium, an distinctio hæc Hierarchiarum et ordinum sit ex natura rei in Angelis, vel ex gratia? Dicendum est enim cum D. Thoma, dicta quæst. 108, et Alensi, dicta quæst. 20, membr. 6, et aliis cum Magistro, in 2, quæst. 9, fundamentaliter esse a natura, completam vero esse secundum ordinem gratiæ. Prior pars ex dictis nota est, quia Angeli ex natura sua habent distinctionem in perfectione essentiali secundum tria principalia genera et tres principales species subalternas suo unoquoque illorum generum contentas: sed in hac varietate fundantur Hierarchiæ et ordines, ergo sunt aliquo modo, seu fundamentaliter a natura. Altera vero pars nota etiam est ex dictis, sed in illa subdistingui potest res ipsa a nominum impositione. Nam res principaliter consistit in donis gratiæ, quæ juxta proportionem naturalium Angelis distributa sunt : et primo quidem, ac per se in donis gratiæ sanctificantis, quibus magis, vel minus perfecte unaquæque Hierarchia, vel singuli ordines Deo adhærent : secundario vero in gratiis quasi gratis datis, vel ministeriis Angelorum. Nomina autem ex his donis, vel ministeriis sumpta sunt, vel per ordinem ad Deum, vel per habitudinem ad homines : nam Angeli sunt quasi medii inter Deum et homines, nam per se et quasi ab intrinseco in Deum tendunt, eique adhærent, ex Dei autem provi

Digitized by Google

dentia ad humanam salutem procurandam destinantur. Et quia prior habitudo præcipua est, inde primi etiam ordines Angelorum sua nomina sumunt, reliqui vero ex secunda, ut capite præcedenti satis explicui.

16. *Secundum incidens dubium.* — Secundo deciditur alia interrogatio, scilicet, an hæc distinctio Hierarchiarum et ordinum inceperit in Angelis in ipsa creatione, et pro statu viæ duraverit, vel in statu gloriæ inceperit? Dicendum est enim imprimis, in ipso instanti creationis incepisse quoad diversos gradus perfectionis naturalis secundum dicta genera et species, quia cum omnes Angeli simul creati sint, in eodem instanti prædictam distinctionem necessario habuerunt: et consequenter quoad varios gradus gratiæ, quos simul cum natura et cum proportione ad naturalem inæqualitatem acceperunt, ut, in libro quinto, ostendemus. Unde consequenter fit, eamdem distinctionem Angelorum cum proportione in secundo instanti viæ perseverasse in sanctis Angelis, quia credibile est, omnes illos toto suo conatu uniformiter difformiter conversos esse in Deum et in accepta gratia, ac meritis crevisse. Unde secundum ordinem ad Deum potuerunt etiam tunc habere distinctionem aliquam quoad illuminationes et revelationes, quas pro eo statu receperunt. Nam verisimile est, superiorem Hierarchiam fuisse a Deo immediate illuminatam etiam in via: nam ex innata perfectione sua habet immediatum ordinem ad Deum et consequenter inde fit credibile, per illam inferiores Deum illuminasse et ad perseverandum, ac Lucifero resistendum excitasse, servato etiam debito ordine inter inferiores Hierarchias, et inter omnes choros earum inter se. At vero quoad distinctionem Hierarchiarum et ordinum in ministeriis erga salutem hominum, clarum est, non incœpisse usque ad statim gloriæ, imo neque statim in principio beatitudinis sanctorum Angelorum, cum homines tunc nondum creati essent. Fieri tamen potuit, ut ante hominum creationem Deus ministeria sanctorum Angelorum distribuerit quoad officium et quasi in actu primo, ut sic dicam, licet usus ministrandi usque ad hominum creationem incipere non potuerit.

17. *Tertium incidens dubium.*—Tertio facile etiam satisfit ex dictis alteri interrogationi, an distinctio Herarchiarum et ordinum Angelorum etiam post diem judicii duratura sit? Dicendum est enim, quoad naturalem distinctionem in essentiali perfectione quoad varia genera, et species perpetuo esse duraturam, quia ipsi Angeli perpetuo durabunt et in essentiali convenientia, vel differentia mutari non possunt, et eadem ratione perpetuo manebit quoad varios gradus perfectionis tam in essentiali gloria, quam in omnibus dotibus, aut perfectionibus gloriæ accidentalis, quæ quasi habituales et permanentes sunt. Poterit etiam manere illa distinctio quatenus per ordinem ad ministeria fit, vel sumpta denominatione ab statu, vel officio quasi permanente, vel ab usu ejus præterito, vel certe a proportione, seu proxima capacitate ad tale ministerium, quam unusquisque ordo angelicus ex se, vel ratione sui status ad tale, vel tale ministerium habet. Cessabunt autem post diem judicii distinctiones illæ quoad actualia ministeria, vel fortasse etiam quoad novas illuminationes et revelationes, quia illæ non erunt pro illo statu necessariæ, ut D. Thomas, dicta quæst. 108, art. 7, docet, ita exponens illud Pauli 1, Corint. 15, dicentis, finem mundi tunc esse futurum, *cum Christus evacuaverit omnem Principatum, Potestatem et Virtutem*: nam si hæc de cœlestibus accipiamus, quoad ministeria horum ordinum intelligenda sunt. Possent etiam de potestatibus et principatibus humanis intelligi, vel etiam de his, quæ inter dæmones inveniuntur, ut jam dicemus.

18. *Quartum incidens dubium.* — Quarto potest ex dictis dubium aliud expediri, an inter dæmones isti ordines inveniantur, et ordo hierarchicus: quia illis etiam hæc nomina tribuuntur. Nam Matthæus 9: *Princeps dæmoniorum* nominatur, etc., 12, dicitur esse *Beelzebud*, et Joannes 12, dicitur *Princeps hujus mundi*, et Matthæus 25, dixit Christus, ignem esse paratum *diabolo et angelis ejus*, indicans eminentiam illius qui per antonomasiam *diabolus* dicitur, supra cæteros angelos malos. Et Paulus, ad Ephes. 6, vocat *principes et potestates, ac mundi rectores tenebrarum harum.* Unde negari non potest, quin aliquo modo in dæmonibus hi ordines inveniantur. Duobus autem modis id potest intelligi. Primo secundum antiquam (ut ita dicam) appellationem seu fundamentum ejus. Et sic in tantum est certum, hos ordines in dæmonibus inveniri, in quantum verum est, ex ordinibus Angelorum aliquos cecidisse. Nam hoc supposito, clarum est, retinuisse post lapsum eamdem naturæ diversitatem, et convenientiam, et distinctionem, quam in principio habuerint, nam illa immutabilis est. Præterea cum supponamus, Angelos malos priusquam caderent, in gratia fuisse, consequens etiam est, ut secundum statum gratiæ inserti fuerint

Digitized by Google

cæteris ordinibus Angelorum, atque ita aliquos prius numeratos in ordine Principatuum, Potestatum, Virtutum, etc., nunc esse ex malorum Angelorum turba. Et hanc vocamus antiquam appellationem. Quæ posset absolute verificari, etiamsi nunc inter dæmones non esset prælatio, vel ministerium per illas voces significata. Alio vero modo possunt illa nomina eis nunc attribui propter aliquod fundamentum, quod nunc in eis habent non tantum in gradibus perfectionis naturæ inæqualis, sed etiam in mutuo ordine dæmonum inter se secundum aliquam prælationem et subordinationem. Et hoc etiam modo esse in dæmonibus suum modum principatus et potestatis, docet D. Thomas, 1 part., quæst. 109, et est satis consentaneum verbis Christi et Pauli supra citatis. Et fundari potest vel in naturali ordine, quæ dæmones etiam inter se habent in naturali perfectione, ratione cujus superiores possunt inferioribus imperare. Vel etiam in ordine divinæ providentiæ, quia inferiores peccando imitati sunt superiores, et omnes fuerunt a supremo inducti, et quodammodo superati, et ideo illius potestati traditi sunt etiam in justam pœnam, quæ tamen prælatio non in bonum superiorum redundat, sed in majus etiam malum, quia malis et in malis præesse miserum est, ut dixit D. Thomas, d. quæst. 109, art. 2, in fine.

19. *Quintum incidens dubium.—Certum est, non omnes homines ad Angelorum ordinem ascensuros.*—Ultimo expeditur ex dictis dubium, quod tractat D. Thomas, dicta q. 108, a. 8, an homines prædestinati ad ordines Angelorum assumantur. Dicendum est enim, quod secundum perfectionem naturalem non possunt homines ad ordines Angelorum ascendere, quia naturalis perfectio illorum non potest essentialiter mutari, et ideo quantumcumque in aliis perfectionibus crescant, semper manent inferiores Angelis in natura, quomodo etiam ipsum Verbum incarnatum paulo est minoratum ab Angelis. At vero secundum ordinem gloriæ possunt multi homines ad ordines Angelorum assumi. Imo aliqua persona humana etiam creata supra omnes Angelorum choros ascendit, scilicet Virgo sanctissima. An vero præter illam, aliqui homines futuri sint omnibus Angelis beatiores, incertum est, neque cum fundamento affirmari potest, licet neque possit etiam cum majori fundamento negari. Imo si verum est, Luciferum fuisse perfectissimum omnium Angelorum in natura, et consequenter futurum fuisse supremum in gloria, si perseverasset, quia in majori etiam gratia creatus fuit, probabilissime sequitur, aliquem hominum sedem illam occupaturum esse juxta doctrinam Sanctorum supra traditam, quod homines assumuntur ad reparandas sedes Angelorum, ascendendo scilicet, ad illam celsitudinem gloriæ, quam illi essent habituri. Unde consequenter fit, ut talis homo sit beatior cæteris Angelis. Neque id potest soli Virgini attribui, nam illa multum supra illam sedem gloriæ, et ultra omnem chorum collocata est. Sicque de omnibus sedibus Angelorum, quæ in omnibus ordinibus trium Hierarchiarum vacuæ remanserunt, consequenter dicendum est. Non assumuntur tamen homines ad choros Angelorum, quoad ministeria, quæ circa homines et Ecclesiam exercent, quia animæ humanæ non sunt ex spiritibus administratoriis, qui in ministerium mittuntur secundum communem legem, quia non est ita consentaneum naturæ animæ rationalis, ut postea suo loco dicemus. Denique certum est, non omnes homines esse ascensuros in perfectione gloriæ ad aliquem Angelorum ordinem: nam multi sunt inferiores in gloria omnibus Angelis, ut de infantibus mortuis in gratia, et de aliis peccatoribus, qui sero et imperfecte justificantur, manifestum est. Illi ergo dici possunt, vel novum ordinem constituere, vel infimo ordini Angelorum aggregari, nec de hoc contendere oportet, quia solum ad modum loquendi spectat.

CAPUT XV.

UTRUM OMNES ANGELI SINGULORUM ORDINUM SPECIE DIFFERANT, VEL DENTUR ALIQUI SOLO NUMERO DIFFERENTES?

1. *Triplex sensus quæstionis.*—Duo vel tria puncta solent de hac quæstione tractari. Primum est, an potuerit Deus de absoluta potentia sua duos, vel plures Angelos ejusdem speciei, et solo numero distinctos producere. Secundum, esto hoc non implicet contradictionem, an saltem dici possit impossibile, vel secundum ordinatam Dei potentiam, vel secundum communem cursum naturæ, seu juxta id, quod substantiæ immateriales connaturaliter exigunt. Tertium, an de facto Deus creaverit plures Angelos ejusdem specici, vel omnes quotquot sunt, specie differant, et hoc ultimum est, quod principaliter ad hunc locum spectat, nam priora magis Metaphysicam concernunt, et ita in illa sunt a nobis definita, tamen quia sunt necessario prævia, illa præ-

Digitized by Google

mittemus, non repetentes alibi dicta, sed illa summatim colligentes, eisque aliquid addentes.

2. *Primus sensus.—Prima sententia negans posse de potentia absoluta dari Angelos ejusdem speciei.* — In primo ergo puncto aliqui Thomistæ negant fieri posse, ut sub eadem specie ultima Angeli solo numero multiplicentur: expresseque declarant, id intelligi etiam secundum potentiam Dei absolutam. Et tribuunt D. Thomæ, quia utitur illis verbis, *impossibile est*, ut dicta quæst. 50, art. 4, et latius tract. 3, opusculor. tract. 7, de Ente et Essentia, cap. 4, quæst. 9, ubi licet non utatur verbis *implicandi contradictionem*, vel *de potentia absoluta*, re tamen vera illa est ejus sententia, non solum quia dicit simpliciter esse impossibile, sed etiam quia dicit, annihilato Angelo unius speciei, si Deus velit illam speciem reparare, necessario reproducturum esse eumdem Angelum, et naturam angelicam non magis esse universalem, quam ipsam divinam naturam, ac proinde esse essentialiter incommunicabilem multis individuis naturis, sicut illa est. Citatur etiam pro hac sententia Hervæus in 2, d. 3, quæst. 2, art. 2, quem videre non potui: alii vero Thomistæ antiqui solent pro hac sententia citari, qui id non dicunt. Capreolus enim, qui maxime illam sententiam docuisse videtur, in 2, d. 3, quæst. 1, concl. 5, et in solutionibus argumentorum contra illam, tandem ad 2 Durandi, in solut. 4, contrariam non improbat etiam ex mente D. Thomæ. Eamdem vero sententiam indicat Abulensis, in cap. 21, Matt., quæst. 19, et Paradoxo 4, cap. 34, licet distincte non dicat, implicare contradictionem, nec de absoluta potentia expresse loquatur. Fundamentum est, quia sola materia est principium intrinsecum distinctionis numericæ, deficiente autem principio interno distinctionis, repugnat fieri distinctionem: Angeli autem carent materia, ergo non sunt capaces talis distinctionis. Secundo explicatur, quia Angelus est forma simplex, ergo non possunt duo Angeli distingui nisi per formam, ergo formaliter, ergo essentialiter. Tertio quia essentia abstracta et per se, ac absolute subsistens non potest multiplicari numero, quia habet totam perfectionem suæ speciei, sed Angelus est forma abstracta et per se subsistens, ergo, etc.

3. *Vera est sententia affirmativa.* — Dicendum vero est, posse Deum de absoluta potentia plures Angelos ejusdem speciei, soloque numero distinctos producere. Ita docui in Metaphysica 5, sect. 2, art. 23, et inn. 28, et pro illa allegavi, Scotum, Durandum, Gabrielem, Marsilium et Alensem, quibus nunc addo Bonaventuram in 2, dist. 3, prima parte ejus, et ibidem Richardum, art. 5, quæst. 1, Argentinum, quæst. 2, art. 2, et Albertum, in Sum., p. 2, tr. 2, quæst. 8, Henricum, quodlib. 2, quæst. 8, et quodlib. 11, quæst. 1, Ægidium, quodlib. 2, quæst. 7. Et ex Thomistis præter Capreolum supra citatum, qui saltem dicit, posse hoc admitti, etiam in schola D. Thomæ, constanter id docuit Ferrariensis 2, contra Gent., cap. 93, et ex modernis illam defendunt Bannez, Cumelius et Ripa, ut omittam alios, quos in puncto tertio, nominabo. Retuli etiam supra locum D. Thomæ, quem omnes etiam referunt in opusc. 16, § ult. Restat autem, ubi in fine solutionis primæ objectionis Averrois, ait: *Valde ruditer argumentatur ad ostendendum, quod Deus facere non posset, quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credentes, hoc implicare contradictionem.* Ubi D. Thomas sentit, contrariam sententiam non solum esse falsam, sed etiam valde rudem, ac subinde improbabilem. Quod mihi etiam videtur, quia divinæ potentiæ denegat aliquem effectum finitum sine probabili fundamento, quo possit implicatio contradictionis in tali effectu ostendi. Quod late in dicto loco Metaphysicæ declaravi, et probavi, et ideo solum brevi responsione fundamentorum contrariæ sententiæ contentus ero, quia eo ipso, quod ex parte rei non ostenditur, neque ostendi potest impossibilitas, sufficienter probatur id fieri posse a Deo, nam dicere Deum ex impotentia sua id non posse, erroneum esset.

4. *Responsio ad argumenta.* — Ad primum ergo negatur major, si excludat omne aliud principium distinctivum etiam de potentia absoluta, et maxime, si universe intelligatur de tota latitudine entis, quidquid sit de materialibus rebus. Possunt ergo res carentes materia distingui per suas simpliciter entitates, etiamsi sint omnino in essentia integra similes, nulla enim in hoc involvitur repugnantia, et tunc illa distinctio erit tantum numerica, licet non sit per propriam materiam, nec per aliquod subjectum, sed per ipsas entitates, quæ cum a Deo esse recipiant, possunt etiam duo esse numero distincta recipere. Ad secundum respondetur, in secunda, et tertia consequentia esse æquivocationem. Fateor enim Angelos, si creentur solo numero distincti, per suas entitates distingui, et quia entitates illæ sunt formæ quædam, etiam distinguentur suis for-

Digitized by Google

mis, vel potius seipsis. Non enim dicuntur formæ, quia informant, sed quia sunt naturæ et essentiæ integræ sine materia subsistentes. Unde male, vel ambigue infertur in secunda illatione, distingui illos Angelos formaliter : nam formaliter distingui, proprie significat, distingui in effectu formali, vel in ratione formali, in quo sensu negatur consequentia, quia licet illa sit distinctio formarum subsistentium, non est distinctio formalis, quia non distinguuntur in eo, quod in eis formale est, et essentiale, sed solum in entitate singulari, quæ solum entitative ab alia distinguitur, quamvis in formali ratione cum illa conveniat. Unde si in illo secundo consequente distinctio formalis sumatur late, prout idem esse potest, quod distinctio formarum, sic nulla est ultima illatio de essentiali distinctione : nam duæ formæ possunt in entitate distingui, et non essentialiter, ut in anima rationali constat. Quod si dicatur in animabus esse principium distinctionis propter habitudinem ad corpus, nihil obstabit, quia jam non agimus de principio distinctionis, sed de modo; dicimusque posse salvari distinctionem formarum, sine distinctione essentiali, per solam distinctionem entitatum, quam non repugnat in formis omnino etiam absolutis ab habitudine ad materiam per suas entitates inveniri. Unde ad tertium negatur major, quia nihil repugnat, formam abstractam a materia, et ab habitudine ad illam, multiplicari secundum numerum et cum integra similitudine essentiali. Et ad probationem, quia forma sic abstracta habet totam perfectionem suæ speciei, respondetur id esse verum de tota perfectione essentiali, non de tota perfectione intitativa, seu (quod perinde est) de tota perfectione intensiva, non extensiva. Nam illa abstractio non obstat, quin talis forma posita in rerum natura sit individua, ut recte divus Thomas in dicto opusculo probat, talis autem individua natura creata aliquid addit secundum rationem ipsi speciei, quod non est de essentia ejus : nam sicut actualiter existere non est essentia talis naturæ, etiamsi in re non distinguatur ab illa ita individuatio non est de essentiali conceptu talis naturæ, hoc enim est proprium divinæ naturæ. Et ideo licet in tali forma sit tota species, quoad essentiam, quam vocamus perfectionem intensivam, non est tamen tota perfectio entitativa, quæ in tali specie potest multiplicari, quam perfectionem extensivam appellamus, ut latius in dicto loco Metaphysicæ declaratum est.

5. *Secundus sensus.* — *Prima sententia, negans posse de lege ordinaria dari Angelos ejusdem speciei.* — Secundum punctum est, an secundum ordinariam legem, seu de potentia ordinata, aut secundum ordinem rebus connaturalem sit possibile, Angelos sub eadem specie ultima secundum numerum multiplicari. Prima sententia dicit, licet hoc sit possibile de absoluta Dei potentia, quia non implicat contradictionem, non tamen secundum communem ordinem universi substantiis separatis connaturalem. Hæc videtur fuisse opinio D. Thomæ, nam ita visus est explicare mentem suam in dicto opusculo 16, ut quando in aliis locis dicit, hoc esse impossibile, de hac potentia ordinaria loquatur, non de absoluta. Unde inquit: *quod licet substantiæ separatæ non habeant in sua natura causam distinctionis, nec naturalem cursum multiplicationis, possint tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis.* Et in hanc sententiam propendet Capreolus in citato loco, licet eam magis non explicet. At vero Ferrariensis, dicto cap. 93, circa rationem 5, § *Ad hoc dicendum primo*, aliquid amplius addit, putat enim secundum mentem sancti Thomæ, posse Deum absolute facere plures Angelos ejusdem speciei, etiam stante hoc ordine universi. *Et fortasse* (inquit) *de facto sunt in una specie plures, licet nobis causa distinctionis illorum non sit manifesta.* Unde ubi D. Thomas dicit, hoc esse impossibile, ipse exponit, id est, quoad modos multiplicationis naturalis nobis notos, vel quantum ad modum distinctionis numeralis, quem Aristoteles nobis tradidit. Sed divus Thomas nullibi tam ample locutus est, et non tractat, quid Aristoteles docuerit, sed quid in re ipsa sit: et non solum dicit, nos non cognoscere modum distinctionis, sed etiam ait, nos cognoscere, nullum esse naturalem modum talis distinctionis, et ideo in dicto opusculo causam supernaturalem ad talem distinctionem postulat. Denique in hac sententia est Ægidius, dicto quodlib. 2, q. 7, ait enim, *quod Deus hoc potuit, sed secundum istum ordinem, quem videmus, non decuit,* quod prolixo et satis obscuro discursu explicare conatur, et tandem dicit, secundum ordinarium cursum tam perfectum esse dare Deum substantiis separatis, quantum possunt ipsæ recipere: possunt autem illæ substantiæ, quantum ex se est, perfectum esse recipere in sua specie, et ideo si Deus juxta naturalem capacitatem earum illis tribuat esse perfectum, non posse secundum numerum multiplicari. *Posset autem Deus* (ait) *præter cursum*

Digitized by Google

naturæ non dare totum esse substantiæ separatæ, cujus est capax, sed limitare illud, et sic posset eas in eadem specie multiplicare.

6. *Disquiritur quid sit lex ordinaria in præsenti.* — Ego vero nunquam satis intelligere potui, quomodo in hoc effectu absoluta potentia ab ordinaria distingui possit, nisi confundendo quæstionem de possibili, cum quæstione de facto, quas tamen nunc distinguimus. Unde ut controversia de verbis auferatur, inquiro, an lex ordinaria in præsenti dicatur ipsa voluntas Dei, qua de facto decrevit, has tantum res efficere, tanquam sufficientes ad eam universi perfectionem quam intendebat? vel lex ordinaria dicatur illa, quam res ipsæ secundum modum naturæ suæ debitum postulabant? Prior sensus quæstioni præsenti non inservit, tum quia confundit quæstionem de facto cum quæstione de possibili, quid enim aliud est, inquirere, an sint plures Angeli ejusdem speciei ultimæ, quam quærere, an Deus illos creaverit, et quia Deus nihil creat, nisi quod vult, idem est, ac quærere, an voluerit illos creare: si ergo lex ordinaria est idem, quod voluntas Dei actualis, seu liberum decretum ejus, idem est dicere, hoc esse possibile de lege ordinaria, quod dicere, hoc voluisse Deum facere. Unde fit, ut impossibilitas secundum legem ordinariam in illo sensu tantum sit composita, id est, supposita voluntate Dei, qua statuit non creare plures Angelos ejusdem speciei, illos esse non posse, quod frivolum valde est. Nam eodem modo dicere quis posset, non posse esse plures species Angelorum in quolibet ordine eorum, secundum legem ordinariam, quam modo sint. nec esse possibilem perfectiorem Angelum in natura, quam sit Lucifer (si fuit supremus omnium) quia supposito, quod Deus decrevit non creare perfectiorem, nec plures species in tali ordine, aliud non est possibile.

7. *Quid sit lex ordinaria resolvitur.*—Oportet ergo per legem ordinariam intelligere legem fundatam in ipsis rerum naturis, eisque consentaneam et ita debitam, ut contraria lex præter, vel supra naturas talium rerum sit. Et similiter cum dicitur productio plurium Angelorum ejusdem speciei esse, vel non esse possibilis, secundum communem cursum causarum universi, non debet in illis causis includi decretum liberum Dei absolute spectatum, quia notum est, quod sine illo nihil potest fieri, maxime in his rebus, quæ tantum ab ipso Deo fieri possunt, ut sunt substantiæ separatæ. Atque ita si in hoc etiam fiat sensus compositus, non tantum de lege ordinaria, sed etiam de potentia absoluta, non possunt Angeli multiplicari in eadem specie secundum communem causarum cursum, nisi in hoc causarum cursu divinum decretum liberum includatur. Igitur accipiendus est ordo causarum, includendo in ipsis Deum, ut proximam et unicam Angelorum causam, et in Deo ipso non est supponenda determinatio libera voluntatis ad creandum unum, vel plura individua in singulis Angelorum speciebus, sed consideranda est voluntas divina, quasi in actu primo ad volendum creare universum. Et sic est inquirendum, an secundum communem cursum, id est, secundum modum connaturalem creandi hujusmodi res, potuerit Deus velle creare plures Angelos, in eadem specie, ita ut id volendo, nihil supernaturale, vel modo supernaturali ageret, sed tantum ut causa ordinis naturalis operaretur, sicut, modo creando et multiplicando animas operatur.

8. *Vera sententia affirmativa in hoc sensu.* —Sic ergo bene explicato sensu controversiæ, dico non minus posse Deum creare plures Angelos ejusdem speciei ultimæ de potentia ordinaria, seu operando modo connaturali, et ipsis naturis angelicis consentaneo, quam de potentia absoluta. Ita sentiunt reliqui theologi, quos in puncto præcedenti pro secunda opinione citavi. Et probatur primo, quia vel in Angelis consideratis in esse possibili, prius ratione, quam Deus velit Angelos creare, aut unum, vel plures in singulis eorum speciebus producere, est possibile intrinsecum principium distinctionis individuorum in eadem specie ex parte entitatum possibilium talium Angelorum, vel non invenitur in talibus naturis intrinsecum principium distinctionis. Si primum dicatur, possibilis erit illa individuorum multiplicatio, non tantum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria. Si vero dicatur secundum, non solum de potentia ordinaria, sed etiam de absoluta, impossibilis erit talis multiplicatio, ergo non habet locum in præsenti effectu talis distinctio. Consequentia tenet ex vi sufficientis partitionis, quæ in majori fit, ut ex terminis contradictoriis manifestum est. Probatur ergo prior pars minoris, quia supposita capacitate, seu possibilitate ex parte objecti, sicut potest Deus pro sua libertate velle creare unum tantum Angelum in singulis speciebus, ita pro eadem libertate potuit velle creare plures, cum ex parte illorum possibilitas, et capacitas objectiva supponatur. Et si hoc secundum voluisset, non magis ageret supra ordinariam legem, quam volendo

Digitized by Google

primum, quia ante liberam determinationem voluntatis Dei nulla lex ordinaria supponitur ex parte ipsius Dei, nec ex parte ipsius speciei angelicæ magis unitas individui, quam pluralitas postulatur, cum utraque sit æque possibilis, seu non repugnans ex parte sua, ergo data illa hypothesi de capacitate ex parte objecti, possibilis est multiplicatio, tam de ordinaria, quam de absoluta Dei potentia. Et declaratur aperte, quia si ponamus Deum velle creare duos Angelos in una specie, tam naturalis esset creatio uniuscujusque illorum, ac si solus, crearetur, et tam connaturali modo, seu secundum ordinem naturæ operaretur Deus creando duos, sicut creando unum tantum, ergo tam est possibilis secundum communem cursum creatio plurium, quam unius. Antecedens patet, quia ex parte Dei non est difficilius creare plures, quam unum, supposita non repugnantia ex parte objecti, neque creando duos aliquid supernaturale efficit in aliquo illorum, vel in utroque, ut distingui possint, quia solis suis entitatibus distinguerentur, quia talis distinctio supponitur possibilis in illis entitatibus simplicibus spectatis in esse possibili. Unde nec in modo productionis necessarium esset aliquid supernaturale, sed sola multiplicatio creationum, quæ nihil supernaturalitatis includit, ergo illa multiplicatio individuorum esset omni ex parte naturalis, ac subinde possibilis secundum communem cursum, vel legem. Atque hoc ex sequenti puncto magis confirmabitur.

9. Probatur ergo altera pars minoris, quia si in natura angelica considerata in esse possibili non præintelligitur possibile intrinsecum principium distinctionis individuorum intra eamdem speciem, per nullam potentiam etiam absolutam Dei fieri poterit talis multiplicatio, quia ex parte ipsius objecti supponitur repugnatia. Quod probatur, quia impossibile est, intra speciem aliquam multiplicari individua, nisi in se recipiant intrinsecum principium distinctionis, neque hoc principium addi potest ab intrinseco, si in ipsa intrinsece non invenitur, ergo si supponamus, in Angelis non esse possibile tale principium intrinsecum, nullo modo poterunt creari distincti numero in eadem specie. Consequentia clara est et antecedens probatur, quia distinctio unius rei ab alia, ex parte ipsarum rerum spectata, est veluti quidam formalis effectus, qui sine propria intrinseca forma, vel quasi forma fieri non potest, nec Deus potest illam supplere, quia non potest supplere causam formalem, aut materialem intrinsecam, nec potest facere, quod ab intrinseco aliquid rei conveniat, quod illi non est nativum. Et declaratur primo, quia sicut res non sunt entia actualia, nisi a Deo fiant, ita non erunt actualiter distincta, id est ut actualia entia, nisi Deus illas distinctas efficiat, ergo sicut res non potest fieri ens actuale, nisi ordine rationis ex se supponatur possibilis, ita non possunt duæ res creari a Deo, ut distinctæ, nisi objective supponantur ex se distinctæ in esse possibili. Non potest enim Deus velle, ut res actu distinguantur, quas non cognosceret in esse possibili, ut distinctas; sicut e contrario non potest facere, ut sint una entitas, quas cognoscit in esse possibili distinctionem entitatum possibilium habere; ergo si non præcognoscit in natura specifica angelica plures entitates in esse possibili distinctas, nullo modo potest illas distinctas producere. Declaratur secundo, quia si entitates illæ non sunt ab extrinseco distinctæ, aliquid eis addere oportebit, quo distinguantur; at vero ut aliquid hujusmodi eis addi possit, oportet ut supponantur distinctæ: quomodo enim illud, quod superadditur, esset distinctum, si supponatur esse unum, et idem illud cui additur, ergo repugnaret prorsus distinctio numerica, si non præintelligeretur possibilis, tanquam intrinseca ipsis entitatibus, et omnino eis connaturalis. Et ideo non recte fit comparatio inter alios effectus, quos Deus facere potest supernaturaliter in rebus, quia solum pendent ab ipso, ut ab efficiente, et fine, et hunc effectum distinctionis numericæ, qui non potest in rebus supernaturaliter fieri, si in ipsis entitatibus intime, et connaturaliter non invenitur.

10. *Probatur tandem vera sententia, impugnando modos alios falsos.*—Ultimo declaratur impugnando alios dicendi modos: nam qui dicunt, angelicam naturam specificam secundum se esse individuam, et incommunicabilem multis, et natura sua carere intrinseco principio multiplicationis numericæ, ac proinde individuum Angelum nunc nihil reale addere supra speciem Angeli, etiam ratione distinctum ab illa, et nihilominus dicunt, posse Deum in eadem specie Angelos multiplicare, plane contraria dicunt, tum quia contradictionem implicat dividi, quod indivisibile est, aut communicari multis individuis, quod per se, ac præcise spectatum, individuum est, sicut de specie angelica isti docent. Tum etiam quia impossibile est, multiplicari ipsam speciem angelicam, quæ ultima omnino, et completa esse supponitur, ergo si singularis Angelus nihil

Digitized by Google

est, nisi ipsa species præcise posita in rerum natura, non possunt magis multiplicari individua, quam ipsa species, quia quæ sunt omnino idem, eamdem unitatem, vel multitudinem in rebus creatis recipiunt. Tum denique, quia si species angelica ut creata in rerum natura non haberet entitatem de se natam distingui ab alia simili entitate ejusdem speciei, interrogo, quidnam posset addere Deus tali speciei, ut individua fieret, et posset ab alio individuo distingui? Profecto nihil aliud intelligi potest, præter ipsum esse actuale, quo fit talis actualis entitas: nam accidentia omnia supponunt entitatem substantiæ singularem et individuam, imo et subsistentia supponit entitatem individuam naturæ, ipsum autem esse actuale (quod non potest esse nisi individuum, et particulare) constituit individuam entitatem actualem, in ipsa etiam angelica natura. At vero hoc ipsum esse reperitur nunc in qualibet singulari angelica substantia, et si plures ejusdem speciei creatæ sunt, vel creari possunt, nihil aliud singulæ haberent ex vi substantiæ suæ: ergo si talis multiplicatio non est intrinseca ex vi ipsarum entitatum naturalium, per nullam superadditam sive naturalem, sive supernaturalem fieri potest.

11. *Rejicitur modus dicendi Ægidii.*—Modus autem unitatis naturalis, vel multitudinis præternaturalis, quem Ægidius excogitavit, profecto nec probabilis, nec intelligibilis est. Cum enim ait, Deum tantum dare de esse substantiis separatis, quantum possunt ipsæ recipere, non solum id fatemur, sed etiam addimus, supposito quod DEUS vult creare Angelum, necessario tantum illi dare de esse substantiali naturæ ipsius, quantum potest ipsa recipere. Nam quod ait, posse Deum restringere, vel diminuere hoc esse, intelligi non potest, quia hoc esse nihil aliud est, quam ipsa entitas substantialis talis naturæ: illa autem entitas indivisibilis est, ita ut nec intendi, vel remitti, neque augeri, vel diminui in entitate possit, ergo neque in esse existentiæ talis entitatis potest diminutio, vel additio intelligi. Imo (ut abstrahamus a quæstione de distinctione reali existentiæ ab essentia) licet ipsum esse esset res distincta, etiam esset res indivisibilis, neque posset in eo intelligi magis, vel minus ampliatio, vel restrictio. Quocirca, si Deus potest producere plures Angelos ejusdem speciei, quilibet illorum tantum habebit de esse substantiali, quantum potest ipse recipere, quia (ut ostendi) non est capax restrictionis, aut diminutionis. Neque illa multiplicatio fieret quasi per partitionem unius esse perfecti in duo imperfecta: quis enim hoc intelligat? aut quæ cogit necessitas ad id excogitandum, aut fingendum? sed fieret per productionem plurium entitatum, quarum singulæ haberent totum esse, quod secundum naturam suam postulant, quia productio unius non minueret perfectionem alterius. Ac denique quocumque modo cogitentur duo Angeli creati solo numero differentes, essent entitates substantiales simplices et numero distinctæ seipsis, et non per aliud, ergo hæc distinctio connaturalis est illis entitatibus, et unaquæque illarum tantum habebit de esse, quantum nata est recipere, ergo nulla diminutio, vel restrictio in tali esse necessaria est, ut hæc multiplicatio fiat.

12. *Concluditur assertio in hoc secundo puncto, sive sensu quæstionis.*—Concludo igitur, sicut est possibile multiplicari numero Angelos in eadem specie de absoluta Dei potentia, ita etiam de ordinaria, neque ad hanc multiplicationem esse necessariam actionem aliquam supranaturalem, nec præternaturalem, ac proinde fieri posse secundum communem cursum causarum naturalium, ipsam etiam primam causam, ut naturali, et ordinario modo operantem in his causis includendo. Probatur, quia si illa multiplicatio est possibilis de potentia absoluta, supponitur ex parte naturæ angelicæ consideratæ in esse possibili, non repugnare, nec deesse principium intrinsecum distinctionis numericæ sub eadem specie, ergo eadem potestate ordinaria, qua Deus potest creare illam speciem, potest illam producere in uno, vel in multis individuis, prout voluerit. Præterea possumus hoc probare, ostendendo directe, differentiam individualem non sumi necessario ab aliqua entitate distincta ab ipsa re individua, sed in eadem simplici entitate posse fundari differentiam specificam et individualem, secundum diversas comparationes ad alias res similes, sicut in eadem fundatur differentia generica et specifica, ac proinde non minus connaturaliter posse in Angelis inveniri metaphysicam compositionem ex specie, et differentia individuante, quam compositionem ex genere, et differentia. Et consequenter multiplicationem individuorum in eadem specie, si in Angelis fiat, tam connaturalem esse, sicut multiplicationem specierum sub eodem genere. Nam licet fortasse hæc ad majorem perfectionem, et meliorem ordinem spectet, nihilominus utraque in suo perfectionis gradu æque connaturalis est, quia neutra excedit ordinem, vel causalitatem consenta-

Digitized by Google

neam naturæ : et in hoc solum dicta æquiparatio consistit. Fundamentum autem illud de principio individuationis indistincto physice ab ipsa rei entitate, etiam in simplicibus, in dicto loco Metaphysicæ fuse tractatum est, et ideo de quæstionibus de possibili hæc sufficiunt.

13. *Tertius sensus. — Prima sententia negans de facto, dari Angelos ejusdem speciei.* — Tertium punctum est, quid de facto sentiendum sit, creaveritne Deus plures Angelos sub ultimis speciebus illorum solo numero differentes, an vero unum tantum? D. Thomas ubique negat, et ita in hoc concordant Thomistæ omnes tam illi, qui dixerunt, contrarium esse simpliciter impossibile, quam qui sentiunt, de potentia ordinaria fieri non posse, et consequenter loquuntur, quia creatio Angelorum modo consentaneo naturæ Angelorum, ac proinde secundum ordinarium cursum, qualis in opere creationis spectari potest, facta est. Ex aliis vero, qui neutro modo putant esse impossibile creari plures Angelos ejusdem speciei, de facto non esse creatos, tenuit Argentinus, in 2, d. 3, q. 2, art. 2, in fine. Et potest tribui Ægidio, dicto quodl. 2, q. 7, quatenus ait potuisse quidem id fieri, sed tamen secundum ordinem quem videmus, non decuisse, quod aliis rationibus probat in 2, d. 3, art. 2 et 3, licet interdum misceat rationes, quæ vel probant rem esse impossibilem, vel nihil probant, quibus satis jam responsum est.

14. *Probatur.* — Conjecturæ igitur, quibus suadetur, Deum non multiplicasse Angelos intra eamdem speciem, licet potuerit etiam secundum ordinatam potentiam, sunt. Prima, quia ordo per se nobilior est ordine per accidens ; ergo in gradu angelico major perfectio erit, si totus ordo illorum sit per se, ita ut tota multitudo personarum in illo gradu existentium per se, et essentialiter differat. Quod si dicatur, posito toto numero specierum sufficientium in illo gradu, perfectiori modo extituras, si singulæ in pluribus individuis, quam in uno tantum reperiantur ; contra hoc replicabitur, quia si tota illa multitudo, quæ in omnibus speciebus excogitatur, sit etiam specierum, major erit perfectio. Secunda ratio est, quia multitudo individuorum solum ordinatur ad conservationem speciei, sed propter hunc finem non est necessaria in Angelis, ut per se patet, ergo est superflua, ideoque non est asserenda. Tertio roboratur hæc ratio exemplo cœlorum, in quibus sub specie ultima non multiplicantur, quia sunt incorruptibilia, et ille ordo pulchrior, et perfectior est.

15. *Vera sententia affirmativa. — Probatur primo auctoritate Patrum. — Secundo ex congruitate.* —Nihilominus in re dubia, et incerta incredibilius videtur vel in omnibus, vel in pluribus Angelorum speciebus, plures solo numero differentes creatos esse. Ita tenent frequentius scholastici, Alensis, Albertus, Bonaventura, Scotus, Gabriel, Durandus, Marsilius, in locis supra citatis. Nam licet inter se differant in majori, vel minori multiplicatione talium individuorum asserenda, in hoc vero puncto, quod dentur de facto multa individua sub speciebus angelicis, omnes conveniunt : et cum illis consentiunt ex modernis Molina et Valentia. Vasquez autem solum dicit, esse rem dubiam et incertam. Idemque sentit Pesantius, 1 par., q. 50, art. 4, dicens, utrumque esse probabile. Probatur autem assertio primo auctoritate Patrum, quos capite duodecimo citavimus. Negari enim non potest, quin omnes illi ut clarum supponant, hoc esse possibile, salvo toto ordine naturæ, et multi eorum simpliciter ita factum esse crediderint, quamvis quia nec revelatum est, nec evidentibus rationibus potest ostendi, interdum dicant esse rem dubiam, et nobis incognitam. Nullus tamen invenietur, qui absolute negaverit ita esse, cum tamen multi id simpliciter affirmaverint : ergo signum est, hoc esse verisimilius. Secundo fit hoc probabile, quia supposita sufficienti multiplicatione generum, et specierum angelicarum, etiam multiplicatio individuorum sub speciebus pertinet ad perfectionem, et pulchritudinem universi. Hæc enim perfectio et pulchritudo non est in sola una perfectione majori, sed ex omnium varietate consurgit, et ad hanc pertinet, ut in tanta multitudine omnes modi distinctionum inter personas illas inveniantur.

16. Tertio hæc congruitas augetur ratione politica, quia ad ornatum aulæ Principis pertinet, ut in omni ordine, seu gradu personarum sit aliqua multitudo cum æqualitate, ut cum majori proportione possint eisdem ministeriis inservire. Quarto etiam ad perfectionem amicitiæ, et societatis pertinet habere socios ejusdem gradus, et ordinis. Unde si Angelorum multitudo in puris naturalibus consideretur ad modum unius reipublicæ, vel societatis, convenientissimum videtur, ut singuli Angeli habeant socios sibi perfecte similes in natura specifica, cum quibus majori quadam familiaritate, proportione, et socie-

Digitized by Google

tate conjungi possint. Quinto addere possumus, inter beatos inveniri aliquos omnino æquales in gratia, et visione beata, non solum in essentia visionis, vel gratiæ, sed etiam in gradu, ut de pueris decedentibus cum solo baptismo, et de sanctis innocentibus videtur certum, ergo majori ratione substantiæ separatæ poterunt esse in essentia specifica omnino similes. Et sexto addi potest, quod valde verisimile est, cum Deus præscivisset per scientiam conditionatam, ex multis speciebus angelicis aliquos fuisse damnandos, non illos tantum in talibus speciebus produxisse, sed alios etiam, quos præsciebat, fore salvandos, si crearentur, ne tota aliqua species periret, id enim ad divinam providentiam, et misericordiam multum pertinere videtur, ut sensit Augustinus, in Enchirid., cap. 29. Et consequenter, etiamsi in multis aliis speciebus præsciret Deus, plures esse salvandos, si omnes crearentur, non propterea debuit unum tantum creare, cum perseverantia de uno præscita aliis nocere non debeat, et plurium similium beatitudo, cæteris paribus, divinam gloriam augeat.

17. *Solvuntur contraria argumenta in numero decimo quarto ad primum.* — Denique conjecturæ contrariæ non videntur tanti momenti, quanti præcedentes. Ad primam igitur respondetur, licet ordo specierum, seu per se sit ex suo genere perfectior, quam ordo per accidens, seu individuorum, non ideo solum priorem ponendum esse in Angelis, quia, ut dixi, perfectio multitudinis, seu corporis mystici non consistit in uno solo modo perfectionis, etiamsi melior, seu major sit, sed in varietate, et complemento omnium, cum sufficientia singulorum. Addi etiam potest, licet ordo specierum sit magis per se, et ex suo genere nobilior, nihilominus in particulari potest in aliquo excedere aliqua multiplicato individuorum multiplicationem, et numerum æqualem specierum, ut numerus duorum Seraphim, etiam ejusdem speciei esse ponantur, est absolute perfectior materialiter, seu entitative, quam similis numerus ex uno Seraphim, et altero Cherubim conflatus. Unde si non fuisset numerus Angelorum, vel Seraphinorum aliunde augendus, melius esset, duo Seraphim ejusdem speciei, quam unum tantum cum uno Cherubim creare. Itaque utraque multiplicatio habet suam perfectionem, et se habent aliquo modo sicut excedens, et excessum, et ideo in utraque per se spectata in tali genere entium sufficiens ratio invenitur, ob quam fieri potuerit, nec debuerit propter aliam omitti.

18. *Ad secundum.* — Ad secundum negatur antecedens, quoad particulam exclusivam, si universaliter de omnibus individuis intelligatur, ut in argumentum accipi debet, ut non procedat ex puris particularibus. In solis ergo speciebus rerum corruptibilium habet locum illa peculiaris causa postulans multiplicationem individuorum propter conservationem speciei. Ex qua solum inferri potest, non esse tam necessariam talem multiplicationem in substantiis immaterialibus, sicut in materialibus, ut recte animadvertit Ferrariensis, 2 contr. Gent., dicto capit. 93, circa rationem 3. Inferri etiam potest, multiplicationem individuorum in substantiis immaterialibus non posse fieri per generationem, vel per emanationem unius individui ab alio individuo, sicut sit in speciebus corruptibilibus. Inde tamen non sequitur, non posse individua illarum substantiarum altiori modo multiplicari, scilicet, immediate ab ipso creatore, a quo solo producibiles sunt, ac proinde simul, quia nulla ratio successionis intercedit, cum creator tam facile possit plura simul, sicut unum creare, et conservare. Ac denique licet desit illa conservandi species, non deest multiplex alia convenientia, ob quam isto etiam modo Angelos multiplicare oportuit, ut ex dictis constat, et magis ex sequenti solutione declarabitur.

19. *Ad tertium.* — Ad tertiam sumptam ab exemplo cœlorum respondetur imprimis, id, quod assumitur, exploratum non esse: nam de differentia specifica inter omnia cœlestia corpora, magna est inter philosophos controversia. Et quamvis ipsa corpora integra esse diversarum specierum, et similiter planetas specie differre, probabile sit, de stellis firmamenti non est improbabile, vel omnes, vel saltem plures esse ejusdem speciei, quia nec repugnat, nec ex effectibus aliud constat. Deinde dicimus esse longe diversam rationem de corporibus, et spiritibus: nam in corporibus distinctio individuorum fit media quantitate, et in corporibus inanimis, et homogeneis, ut ex majori parte sunt cœli, multitudo individuorum consistit in partium discontinuatione, et ita in corruptibilibus corporibus per divisionem partium quantitativarum ordinarie fit. Quia ergo corpora incorruptibilia incapacia sunt talis divisionis, et nativa unio, et continuatio partium ad majorem ipsorum perfectionem pertinet, ideo in eis non est ita necessaria, vel conveniens individuorum multiplicatio, sed hæc per magnitudinem corporis,

Digitized by Google

et per potentialem multitudinem similarium partium unitatum suppletur. In rebus autem spiritualibus distinctio numerica non consurgit ex divisione continui, sed ex natura talium entitatum, et ideo in illis multo major ratio talis multiplicationis reperitur. Denique intercedit notanda differentia inter cœlos, et angelicos spiritus : nam cœli non ita sunt propter se creati, sicut Angeli, cœli enim creati sunt præcipue propter hujus universi integritatem, et propter necessitatem influentiæ illorum ad generationem inferiorum corporum, quæ tandem ad prædestinatorum numerum complendum ordinata sunt. Et ideo in tanto numero creati sunt, quantus ad illum finem necessarius, et sufficiens fuit. At vero substantiæ spirituales sunt multo aliter per se intentæ, et immediate ad laudem, et gloriam Dei ordinatæ, et ideo in eis non tantum species, sed etiam individua sunt per se intenta ad perfectionem universi, sicut de individuis speciei humanæ dixit D. Thomas, 1 p, q. 23, art. 7, et ideo numerus etiam individuorum in speciebus angelicis non limitatur ex utilitate aliqua, vel necessitate ad finem extrinsecum, quia licet multa sint, omnia, et singula sunt aptissima ad laudandum Deum, et quo plura fuerint, eo magis gloriam Dei augent, cæteris paribus, ideoque solus Deus per consilium voluntatis suæ potest illi numero certum terminum præfigere : nulla autem ratio invenitur, cur non potius aliquam proportionatam multitudinem, quam singularitatem individuorum in illis etiam speciebus elegerit.

FINIS LIBRI PRIMI DE ANGELORUM NATURA.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE INTELLECTIVA POTENTIA ANGELORUM, NATURALIQUE COGNITIONE.

CAP. I. *Utrum Angelus intellectu, et actu a seipso distinctis indigeat.*

CAP. II. *Quod sit adæquatum objectum specificans angelicum intellectum.*

CAP. III. *Utrum Angeli speciebus intelligibilibus indigeant.*

CAP. IV. *Quomodo Angelus seipsum, et omnia, quæ in eo sunt, videat.*

CAP. V. *Utrum Angelus alios per suas essentias, vel per species cognoscat.*

CAP. VI. *Quomodo Angeli res materiales singulares cognoscant.*

CAP. VII. *Utrum species Angelorum ab ipsorum intellectu, an a solo Deo efficiantur.*

CAP. VIII. *Utrum Angelus concretas habeat species rerum omnium naturaliter existentium.*

CAP. IX. *Utrum Angelus per species sibi inditas possit futura cognoscere.*

CAP. X. *Utrum Angelus futura singularia per inditas species cognoscat.*

CAP. XI. *Cur Angeli sicut vident res præsentes, non videant futuras.*

CAP. XII. *Quomodo Angeli per species inditas certo cognoscant res præteritas.*

CAP. XIII. *Utrum Angelus per species inditas naturalia omnia possibilia cognoscere valeat.*

CAP. XIV. *Utrum Angelorum species universales sint, vel particulares.*

CAP. XV. *Utrum Angeli quo superiores, eo per species universaliores intelligant.*

CAP. XVI. *Quomodo varietas specierum universalium diversis Angelis conveniat.*

Digitized by Google

CAP. XVII. *Utrum Angeli naturaliter habeant inditam speciem Dei propriam.*

CAP. XVIII. *Utrum Angelus per suam substantiam naturaliter DEUM cognoscat.*

CAP. XIX. *Utrum Angelus distinctis actibus se, et Deum per suam substantiam cognoscat.*

CAP. XX. *Qualem Dei cognitionem possit Angelus per species aliorum effectuum comparare.*

CAP. XXI. *Utrum unus Angelus internos actus voluntatis alterius cognoscat.*

CAP. XXII. *Variæ opiniones contra resolutionem superioris capitis rejiciuntur.*

CAP. XXIII. *Cur Angeli alienæ voluntatis actus cognoscere non possint.*

CAP. XXIV. *Objectionibus contra rationem positam occurritur.*

CAP. XXV. *Utrum non tantum actus voluntatis, sed etiam intellectus sint Angelis occulti.*

CAP. XXVI. *Utrum Angeli per signa sensibilia, vel spiritualia loquantur.*

CAP. XXVII. *Utrum Angelus nihil efficiendo in audiente actus suos cæteris manifestet.*

CAP. XXVIII. *Confirmatur præcedens resolutio, et difficultates enodantur.*

CAP. XXIX. *Utrum res supernaturales sub naturali objecto intellectus angelici comprehendantur.*

CAP. XXX. *Utrum Angeli naturaliter cognoscant effectus supernaturales quoad modum.*

CAP. XXXI. *An naturalis omnium Angelorum cognitio per proprias species comprehensiva sit.*

CAP. XXXII. *Utrum Angeli componendo, ac dividendo cognoscant.*

CAP. XXXIII. *Utrum in Angelis cognitio per discursum inveniatur.*

CAP. XXXIV. *Utrum Angeli semper actu considerent omnia, quæ in actu primo cognoscere possunt.*

CAP. XXXV. *Utrum Angelus necessario semper sit in aliquo actu intelligendi.*

CAP. XXXVI. *Utrum Angelus extra se aliquid necessario cognoscat.*

CAP. XXXVII. *Utrum Angelus possit plura simul per unum, vel plures actus intelligere.*

CAP. XXXVIII. *Utrum in Angelis sint habitus intellectuales, connaturales, vel acquisiti.*

CAP. XXXIX. *Utrum in Angelorum mentibus veritas, et falsitas reperiatur.*

CAP. XL. *Utrum Angelis sit cognitio matutina, et vespertina, et quid utraque sit.*

Digitized by Google

LIBER SECUNDUS.

DE INTELLECTIVA POTENTIA

ANGELORUM, ET DE OMNIBUS, QUÆ AD NATURALEM EJUS COGNITIONEM PERTINENT.

Consecutio tractandorum. — In superiori libro simul cum essentia substantiave Angelorum, et attributis omnibus, quæ illam proxime concernunt, causas etiam eorum declaravimus, quamvis de illorum creatione nonnulla in sequentem tractatum remiserimus, quæ in libro illius primo, capite sexto, complebimus. Nunc ergo de aliis eorum proprietatibus dicendum sequitur. Solent autem theologi, præsertim divus Thomas, prius de loco, et motu Angelorum, quam de superioribus facultatibus disputare, fortasse quia ut ab universalioribus, et quæ majorem convenientem cum rebus physicis habere videntur, ad altiora progrediantur. Nihilominus tamen nobis visum est, hanc partem de facultatibus, seu proprietatibus Angelorum ad tria capita revocare, scilicet de intellectu, voluntate, et potentia motiva tam sui, quam aliorum, seu (quod perinde est) de potentia operativa ad extra. Sic enim tractantes de Deo similia attributa positiva ad illa tria reduximus, scientiam, voluntatem, et potentiam : eamdem ergo partitionem Angelis adaptamus, quia purum gradum intellectualem Dei participant, et per eamdem participationem eadem habent attributa positiva, quæ per modum operativarum facultatum intelliguntur. Incipimusque ab intellectu, quia nobilior est, et deinceps de voluntate dicemus, et postea de potestate, quia etiam in hoc Angeli Deum imitantur, quod nihil nisi per intellectum, et voluntatem operantur. Et consequenter ibi etiam dicemus de illorum motu locali, quia est actus illius potestatis, ac subinde de termino ejus, qui est ubi, seu locus.

Oportet autem ulterius advertere, sicut Angelus, et anima in gradu intellectuali aliquo modo conveniunt, ita etiam multa de intelligendi facultate, ejusque objecto, et actibus, ac principiis ad illos necessariis utrisque communia disputari, et eamdem fere rationem in utrisque habere. Quæ igitur hujusmodi fuerint, non erunt ex professo in præsenti tractatu disputanda, sed in tractatum de Anima rejicienda sunt : et de his tantum, quæ propria fuerint Angelorum, seu specialem rationem in eis habuerint, ex professo dicemus. Præsertim vero de his, quæ aliquo modo rationis naturalis discursum excedunt, nisi principiis fidei juvetur, nam de aliis, quæ mere naturalia sunt, quæ, in disput. 35 Metaphysicæ, sect. 4, diximus, sufficere posse videntur : quæ tamen ex propriis locis, et principiis theologicis pendent, magis in præsenti confirmabimus, ac declarabimus.

CAPUT I.

UTRUM ANGELUS POTENTIA, ET ACTU A SUA SUBSTANTIA DISTINCTIS AD INTELLIGENDUM INDIGEAT?

1. *Supponenda.* — Suppono imprimis, Angelos esse pure intellectuales in natura sua. Hoc in superiori libro satis declaratum, et probatum est. Dico autem *pure*, ut excludam ab Angelis omnem inferiorem cognoscendi modum, quia non habent sensus, cum corpora non habeant, et præter sensus non est alius modus cognoscendi, nisi per intellectum. Unde suppono secundo esse in Angelis facultatem intelligendi et principalem, et proximam. Quia cum intelligere sit actus vitæ, actionem requirit. At vero actio sine dictis principiis esse non potest, quia ad agendum necessaria est virtus principalis, quæ est veluti radicale principium ex parte agentis, et virtus proxima, quæ ipsam actionem aliquo modo intime attingat, ut in Metaphysica, disp. 7 et 8, latius dictum est. An vero hæ duæ facultates in re sint distinctæ, necne, in illa disputatione octava, sectione

Digitized by Google

tertia, late tractatum est, ubi partem affirmantem veram esse regulariter in creaturis, resolvimus.

2. *Prima conclusio. — Intellectus angelicus est a substantia Angeli distinctus.—Rejicitur Durandus.* — His positis dico primo. Præter substantiam, quæ in rebus spiritualis est principale intelligendi principium, datur in Angelis intellectus, quæ est facultas proxima intelligendi, et potentia a substantia distincta. Ita docet D. Thomas, 1 p., quæst. 54, art. 3, et tota ejus schola, et Alensis, et omnes scholastici, qui de anima et intellectu ejus ita sentiunt idem de Angelis docent, uno excepto Durando, in 2, d. 3, quæst. 5, qui cum in anima distinctionem admittat, quia est actus corporis, in Angelo, quia est substantia integra, illam negat. Quæ ratio est impertinens, et ideo non est dubium, quin eodem modo de Angelis, quo de anima philosophandum sit. Et ita Dionysius, cap. 11, de cœlesti Hierarch., etiam in summis spiritibus creatis distinguendo dicit esse tria, substantiam, virtutem et operationem. Quem imitatur Anselmus, de Casu diabol., capit. 8, dicens, voluntatem Angeli non esse substantiam, licet sit aliqua essentia, eademque ratio est de intellectu. Et ibi evidenter supponit, quoad hoc eamdem esse rationem de Angelis, et de anima nostra. Unde mihi semper persuasum habui, necessitatem hujus potentiæ a substantia distinctæ oriri ex limitatione substantiæ creatæ, et ideo in omni spiritu creato, quantumcumque perfecto, illam distinctionem ponimus. Atque hinc merito Cajetanus id extendit ad omnem etiam spiritum creabilem, quia si creabilis esset Angelus, qui connaturali modo intelligere posset sine intellectu distincto a sua substantia, nulla probabili ratione divinare possemus, talem Angelum non esse factum, imo credibilis esset, vel omnes, vel plures Angelos creatos hujusmodi esse. Unde non videntur mihi constanter loqui, qui admittunt, fieri posse spiritus intelligentes per suam substantiam et probantes, Angelos factos non esse tales, quia creaturæ limitatæ sunt. Sed de hac re dixi late dicta disp. 18, Metaphysicæ, sectione 3, et infra tractando de anima aliquid addemus.

3. *Secunda conclusio.—Actus intelligendi est distinctus a substantia Angeli.*—Dico secundo, etiam actum intelligendi esse rem distinctam a substantia Angeli. In hoc major est concordia inter theologos cum D. Thoma, dicta q. 54, art. 1 et 2, et Magistro, in 2, d. 3. Et sumitur ex citato loco Dionysii distinguentis in Angelis operationem a substantia et a virtute, sicut etiam Anselmus supra, et de Concord. grat., et lib. arbr. paulo ante finem, distinguit voluntatem instrumentum et voluntatem usum, id est, potentiam et actum, quod etiam de ratione attingit, lib. de conceptu Virgin., capit. 4, idemque Damascenus tradit, lib. 2, de Fide, cap. 6. Et Leo papa, epist. 91, alias 93, ad Toribium, cap. 5, ait: *Neminem esse suam sapientiam*, et quamvis ibi de hominibus loquatur, statim addit: *Solus autem Deus nullius participationis indigus est.* Et similia fere habentur in Concilio Toletano 15, parum a principio. Quam vero efficacia hæc sint ad suadendam assertionem et in quo gradu illam probent, ex puncto sequenti constabit. Est autem hæc veritas communis etiam rationali animæ, unde potest rationibus generalibus probari, quas in tractatum de Anima relinquimus. Quia vero Commentator et nonnulli philosophi, licet concedant, in anima rationali intellectionem esse aliquid distinctum a substantia ejus, de intelligentiis contrarium docent, ut disput. 35 Metaphysicæ, sectione 4, *in principio* retuli, ideo specialiter de intelligentiis veritatem hanc paucis ostendam, et quæ in dicto loco Metaphysicæ, numero decimo et sequentibus dixi, amplius declarabo.

4. *Explicatur conclusio præcedens. — Probatur.*—Nam duobus modis intelligi potest, substantiam aliquam spiritualem esse suum intelligere. Primo formaliter, et essentialiter, secundo identice tantum, non tamen essentialiter, nec formaliter, sicut motus est idem realiter cum mobili, licet de essentia ejus non sit. Et e contrario duobus modis potest intelligere distingui a substantia rei, primo tanquam modus extra ejus essentiam existens, licet non sit res, vel qualitas omnino distincta, secundo potest distingui realiter tanquam entitas condistincta. De priori modo identitatis certum omnino videtur, Angelum non esse suum intelligere. Quia si intellectio actualis esset de essentia Angeli, tam immutabilis esset in intelligendo, quantum est in essendo, seu in essentia, quia non posset mutari in intellectione, quin mutaretur in essentia. At constat, Angelum mutari in sua intellectione, non mutata essentia, vel substantia sua, ergo. Probatur minor, tum quia multa cognoscit in habitu, quæ non semper actu considerat, quia vel non potest simul ad omnia attendere, vel quia non vult, tum quia futura contingentia non cognoscit, prius quam fiant, et postea illa potest intueri.

Digitized by Google

5. *Quid aliqui respondeant ad proximam probationem.*—Ad hoc autem responderi potest primo secundum doctrinam Aristotelis 12, Metaphysicæ, cap. 7, et sequentibus, non esse necessarium, ut intelligant omnia alia a se in particulari, sed unamquamque intelligentiam tantum cognoscere seipsam, et ea, quæ sine mutatione aliqua per seipsam cognoscere potest. Sic enim de primo motore ipse philosophatur 12, Metaphysicæ, cap. 9, text. 51, ubi de cæteris intelligentiis eodem modo sentire videtur. Quo posito cessat vis rationis factæ. Ad hoc autem dicimus imprimis, non constare, Aristotelem idem in hoc sentire de cæteris intelligentiis, quod de prima, quia de sola prima dicit esse perfectissimam, in qua perfectione modum illum cognoscendi fundat. Alias vero intelligentias dicit esse inferiores, et quomodo se habeant ad suum intelligere, non satis declarat. Deinde dicimus, si fortasse ita de Angelis sensit, et in hoc inferiores intelligentias primæ æquiparavit, et graviter errasse, et sine fundamento, id dixisse, cum non sint æqualis perfectionis, ut ipse fatetur. Alia vero ratio, quam inducit, frivola est, nimirum, quod si intelligentia non esset suum intelligere, defatigaretur intellectione perpetua. Negatur enim sequela, quia intelligendi actus, licet sit ab Angelo distinctus, illi connaturalis est, et nihil lædit spiritualem naturam, et ideo sine defatigatione, imo cum jucunditate continuari semper potest, ut de visione beatifica fides docet.

6. *Altera responsio.* — Secundo responderi potest, licet Angelus intelligat omnia per suam substantiam, ita ut intelligere ejus sit ipsius essentia, ac proinde tam invariabilis, et immutabilis sit ejus intellectio, sicut ejus substantia: nihilominus posse ex parte objectorum variationem, vel augmentum, aut diminutionem admittere sine mutatione, vel augmento in entitate sua, vel aliquo reali modo intrinseco per solam habitudinem rationis ad talia objecta, quæ intentionaliter attingit. Sic enim vera theologia docet, Deum intueri præsentia, vel futura, quæ non intueretur, si futura non essent, sine variatione intrinseca in suo intelligere. Quod Averroes, et alii non intellexerunt, et ideo ignorationem aliquarum rerum mutabilium, et contingentium Deo tribuerunt, et ut illi concederent perfectionem immutabilitatis in cognoscendo, eidem perfectionem universalissimæ scientiæ denegarunt, vel, quod perinde est, ignorantiam, vel inscitiam aliquarum rerum in eo cogitarunt. Decepti autem sunt, quia utraque perfectio est ad excellentiam divinæ intelligentiæ necessaria, et non sunt illæ perfectiones simul repugnantes, seu incompossibiles, ut contra eosdem philosophos docui disp. 30 Metaphysicæ, sect. 16, n. 40. Ergo pari ratione in cæteris intelligentiis duæ illæ perfectiones componi poterunt, et consequenter ex eo, quod cognitio Angeli ad ea extendatur, quæ variabilia sunt, non sequitur esse in se mutabilem, et consequenter nec sequitur esse extra essentiam vel substantiam Angeli.

7. *Dicta responsio rejicitur.* — Respondetur, comparationem et æquiparationem nullius esse momenti, est enim in hoc puncto inter Deum et Angelos ratio longe dissimilis. Primo quidem quia illa perfectio, et eminentia divinæ intellectionis convenit Deo ex infinita perfectione sua, estque adeo excellens, ut humanus intellectus capere non possit, quomodo eadem intellectio in se omnino necessaria et immutabilis, plura libere repræsentare possit, nulla mutatione, vel additione, aut diminutione facta in ipsa. Intellectio autem angelica non attingit illam infinitatem, vel simplicitatem divinæ intellectionis, ergo nec potest illi cum fundamento, aut verisimilitudine tribui illa perfectio. Deinde proprium est Dei, ut solam substantiam suam tanquam primarium, et (ut ita dicam) directum objectum intueatur, alia vero, quæ extra ipsum sunt, secundario et quasi per resultantiam ex sui comprehensione intelligat, ergo etiam est proprium Dei, ut eodem actu intelligendi in se immutato objecta variabilia et diversos eorum status futuri, præsentis, aut præteriti intueatur, ergo non potest Angelus tantam varietatem habere in cognitione ex parte objecti sine aliqua mutatione ex parte sui actus. Primum antecedens probatur, quia sola substantia divina est causa suprema eminenter continens rationes omnium rerum, sed ex hac eminentia provenit, ut comprehendendo se, omnia alia comprehendat et sicut sunt, intueatur, ergo etiam est illi proprium, omnia in se dicto modo cognoscere. Angelus enim cum non contineat eminenter omnia, nec sit necessaria causa cæterarum rerum, non potest ex vi cognitionis sui reliqua omnia cognoscere, ut infra latius dicemus. Prima vero consequentia probatur, quia intellectio divina inde maxime habet, ut in se invariabilis existens omnia variabilia immutabiliter intueatur, quod sese immutabiliter videt, et se comprehendendo, cætera omnia prout sunt, naturaliter repræ-

Digitized by Google

sentat. Altera vero consequentia ex dictis nota est. Aliud argumentum fieri potest, quia Deus habet illum cognoscendi modum ex vi suæ æternitatis per essentiam, quia ejus intellectio etiam est per essentiam æterna, quod non habet intellectio creata, eo ipso quod creata est. Denique nec Deus ipse posset illam immutabilitatem in suo actu habere, si posset denuo considerare, et actu intueri, quod antea non intelligebat actualiter, vel non actu intelligere, quod semel consideravit : quia vero ratione suæ immutabilitatis, quæ nunc videt, ab æterno intellexit, et quod semel vidit, semper, ac necessario actu intuetur, ideo omnia mutabilia immutabiliter intelligit. At vero Angelus non habet hanc excellentiam, sed nunc videt, quod antea non videbat, et e contrario nunc non considerat actu, quod antea considerabat, quia non potest simul omnia actu intelligere, ut infra videbimus, ergo non potest sine aliqua mutatione in actibus suis illam varietatem habere.

8. *Tertiæ responsionis tripartitæ.* — Tertio responderi potest, ex hac mutatione in angelica intellectione ad summum sequi distinctionem modalem, seu formalem inter substantiam Angeli et actum intelligendi ejus, quia illa distinctio ad hujusmodi mutationem sufficit, et major distinctio non est absque necessitate admittenda, cum ad perfectionem non pertineat. Adde, neque in omni actu intelligendi colligi ex sola mutatione distinctionem ex natura rei inter illum, et substantiam Angeli, quia licet in aliarum rerum consideratione actuali varietatem et mutationem patiatur, seipsum perpetuo immutabiliter intuetur, ergo saltem seipsum per seipsum intelligit, sine ulla entitate, vel modo suæ substantiæ super addito quia non superest via, qua inter talem actum et substantiam distinctionem colligamus. Denique si potentia intellectiva non distinguitur realiter, sed formaliter tantum a substantia Angeli, non est, cur actus ab utraque amplius distinguatur. Si vero potentia est res distincta licet consequenter fatendum sit, actum etiam realiter ab substantia distingui, cum non insit substantiæ, nisi media potentia, nihilominus ab ipsa potentia non oportet, ut plusquam modaliter distinguatur, quia non sunt tot entitates sine causa multiplicandæ.

9. *Tractatur prima pars prædictæ responsionis.* — Circa priorem aliqui censent, licet sit certum, intelligere Angeli non esse de essentia ejus, nec formaliter pertinere ad substantiam ejus, nihilominus satis esse, quod ab illo distinguantur formaliter. Ita docet ex modernis Daniel Malonius, in 2, d. 3, disp. 5, sect. 2, et dicit alios ita sentire, quos non refert. Fundaturque quia certum putat, non posse intellectionem separatam ab Angelo existere. Contrarium vero sentit D. Thomas, 1 p., q. 54, art. 1, et ibi omnes Thomistæ. Et idem sentit Scotus, in 4, d. 1, q. 1, § *Secunda propositio*, ubi ex professo probat, intellectionem Angeli non esse substantiam, sed accidens quia *potest Angelus habere intellectionem aliam et aliam realiter*, in quo indicat, intellectiones in uno Angelo esse accidentia realiter inter se distincta, et consequenter etiam a substantia. Gregorius etiam in 2, d. 7, q. 2, art. 2, docet, intellectionem Angeli esse essentialiter distinctam a substantia, Marsilius vero, in 2, q. 7, art. 1, in secunda illius parte dicit, Angelum intelligere per intellectionem superadditam. Idem sentit Gabriel, in 2, d. 3, q. 1, art. 2, concl. 1, cum Ochamo, in 2, q. 14 et 15, et aperte supponunt Ægidius, Argentina et alii in 2, d. 3, nam licet expresse non declarent modum distinctionis, semper de intellectione loquuntur tanquam de re ab Angelo distincta. Eamdemque sententiam probavi in dicta disp. 35 Metaphysicæ, sect. 4, n. 12, tum ex eo, quod intellectio est forma perfecta, et ideo habet suam propriam entitatem et non est modus tantum, tum etiam quia repræsentat formaliter rem intellectam, et ideo ab objecto et potentia nascitur : tum præterea quia intellectiones supernaturales, ut visio beata, fides, etc., sunt actus realiter distincti a substantia Angeli, nec aliter possunt convenienter intelligi, ut generaliter in materia de gratia probavimus. Denique quod contraria sententia in suo fundamento supponit, intellectionem non posse extra substantiam existere, si intelligatur de potestate naturali, verum est, sed illatio est nullius momenti, nam idem verum est de accidentibus panis, quæ sine substantia naturaliter esse non possunt, et nihilominus sunt entia distincta, ut mysterium Eucharistiæ comprobavit. Si autem antecedens illud de potentia absoluta Dei intelligatur, falsum est et principium petit.

10. *Tractatur secunda pars.* — Circa secundam partem Durandus, in 2, d. 3, quæst. 5, ad 1, cum de intellectionibus Angeli fateatur distingui realiter a substantia ejus, addit hanc limitationem, *quando intelligit rem aliam a se*, per quam indicat, intellectionem, qua se intelligit, non distingui ab ejus substantia, et fortasse fundatur, quia in sui cognitione non

Digitized by Google

potest recipere mutationem, sed necessario semper est sibi præsens, ut ibidem quæst. 8, docet. Verumtameu hæc sententia falsa est, ut in dicto loco Metaphysicæ, dixi, et bene docet Henricus, quodl. 15, quæst. 8, Marsilius, in 2, quæst. 7, art. 2, et ibi omnes, nam si Durandus opinatus est, Angelum intelligere se per suam substantiam formaliter et essentialiter, ita ut de essentia Angeli sit se intelligere in actu, improbabilis profecto, et absurda est ejus opinio, tum quia est contra omnes alios theologos, qui quoad hanc partem de actu intelligendi unanimiter docent, Angelum non cognoscere se per suam substantiam, tum etiam quia potest Deus conservare substantiam Angeli existentem, et se non actu intelligentem. Quis enim hoc negare audeat, cum nullam contradictionem implicet, tum denique quia in Angelo eadem est facultas, qua se, et alia, intelligit, ergo si intelligere alia a se in actu non est de essentia ejus, nec intelligere se, erit de ejus essentia. Denique intellectio, qua se Angelus intelligit, est actio vitalis, quæ ab ipso Angelo efficitur, ergo non potest esse formaliter et essentialiter ejus substantia, quam ipse non facit. Si vero Durandus intellexit, non esse tantam distinctionem realem in Angelo inter actum intelligendi se, et suam substantiam, quanta est inter eamdem substantiam et actus, per quos alias res intelligit, sic non est tam absurda sententia, tamen etiam est sine fundamento, quia ratio intellectionis creatæ eadem est in utraque intellectione, et ideo tam intellectio sui habet propriam entitatem, existentiam et separabilitatem a substantia, quam intellectio quælibet alterius rei. Nec refert, quod fortasse intellectio sui sit magis necessaria et naturaliter immutabilis, quia hæc major connexio cum æquali distinctione reali esse potest, ut per se notum est.

11. *Tractatur tertia pars.*—In tertia parte illius responsionis petitur, an sicut distinguitur intelligere Angeli ab essentia, ita etiam ab intellectu ejus distinguatur. Ad quod breviter affirmando respondemus. Quod imprimis certum est, juxta opinionem dicentem, intellectum non distingui realiter a substantia Angeli, quia si substantia, et intellectus sunt una res (etiam si ponantur formaliter distincta) et intellectio est res distincta a substantia, necesse est, ut etiam sit res distincta ab intellectu, quis in rebus creatis non possunt aliqua duo esse idem realiter uni tertio, quin sint eadem realiter inter se. Si vero intellectus Angeli est res distincta ab ejus substantia, sic etiam est evidens, intellectionem distingui realiter a substantia, cum inter substantiam, et actum potentia interveniat: et similiter est certum, actum intelligendi Angeli ab ejus intellectu esse distinctum ex natura rei, quia eadem potentia diversis actibus afficitur, et ab uno ad alium mutatur, et secundum actus illuminatur, aut elevatur ad superiorem ordinem cognoscendi, cum tamen potentia in se eadem omnino maneat. Et hinc etiam concluditur juxta argumentum factum, actum respectu talis potentiæ esse formam perfectam, et rem, seu qualitatem distinctam, et non tantum modum, ac proinde distinctionem inter illa duo esse vere realem duarum rerum mutuo separabilium de potentia saltem absoluta, et non tantum modalem.

12. *Corollarium ex proxime dictis consonum D. Thomæ. — Probatur. — Ad idem rationes D. Thomæ quales.*—Ex quibus infero, tam potentiam intellectivam, quam actum intelligendi esse res ab existentia Angeli distinctas. Sumitur ex D. Thoma, dicta q. 54, art. 2, quatenus in eo definit, intelligere Angeli ab ejus esse distingui, et ab omnibus communiter recipitur. Et in nostra sententia non indiget nova probatione, supra enim ostendimus, essentiam, seu substantiam Angeli non esse suum intelligere, sed esse res distinctas. Id autem de essentia, et substantia, ut est actualis entitas, intelligendum est, quia essentia in potentia non est principium actualis operationis, sed essentia actu existens, ergo intellectio Angeli est res distincta ab actuali entitate suæ essentiæ, seu substantiæ. At vero juxta sententiam, quam veram omnino existimamus, essentia actualis idem est cum existentia sua, qua formaliter, et intrinsece constituitur in esse actualis entitatis, ergo necesse est, ut intelligere Angeli æque a suo esse, seu existentia sua, ac a substantia, seu essentia realiter distinguatur. At vero D. Thomas, in dicta q. 54, art. 1, 2 et 3, aliis rationibus utitur ad probandam distinctionem intellectionis, et potentiæ intellectivæ Angeli ab illius esse, et essentia, quæ difficiliores sunt, et in eis explicandis, ac defendendis multum laborat Cajetanus, et copiosissime scribit. Et in scholis aliquando disputationem illam prolixe suscepimus, nunc autem utilius fore duximus ab illa abstinere, tum quia rationes illæ non sunt demonstrationes, et aliqua generalia principia supponunt, quæ alibi tractata sunt, et illa hic repetere operosum esset, et molestum, tum etiam quia rationes illæ ad summum probant, intelligere non esse formaliter de essentia Angeli, quod

Digitized by Google

fere extra controversiam est: distinctio autem modalis, vel realis clarius, et facilius suadetur rationibus a nobis factis, quæ pro materiæ capacitate sufficiunt, et qui illis non acquieverit, multo minus obscurissimis rationibus, quæ majores difficultates patiuntur, persuadebitur.

13. *Tertia conclusio, in Angelo datur una tantum potentia cognoscitiva.*—Dico tertio. Potentia intellectiva, seu cognoscitiva in Angelo tantum est una. Hæc assertio est etiam communiter a theologis recepta, et in ea supponimus, omnem cognitionem Angeli esse spiritualem, et immaterialem, quia, ut diximus, non habet cognitionem sensitivam, nec corpus, per quod tanquam per organum possit cognoscere, ergo omnis cognitio Angeli abstrahit a corpore, et spiritualis, seu immaterialis est, sed omnis cognitio spiritualis est intellectiva, ergo omnes actus cognoscendi cujuscumque Angeli sunt intellectiones, sed ad omnes intellectiones ejusdem personæ sufficit una potentia intellectiva, ergo in quolibet Angelo tantum est unus intellectus, seu una potentia intellectiva. Minor probatur primo ex nobis, seu nostra anima rationali: nam illa tantum habet unum intellectum ad omnes suos actus intelligendi eliciendos, ergo multo magis Angelo unus intellectus sufficiet, quia est perfectior, et in perfectiori agente virtus magis unita, et universalior est. Secundo quia intellectus ex generali ratione sua est potentia, quæ ordinatur ad cognoscendum verum, ut verum est: verum autem cum ente convertitur, ergo intellectus ex se ad omnes ens, quatenus intelligibile est, extenditur; ergo unus intellectus sufficit in omni intelligente ad omne objectum intelligibile ab ipso, et consequenter ad omnem actum intelligendi, quem elicere potest. Propter quod dixit D. Thomas, dicta quæst. 54, art. 2, intelligere, ut sic, habere quamdam infinitatem, quia quantum est ex se, ad omnia entia, quatenus veri rationem habent, extenditur. Ergo Angelus per unam, et eamdem potentiam est capax rerum omnium a se intelligibilium. Neque obstat, quod actus intelligendi in Angelo multiplicentur, ut diximus, quia potentia est universale principium actuum, et ita una potentia ad plures actus sufficit, qui possunt sub specialibus rationibus objectivis differre, licet in generali ratione objecti adæquati potentiæ conveniant, ut latius de Anima dicemus.

14. *Objectio postulant an in Angelo sit duplex intellectus. — De intellectu possibili. — Probatur.* — Hic vero objici potest, quia in nostra anima duplex est intellectus, agens, et possibilis, ergo etiam erit in Angelo, quia multiplicatio talium potentiarum spiritualium ad perfectionem pertinet, quæ Angelo deesse non potest. Maxime cum necessitas specierum intelligibilium, propter quas efficiendas intellectus agens nostræ animæ tribuitur, etiam in Angelis locum habeat. Quæ objectio dubitationem postulat, quam D. Thomas, dicta q. 54, art. 4, tractat, an in Angelis sit intellectus agens, et possibilis, quam breviter expediemus, quia explicatis terminis, facillimam habet resolutionem, et si quid difficultatis continet, ex infra dicendis de speciebus Angelorum pendet. Primum ergo nomen intellectus possibilis, explicandum est. Potest enim significare illam potentiam intellectivam, quæ de se est in pura potentia ad omnes actus intelligendi, quos habere potest, et ad omnia principia talium actuum, quæ in se etiam recipere potest, sive sint species intelligibiles, sive habitus. Et in hac significatione solet intellectus, quo anima rationalis intelligit, possibilis appellari, ex Aristotele 3, de Anim, c. 4 et 5, ubi docet, intellectum nostrum in principio, quando creatur, esse tanquam tabulam rasam, in qua nihil est depictum. Tunc autem non dicitur possibilis eo modo, quo ens modum factum possibile dicitur, quia loquimur de intellectu jam creato, sed dicitur possibilis quoad fieri alia in esse intelligibili, seu intentionali, et sic dicit non tantum potentiam passivam absolute, sed ut includit privationem omnis actus, ratione cujus privationis dicitur esse in potentia, juxta modum loquendi Aristotelis, in 9 Metaphysicæ, text. 17. Sic ergo loquendo de intellectu possibili, intellectus Angeli non est possibilis simpliciter, quia ex natura sua habet nunquam esse in pura potentia passiva intellectuali, nec quoad actum primum, quia a principio habet concretas species intelligibiles, nec quoad actum secundum, quia semper aliquid intelligit, ut infra dicemus. Alio vero modo dici potest intellectus possibilis, omnis ille, quid est potentia passiva intellectualis, sive sit potentia ad actum, quem potest recipere, sive illum semper habeat, vel partim actu habeat, partim in potentia, et sic intellectum Angelorum possibilem vocant Alexander Alensis, Bonaventura, Scotus et alii infra allegandi, imo et D. Thomas 2, contr. Gent., c. 96, ration. 6. Ratio est, quia in prædicto sensu omnis intellectus creatus est possibilis, quia revera est potentia passiva, id est, receptiva actuum informantium ipsum, vel in actu pri-

Digitized by Google

mo, ut sunt species, vel in actu secundo, ut sunt actus intelligendi. Nam licet talis potentia sit semper suo actu conjuncta, nihilominus vere est passiva et receptiva, talis actus, sicut materia cœli est potentia passiva ad suam formam, licet illi semper conjuncta sit. Eo vel maxime quod Angelus non habet semper omnem actum suum, nec semper eumdem : nam in actibus secundis recipit mutationem, et ab uno ad alium transit, et aliquas etiam species intelligibiles potest de novo accipere, vel infusas, vel acquisitas, ut infra videbimus.

15. *De intellectu agente. — In Angelis non datur intellectus agens. — Contraria sententia rejicitur.* — Secundo explicandum est nomen intellectus agentis. Nam secundum propriam impositionem significat quamdam spiritualem potentiam activam, quæ, ut talis est, solum est activa specierum intelligibilium in intellectu possibili carente illis. Et hoc modo ponitur a philosophis intellectus agens in anima rationali, per quem possit species intelligibiles a phantasmatibus accipere, de quo an sit potentia realiter distincta ab intellectu possibili in anima nostra, res est controversa inter philosophos, quam suo loco tractabimus. Certum tamen apud omnes est, intellectum agentem sub hoc præciso conceptu sumptum non esse potentiam cognoscitivam, nec productivam actuum intelligendi, sed tantum specierum, quæ sint principia proxima talium actuum. Sic ergo sumpto intellectu agente non invenitur in Angelis, tum quia cum habeant concreatas species, non indigent intrinseca facultate productiva illarum, tum etiam quia non possunt abstrahere species a phantasmatibus ; cum sensu et phantasmata non habeant. Unde intellectus agens hoc modo sumptus, licet perfectionem aliquam afferat rationali animæ, tamen supponit imperfectionem repugnantem naturæ angelicæ, scilicet, esse actum corporis, et carere innatis speciebus, illasque per corpus acquirere, et ideo talis perfectio non est naturæ angelicæ consentanea. Contra hanc vero partem sentiunt Scotus, in 2, d. 3, q. ult. et ibi Richardus, art. 6, q. 2, ad 1, et Bassolus, q. 4, art. 3, et videtur idem sentire Alensis, infra citandus, Bonaventura vero, in 2, d. 3, 2 p. distinctionis, art. 2, q. 1, in prima parte corporis hanc sententiam maxime defendere videtur, et nihilominus in fine corporis ejus destruit fundamentum, quo sublato ruit opinio. Illi enim auctores supponunt, Angelum sumere species a rebus materialibus quod falsum est, ut infra ostendemus, et ita nituntur falso fundamento. Dico autem *a rebus materialibus*, quia licet fortasse ab objectis spiritualibus posset Angelus species accipere, non indigeret intellectu agente, quia ipsum objectum actu intelligibile esset per se talium specierum effectivum, ut infra explicabo.

16. *Quo sensu admitti posset sententia nunc rejecta.*—At vero si nomine intellectus agentis significetur potentia illa, quæ est effectrix actuum intelligendi, sic intellectus angelicus vocari potest intellectus agens, quia cum sit potentia vitæ, revera est potentia activa sui actus. Quia vero illa vox non est in illa significatione usita, non est sine sufficienti explicatione ita loquendum. Sic autem sumptus intellectus agens, non est potentia distincta ab intellectu possibili in secunda acceptione superius declarat in n. 14, unde licet in his significationibus admittatur in Angelo intellectus agens et possibilis, non multiplicantur intellectus, seu potentiæ intellectivæ, sed una et eadem est activa, et respectiva, quia per actionem immanentem agit, et ita agit in seipsam, et agendo recipit, quia ex se educit, quod agit. Quod quidem ad completam rationem potentiæ vitalis perfectæ pertinet, et ideo omnibus potentiis tam cognoscentibus, quam vitaliter appetentibus id commune est. Atque in hoc sensu posset exponi Alensis, 2 p. q. 22, memb. 3, vocans intellectum Angeli agentem, valde autem dubito, an hæc fuerit mens ejus, non enim ita illum appellat, quia efficit ipsum actum intelligendi, quo cognoscit, sed *quia educit potentiam intellectus possibilis in actum per acceptionem quamdam specierum*, et ita videtur ponere in Angelo intellectum producentem species intelligibiles et sic agentem, quod non admittimus.

17. *Aliter inducit Albertus intellectum agentem in Angelis. — Confutatur.* — Alio tandem modo Albertus 3, de Anima, tr. 2, c. 18, et in summ., 2 p., tract. 4, q. 14, memb. 3, art. 1, ad 1, et de Quatuor coæquævis, l. 4, 1 p., q. 5, art. 11 et 12, tribuit intellectum agentem Angelis non ad producendas species, sed ad illuminandas species etiam concreatas et innatas. Sicut aliqui tribuunt nostro intellectui agenti illuminare prima principia. Hic tamen modus aut distinguit illuminationem specierum ab actu intelligendi per illas, aut eamdem actionem intelligendi vocat illuminationem specierum : at priori modo frustra fingitur talis illuminatio, et specialis potentia ratione illius, posteriori autem modo sole nomine ponitur in

Digitized by Google

Angelo intellectus agens. Prior pars declaratur et probatur, quia si talis illuminatio est actio distincta ab actu intelligendi, erit prævia ad illum tanquam causa illius, et dispositio ad illum, talis autem actio frustra fingitur, et intelligi non potest. Quia si est specialis actio realis, necesse est, ut terminum realem habeat, maxime cum non sit actio immanens. Quid ergo est, quod per illam actionem sit? aut in quo recipitur? Neutrum certe explicari potest, quia nec in ipsa specie potest immediate recipi, cum illa non sit subjectum accidentis, neque in intellectu, quia in intellectu passivo nihil sit præter actus, vel species, vel habitus. Item ille terminus nec esse potest aliqua nova qualitas, ut per se notum videtur, nec modus qualitatis præexistentis, scilicet, ipsius speciei intelligibilis, quia non est intensio, nec extensio, vel aliquid simile: nam qua ratione non potest Angelus in se efficere species intelligibiles, eadem non potest illas intendere, aut alio modo augere, vel mutare, sed solum potest eis ad intelligendum uti, nulla est ergo talis illuminatio. Sicut etiam in nobis intellectus agens nullam talem illuminationem habere potest circa prima principia, ut infra suo loco dicemus. Altera vero pars manifesta est, quia illuminatio illa non est aliud, quam cognitio objecti per speciem repræsentati, hæc autem actio non sit ab alia potentia, nisi ab intellectu passivo, seu a potentia intellectiva, quæ ut efficiens talem actionem potest vocari intellectus agens, ut supra dixi. Unde per illam actionem non proprie illuminatur species, sed illuminatur objectum per illam repræsentatum, quia illud per talem actum manifestatur et omne, quod manifestatur, lumine manifestatur. Ac denique propter talem illuminationem, non multiplicantur intellectus Angelo, quod hic præcipue intendimus.

CAPUT II.

QUOD SIT ADÆQUATUM OBJECTUM INTELLECTUS ANGELICI, A QUO POTENTIA INTELLECTIVA ANGELI PROPRIAM SPECIEM SUMIT.

1. *Objectum adæquatum intellectus angelici dari supponitur.* — In capite præcedenti fere tantum expedivimus quæstionem, an in Angelis sit intellectiva potentia, et solum in generali, ac veluti per quædam transcendentalia prædicata naturam ejus exposuimus: nunc ergo ad tradendam distinctiorem illius notitiam, oportet naturam ejus magis in particulari exponere, et quia potentia solet ab objecto speciem sumere. Ideo ab illo initium sumimus. Solent autem Scriptores objectum hoc declarare, in particulari tractando de rebus singulis, quæ sub Angeli cognitionem cadunt, prius tamen, quam ad illas descendamus, supponere oportet, intellectum angelicum aliquod habere objectum adæquatum, quia omnis potentia objectum habet, in quo et unitatem aliquam, et adæquationem requirit: unitatem quidem, quia cum ipsa sit una, licet plura attingat, necesse est, ut sub aliqua una ratione illa respiciat, adæquationem vero, quia omnia, quæ sub illa una ratione comprehenduntur, et non alia, per talem potentiam attingi poterunt, quia nec potentia ferri potest extra suum objectum, nec aliquid sub objecto contineri potest, in quod potentia ferri non possit. De hoc ergo objecto adæquato intellectus angelici prius dicere necesse est, quia omnis potentia ab hujusmodi objecto sumit speciem, et differentiam, per quam ab aliis distinguatur.

2. *Prima difficultas quæstionis, quodnam sit prædictum objectum.*— Videri autem potest difficile adæquatum objectum intellectui angelico designare. Quia vel illud est ens aliquod particulare, seu cum aliqua determinatione sumptum, vel est ens in communi, et abstractissime sumptum: neutrum autem dici posse videtur, ergo. Prior propositio per se patet, quia disjunctio adæquata est, et per membra immediate, et contradictorie opposita sit. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia sub quacumque determinatione ens sumatur, ullam extenditur intellectus angelicus: nam si ponatur esse ens creatum, non est adæquatum, cum Angelus etiam Deum increatum ens cognoscat, et e contrario ens increatum non potest esse adæquatum, quia neque in illud solum, neque primo et per se circa illud versatur. Item non est ens spirituale, quia etiam materialia Angelus intelligit et e converso. Neque est ens possibile, quia etiam cognoscit actualia, neque est solum ens in actu, quia etiam possibilia cognoscit, et sic de cæteris.

3. Altera jam pars probatur primo, quia si ens in communi esset adæquatum objectum intellectus angelici, quidquid sub ente continetur, sub objecto adæquato intellectus angelici comprehenderetur. Consequens est falsum, ergo. Major ex ipsa ratione adæquationis manifeste est, adæquatam enim dicitur, quia nec excedit, neque exceditur. Minor autem probatur, quia multa sunt entia, quæ Angelus non

Digitized by Google

potest cognoscere. Illa ergo comprehenduntur sub ente, et non sub objecto potentiæ, quia si sub objecto potentiæ continerentur, possent per potentiam attingi, et cognosci. Antecedens probatur inductione : nam imprimis Deus ut in se est, seu Trinitas comprehenderetur sub adæquato objecto angelici intellectus, et consequenter posset naturaliter videri, et attingi ab ipso, quod dici non potest. Item alias omnia entia possibilia, et creabilia caderent sub naturalem cognitionem Angeli, quia sub objecto illo comprehenduntur, et sic Angelus omnium entium possibilium species ex natura sua postulabit, quod credibile non est. Item gratia, et mysteria supernaturalia entia sunt, et tamen sub objecto angelici intellectus non cadunt, quia supra vires sunt intellectus angelici. Item cogitationes cordium videri non possunt ab Angelo. Ad hæc, singularia materialia, et maxime futura contingentia sub vires intellectus angelici non cadunt, ergo multa sunt genera entium, quæ sunt extra objectum angelici intellectus, ac proinde non potest ens constitui adæquatum objectum talis potentiæ.

4. *Secunda difficultas.* — *Non videri unum adæquatum, ne una tantum species angelici intellectus absurde colligatur.* — Secunda difficultas principalis est, quia si objectum adæquatum intellectus angelici esset ens abstracte sumptum, omnes intellectus Angelorum idem objectum adæquatum haberent : consequens non videtur dici posse, quia alias omnes intellectus angelici ejusdem speciei essent, quia speciem sumunt ab objecto, ideoque ab eodem objecto eamdem speciem sument. Consequens autem admitti potest, quia Angeli differunt specie, ut supra vidimus, ergo habent proprietates connaturales specie diversas, sed proprietas prima, et maxime propria uniuscujusque substantiæ spiritualis est intellectus ejus, ergo, etc.

5. *Vera resolutio.* — Nihilominus ex dictis certum est, aliquod esse objectum adæquatum angelici intellectus, ut ratio supra facta numer. 1, probat. Hoc autem objectum vel potest unum, et idem respectu omnium Angelorum assignari, vel unicuique proprium, et ab aliis diversum. Et utrumque secundum diversas rationes necessarium videtur. Cum enim omnes Angeli in una communi ratione substantiæ intellectualis conveniant, necesse est, ut aliquod unum adæquatum objectum intelligibile commune habeant : et cum in particularibus, et propriis intellectibus differant, consequenter etiam videtur necessarium, ut in propriis objectis adæquatis aliquam diversitatem habeant, ut ratio ultimo loco facta, n. 4, persuadet. Ut ergo hæc explicemus, advertere oportet, duobus modis posse objectum adæquatum potentiæ assignari, videlicet, aut in esse rei, seu secundum convenientiam realem, aut in esse objecti, seu in aliqua ratione formali, sub qua totum illud objectum attingitur. Quod aliis verbis solet hoc objectum in materiale, et formale distingui, seu in objectum formale, quod potentia attingit, et rationem formalem, sub qua illud attingit, quæ distinctio generaliter traditur in Metaphysica, et in tractatu de Anima, et in præsenti est cum proportione applicanda, et explicanda. Utroque enim modo adæquatum objectum intellectui angelico assignandum est.

6. *Prima conclusio.* — *Objectum materiale est ens simpliciter, ut verum est.* — Dico ergo primo. Objectum adæquatum intellectus angelici in esse rei, sed quod ab ipso attingitur est ens, simpliciter, et in tota sua latitudine sumptum, quatenus verum est. Hæc assertio in omni intellectu creato etiam humano locum habet, ut infra suo loco dicemus. Et sumitur ex D. Thoma, quæst. 54, art. 2, dicente, intelligere habere pro objecto verum, quod convertitur cum ente, et ideo quantum est de se, extendere se ad omnia. Sumit enim intelligere pro adæquata operatione intellectus : idem autem est objectum adæquatum potentiæ, quod est objectum operationis ejus, quia potentia non nisi media operatione objectum attingit. Idem expressus docet, quæst. 55, art. 1, et 1 p., quæst. 79, art. 7, et sæpe aliis in locis. Probatur autem ratione facta, quia intellectus Angeli omnia entia cognoscere potest, ergo omnia continentur sub ojecto adæquato ejus, quia quidquid cognoscitur a potentia ad ejus objectum pertinet, cum nihil aliud sit actu objici, quam cognosci. Sed res omnes intelligibiles ab Angelo non habent inter se communem convenientiam realem, nisi in communi ratione entis, ergo ens hoc modo sumptum est objectum adæquatum talis potentiæ. Nam objectum adæquatum debet omnia complecti, quæ potentiæ objici possunt. Consequentiæ et per se claræ sunt, et obiter sunt satis probatæ.

7. *Ac primum quoad ipsos Angelos respectu sui.*—Primum vero antecedens brevi inductione ostenditur : nam quilibet Angelus primo cognoscit se ipsum, ut omnes theologi pro comperto habent cum D. Thoma, dicta q. 56, art. 1. Quia unusquisque Angelus cum sit substantia spiritualis, est de se actu intelligibilis,

Digitized by Google

et est maxime conjunctus suo intellectui, et commensuratus illi, ergo maxime potest Angelus seipsum intelligere. Quin potius hæc cognitio sui est quasi fundamentum aliarum cognitionum, præsertim naturalium, ut infra explicabimus, ergo uniusquisque Angelus tam secundum substantiam suam, quam secundum omnia accidentia, quæ in se habet, continetur sub objecto adæquato sui intellectus. Dices: ergo etiam eidem intellectus est objectum saltem partiale sui ipsius, ut intellectiva potentia est. Respondeo concedendo sequelam, neque id est inconveniens, quia potentia illa spiritualis est, et consequenter reflexiva in seipsam, et ideo simul esse potest et intelligendi facultas, et unum ex realibus objectis suis. Verum est tamen, non esse primarium objectum, in quod potentia ipsa per se primo, et directe fertur, sed esse concomitanter cognitum ab Angelo cum sua substantia, quam primario intuetur et comprehendit.

8. *Secundo quoad unum quemque respectu aliorum.*—Secundo unus Angelus omnes alios a se distinctos directe, ac proprie cognoscere potest, et ideo omnes comprehenduntur sub objecto adæquato cujuslibet intellectus angelici. In hoc etiam theologi conveniunt cum D. Thoma, dicta quæst. 56, art. 2. Et patet, quia omnis Angelus est actu, cum immaterialis sit, ergo quilibet est intelligibilis a quolibet. Probatur consequentia, qui quilibet intellectus est capax omnium intelligibilium actu ejusdem ordinis, quales sunt omnes Angeli. Et confirmatur illatio, quia si comparentur Angeli inferiores ad intellectus superiorum in ratione objecti, et potentiæ, sunt illis non solum proportionati, sed etiam inæquales et inferiores, ergo facile potuerunt inferiores a superioribus cognosci, imo et comprehendi. Si vero superior Angelus in ratione objecti intelligibilis ad intellectum inferioris comparetur, sic videri potest aliquo modo excellens, et improportionatum. At hic excessus, cum sit finitus, non excludit sufficientem proportionem in ratione objecti, et potentiæ cognoscitivæ illius, quamvis fortasse minus perfecte illud cognoscat, id tamen non satis est, ut sub objecto ejus non comprehendatur. Et confirmatur: nam Angeli indigent hac mutua cognitione inter se, alias nihi inter se communicare, aut agere possent, nec civiliter (ut sic dicam) inter se communicare, aut unam veluti rempublicam inter se componere possent, quod est contra ea, quæ Scriptura docet de Angelis, et contra naturam et perfectionem illorum, quia natura intellectualis non minus, quam humana, de se sociabilis est, et mutuæ communicationis capax.

9. *Objectio prima contra proxime probata.*—*Secunda.*—*Tertia.*—Objici vero solet, quia intus existens prohibet extraneum, teste Aristotele 3, de Anim., tex. 4, ergo intellectus angelicus se, et suam substantiam intuens est incapax cognitionis aliorum. Item quia alias non posset unus Angelus se aliis occultare, etiamsi vellet, quod videtur inconveniens: nam si unus hodo potest se aliis occultare, et interdum ita expedit, cur non Angelus? Tertio objici possunt verba Justini ubi dicit: in libro Responsion. ad Christian. de diversis quæstionibus, ubi in quæst. 76, dicit: *Nec intelligit, nec videt animus animum, nec Angelus Angelum, nec dæmon dæmonem.*

10. *Solvitur prima objectio.*— Ad primum negatur consequentia, quæ duobus modis potest fundari. Unus est, quia Angelus non potest simul multa cognoscere, et ideo cum semper, ac necessario se intueatur, non potest circa alios considerandos occupari. Quæ ratio æque probaret, nihil posse Angelum cognoscere, nisi seipsum, quod absurdissimum est. Duobus ergo modis potest qui de intellectione Angeli erga seipsum sentire, uno modo quod sit actio adæquata suæ virtuti et libera, et tunc respondere poterit, indigere Angelum cessatione a tali actu, ut alium intelligat, posse tamen cessare, et ita non procedere argumentum, quia neque unus Angelus fortasse potest omnes alios simul intueri, sed ut de uno cogitet, necessarium est, ut ab alio considerationem avertat. Secundus et melior modus est, quod Angelus necessitate quadam naturali se intueatur; illa vero actio non sit adæquata virtuti sui intellectus, secundum quam potest simul ad alia libere intelligenda applicari et sic cognoscere simul potest alios Angelos plures, vel paucio-res, juxta perfectionem intelligentiæ et proportionem ad objecta, ut infra videbimus. Aliud fundamentum illius primæ consequentiæ esse potest axioma Aristotelis in antecedenti allegatum, de quo in tractatu de Anima dicturi sumus. Nunc breviter dicitur, id habere locum in naturis corporeis et valde limitatis, et contractis, et in potentiis materialibus, quæ accipiunt species a rebus per materiale medium: in natura vero spirituali non habet locum, quia est de se abstracta a materia, ac proinde capax, ut pure et sine impedimento possit alia intelligibilia in se recipere et maxime illa, quæ sunt sibi affinia et ejusdem ordinis, ut dixit D. Thomas, dicto art. 2, ad 1.

Digitized by Google

11. *Solvitur secunda objectio.* — *Angelus non potest se aliis occultare.* — Ad secundum respondetur imprimis, negando sequelam : nam esto posset unus Angelus se alteri occultare, nihilominus comprehenderetur sub objecto intellectus alterius, quia si se non occultet, ab alio videbitur : unde potius posset argumentum retorqueri, quia si unus Angelus non esset objectum intelligibile ab alio, non posset se illi manifestare, nec ab illo videri, consequens est falsum, ergo. Secundo respondetur, admittendo sequelam, nimirum, non posse unum Angelum se alteri occultare, utique quoad substantiam suam et omnia, quæ in ipsa sunt, solis exceptis cogitationibus cordium, de quibus infra dicturi sumus. Hoc patebit ex infra dicendis de speciebus intelligibilibus, per quas Angeli cognoscunt. Nam si unus Angelus habet speciem innatam alterius, non potest alter impedire, quin substantiam ejus cognoscat. Quod enim impedimentum apponet ? homo enim potest se occultare, ne videatur ab alio, quia visio sensibilis ex medio pendet, quod potest interjecto corpore opaco et ablato luminoso impediri. Angeli vero cognitio nec a medio corporeo, nec a præsentia locali pendet, nec alio lumine indiget præter intellectuale et proprium intelligentis. Nec etiam unus Angelus in usu sui intellectus, suarumque specierum ab alterius voluntate pendet. Ergo nullo modo potest unus Angelus impedire alium, ne ipsum videat vel quoad essentiam et substantiam, et proprietates illi connaturales, vel quoad actualem existentiam, vel quoad localem præsentiam : nam de his omnibus eadem est ratio. Et a cogitationibus cordium optimum argumentum sumitur : nam illa tantum excipiuntur in Scriptura propter specialem rationem, unde est illa veluti specialis exceptio, quæ regulam in contrarium respectu omnium aliorum firmat. Neque hoc est ullum inconveniens, quia nulla est in Angelis necessitas talis occultationis in cæteris rebus extra cordium cogitationes : nam sunt longe alterius conditionis ab hominibus, ut per se patet. Scio auctorem imperfecti hom. 5, in Matth., in fine, scripsisse, Angelum sanctum posse se abscondere et invisibilem reddere ante diabolum, etiamsi a loco non recedat : *Quoniam* (inquit) *nisi voluerit Angelus bonus, a diabolo non videtur.* Sed hoc imprimis ab illo auctore non asseritur fieri virtute naturali, sed virtute divina, ut indicat, tum quia dicit fieri *secundum dispensationem Dei*, tum etiam quia sentit, id esse speciale de bonis Angelis respectu malorum. Et præterea hoc ipsum incertum est et sola conjectura illius Patris fundatum.

12. *Solvitur tertia objectio.* — Ad tertium dico imprimis, a multis dubitari, an quæstiones illæ sint Justini Martyris, vel si sint, an sint puræ et in omnibus veram illius sententiam contineant, et exprimant. Maxime vero in quæstione illa perplexa sunt verba et vel contraria continent, vel citata verba alium sensum habent, quam præ se ferant. Nam proxime ante illa verba dicit, quod *animi* (utique separati) *intelligentiæ sensu et seipsi vident, et quæ sunt sub ipsis, et præterea Angelos, atque dæmones.* Et iterum post verba in objectione allegata ait : *Sed intelligentiæ sensu, quem dixi et seipsi vident, et alii alios, ultro, ac citro et præterea omnia, qua ad corpus pertinent.* Loquiturque tam de animis, quam de Angelis et dæmonibus. Quapropter vel priora verba mendosa sunt et in eis superfluit verbum *intelligit*, ut de visione corporali exponi possint, vel referenda sunt ad intelligentiam animorum, quoad cogitationes eorum, alioqui vera non sunt.

13. *Tertia progreditur inductio quoad Deum.* — Tertio, etiam Deus ipse sub objecto intellectus angelici continetur. Hæc assertio æque certa est, ac præcedentes. Quia certissimum est, Angelos cognoscere Deum, vel naturaliter abstractiva cognitione, vel supernaturaliter intuitiva : neutrum autem posset fieri, nisi Deus sub objecto adæquato intellectus angelici comprehenderetur, ergo. Probatur minor, tum quia potentia sive perfecte, sive imperfecte rem cognoscat et sive rem immediate, et per seipsam, vel propriam speciem ejus, sive mediate et per aliud concipiat, et attingat, nunquam potest extra suum objectum ferri, quia semper res cognita ab intellectu aliquo modo sub adæquato objecto intellectus comprehenditur. Unde si DEI cognitio in Angelo sit mere naturalis, Deus ut sic cognitus, seu cognoscibilis continetur sub adæquato objecto naturæ angelicæ proportionato. Si vero cognitio Dei sit supernaturalis, qua perfectiori modo Deus cognoscitur, necesse est, ut supponat in DEO saltem generalem rationem objecti adæquati intellectus, quia non posset intellectus elevari ad Deum perfecto illo modo cognoscendum, nisi inter ipsum intellectum et Deum aliqua proportio objecti, et potentiæ supponeretur, quia potentia vitalis non potest elevari ad operandum omnino extra suum objectum, quamvis confortari supernaturaliter possit ad cog-

Digitized by Google

noscendum perfectiori et altiori modo objectum suum, quam naturalibus viribus posset illud attingere, ut latius in præcedenti tomo explicavi, tract. 2, lib. 2, cap. 7, n. 19 et 20.

14. *Quarto quoad res materiales.* — Quarto, res etiam materiales tam in genere, quam in specie et individuo sub objecto adæquato intellectus angelici continentur. Hoc etiam est extra controversiam, quia hæc omnia ab Angelo cognosci possunt. Probatur, quia sunt intelligibilia saltem in potentia, ut est per se notum, et non requiritur infinita virtus, ut cognoscantur, cum quælibet talium rerum finitæ perfectionis sit. Unde ex hac parte facilius cognosci possunt, quam res spirituales, quæ perfectiores sunt. Neque propterea quod materialia sint, intellectui angelico a materia omnino abstrahenti sunt improportionata, quia res cognita potest esse altiori modo in cognoscente, quam in seipsa, ergo nihil obstare potest, quominus hæ res materiales ab Angelo cognosci possint, ergo sub objecto ejus comprehenduntur, ergo majori ratione continentur sub objecto intellectus angelici. Probatur consequentia, quia intellectus angelicus altior et universalior est, quam humanus et licet sit a materia elevatior, hoc non potest obstare, quandoquidem multo elevatior est divinus intellectus, qui omnia materialia etiam infima distinctissime cognoscit. Confirmatur ab effectibus : nam Angeli movent cœlos, præsunt huic universo corporeo et homines custodiunt : quæ sine cognitione materialium rerum etiam singularium facere non possent : quæ omnia ex sequentibus notiora fient. Ex his ergo satis probatum est, non posse esse aliud adæquatum objectum intellectus angelici, nisi ens abstractissime sumptum, quia neque illa omnia, quæ enumeravimus, sub ratione entis minus abstracta comprehenduntur : neque ens sic abstractum aliquid comprehendit, quod sub cognitione angelica aliquo modo non cadat. Recte igitur illud pro objecto adæquato constituitur. Addidimus autem, ens, quatenus verum est, esse objectum intellectus, ut distingueremus illud ab objecto voluntatis et ut designaremus formalem proprietatem entis, sub qua ad intellectum pertinet, de qua re latius in Metaphysica diximus, disputat. 8, sect. 7, num. 24, et sequentibus.

15. *Secunda conclusio tripartita.* — *Probatur prima pars conclusionis.*—Dico secundo. Hoc objectum absolute sumptum non est proprium angelici intellectus, nec est specificum respectu diversorum intellectuum angelicorum, et ideo non est formale, sed potius quasi materiale, vel genericum, ac proinde sub aliqua ratione specifica, magisque formali singulis intellectibus adaptari necesse est. Prima hujus assertionis pars supponit, intellectum angelicum ab humano specie distingui. In qua parte (licet videatur Scotus dubitare, in 2, d. 1, p. 6), reliqui theologi conveniunt. Omnes enim indubitanter asserunt, Angelum, et animam specie differre, ut in præcedenti libro tactum est, et docet D. Thomas, 1 p., q. 75, art. 7 et 2, contra Gentes, cap. 94, Alensis, 2 p., quæst. 20, membr. 5, Ægidius, in 2, d. 3, p. 2, quæst. 2, a. 5, Bonaventura, dist. 1, 2 p. distinctionis, artic. 2 toto, et alii *ibi* communiter et ad doctrinam de Anima magis spectat. Ex hoc autem principio recte colligitur, etiam intellectus Angeli et hominis specie differre, nam quorum essentia est diversa, etiam proprietas, præsertim prima, et maxime propria est specie diversa, sed intellectus est hujusmodi proprietas, ergo. Item argumentantur nes dicti auctores, præsertim D. Thomas, ex diversitate operationis intellectivæ Angeli, et omanimæ colligendo diversitatem in substantia, at vero operatio immediatius ostendit diversitatem in potentia quam in essentia, ergo si Angelus et anima differunt specie in substantia, a fortiori in intellectu. Et ita fere argumentatur D. Thomas, dicto cap. 94, ration. ult. Denique argumentatur idem D. Thomas, 1 p., quæst. 79, art. 2, ex majori, vel minori potentialitate illorum intellectuum. Nam humanus intellectus est pura potentia in genere intelligibilium, angelicus vero natura sua postulat, ut sit semper in actu vel primo completo, vel etiam secundo, magna ex parte; nam hæc diversa proprietas naturalis differentiam essentialem satis ostendit. In articulo autem octavo, ejusdem quæst., ad 1, ait : *Quod vis cognoscitiva Angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiva rationis, sed comparatur ad ipsam ut perfectum ad imperfectum.* Intelligit autem de perfecto et imperfecto essentialiter sub eodem genere, ut aperte constat ex doctrina ejus, dicta quæst. 75, art. 7 et 1, contra Gentes, cap. 3.

16. *Aliquorum responsio ad proximam probationem.* — Dicunt vero aliqui, intellectum humanum, et angelicum, ut sunt proprietates fluentes a diversis essentiis, esse specie diversas, et hoc tantum dictis rationibus concludi : nihilominus tamen ut respiciunt idem adæquatum objectum, esse unius speciei. Quam distinctionem de ipso intelligere Angeli, et homi-

Digitized by Google

nis, tradit Ferrariensis, dicto cap. 94, § ult., dicens, non repugnare, eosdem actus, ut respiciunt operantes diversarum naturarum, esse diversos in specie, quatenus a naturis specie diversis profluunt, et nihilominus convenire in specie, quatenus ad idem formale objectum tendunt. Adducitque exemplum de visionibus hominis, et leonis ejusdem objecti visibilis: eademque distinctionem adhibet de ipsis potentiis visivis eorumdem, unde idem de intellectibus Angeli, et hominis sentit. Et hanc distinctionem generaliter approbat Cajetanus, 1 p., quæst. 77, art. 3, circa corpus articuli, ubi cum explicasset generatim, quomodo potentiæ speciem ab objectis sumant, addit, illam doctrinam esse intelligendam de potentiis, ut potentiæ sunt. Nam ut proprietates naturæ sunt, sic distinguuntur juxta diversitatem naturarum. Nihilominus tamen idem Cajetanus, eadem 1 p., quæst. 79, art. 7, licet illam distinctionem in potentiis sensitivis externis admittat, in intellectibus eam negat, dicitque intellectum Angeli, et hominis esse omnino specie diversas, non solum ut proprietates sunt diversarum naturarum, sed etiam ut potentiæ sunt habentes ordinem ad objecta. Ejusque fundamentum est, quia diversitas intellectum non sumitur ex diversitate objecti. Quod probat, quia duplex est objectum intellectus, motivum et terminativum. Primum (ait) non est adæquatum potentiæ, et ideo ad distinguendas potentias sufficiens non est: secundum vero est idem in omnibus intellectibus, scilicet, entis ratio, et ideo non potest ab illo distinctio potentiarum sumi.

17. *Rejicitur dicta responsio, et impugnatur primo.* — Mihi vero distinctio illa de potentiis, quod, ut potentiæ sunt, habeant unitatem specificam, et ut proprietates specie differant, intellecta de unitate specifica propria, et ultima, et de distinctione illi opposita semper displicuit. Primo, quia talis potentia est una simplex entitas, quæ unam tantum habet differentiam specificam essentialem; quod si aliqua alia ratio formalis per modum speciei ultimæ in illa consideratur, erit accidentalis tali entitati, ut in disp. Metaphysicæ, sect. 1, ostendi. Si ergo eadem qualitas, quæ est potentia, et proprietas secundum illas rationes in duabus speciebus ultimis ex natura rei distinctis constituitur, peto, quæ illarum sit essentialis, quæ vero accidentalis. Certe species illa, quæ sumitur ab objecto, non potest dici accidentalis, nam talis qualitas per se primo instituitur propter suum actum, quo tendit ad tale objectum, et ita per habitudinem ad illud sumit primam differentiam essentialem, et specificam, ut in priori loco recte declarat Cajetanus, et in tractatu de Anima ostendemus. Ergo altera differentia, quam fingitur habere talis entitas, ut est proprietas talis naturæ, erit accidentalis, quia solum erit differentia, in modo emanationis a tali natura, vel unionis ad tale subjectum. Sicut calor ignis, et aeris, si in absoluta essentia caloris ejusdem speciei sint, solum possunt accidentaliter differre in emanatione a tali, vel tali forma aeris, aut ignis, et lumen aeris, ac lunæ a sole producta, cum sint in ratione luminis ejusdem speciei essentialis, et in actione per quam a sole dimanant, etiam conveniant, solum possunt cogitari accidentaliter diversa in modo unionis ad hoc, vel illud subjectum, ut omittam differentiam in intensione, et remissione, quam habere possunt, quæ multo magis accidentalis est. Ergo applicando distinctionem ad intellectum angelicum et humanum, profecto si comparatione ad objectum sunt ejusdem speciei ultimæ, simpliciter sunt ejusdem essentiæ specificæ, et diversitas in modo emanationis extrinseca est, quatenus non est in ipsa qualitate, et potentia, sed tantum in modo emanationis a tali, vel tali principio. Consequens autem est per se incredibile, et contra theologos allegatos, dicentes, intellectus ipsos in sua essentia, et entitate esse differentes in Angelis, et hominibus, et non tantum emanationes eorum.

18. *Impugnatur secundo.* — Accedit, quod si intellectus in se sunt ejusdem specie, etiam emanationes erunt ejusdem speciei, quia terminum ejusdem speciei producunt, licet ex diversis principiis procedant: nam hoc non facit diversitatem specificam in actione, si terminus est ejusdem rationis. Et idem cum proportione est de unione ad subjectum. Quod vero in qualitate ipsa, quæ est potentia, et passio, ut est res distincta ex natura rei a modo unionis, vel emanationis, non possint intelligi plures differentiæ specificæ propter habitudines transcendentales, et quasi aptitudinales, quas habent ad naturam, et objectum, probatur, quia illæ duæ habitudines licet ratione per inadæquatos conceptus a nobis distinguantur, utraque est de ratione essentiali et specifica talis entitatis, et inter se intrinsecam, ac necessariam connexionem habent, quia intellectus, verbi gratia, humanus non manat ab anima, nisi ut est potentia habens talem habitudinem ad tale objectum media tali operatione, et ideo

Digitized by Google

ut est talis potentia, habet connaturalem proportionem cum tali essentia, et postula, ut ab illa dimanet. Et e contrario ipsamet potentia secundum suam differentiam ultimam talis potentiæ a tali essentia dimanat, ergo non possunt secundum illas habitudines duæ species qualitatis in illam et entitate distingui, ergo si duo intellectus ut potentiæ respicientes objecta sunt ejusdem speciei, etiam ut proprietates, seu passiones in eadem specie erunt. Eo vel maxime, quod passio, ut passio, seu proprietas ut sic, non constituit speciem qualitatis distinctam a potentia, sed facit, ut potentia sit naturalis, ergo si in ratione potentiæ sunt ejusdem speciei, et utraque est naturalis suo subjecto, nulla differentia specifica potest ibi cum fundamento cogitari.

19. *Impugnatur tertio.* — *Concluditur probatio primæ partis assertionis.* — Atque hæc doctrina non solum in intellectibus, sed etiam in voluntatibus, nec tantum in potentiis spiritualibus, sed etiam in sensibus, seu aliis principiis materialibus procedit. Unde non video, cur Cajetanus in posteriori loco rejiciat opinionem, quæ distinctione illa utitur in intellectibus humano, et angelico, at in visu, vel aliis sensibus externis illa utatur, imo in priori loco generaliter illam admittat. Melius profecto Scotus, in 2, d. 1, q. 6, ad argumenta attingens distinctionem illam in operationibus, dicit, quod licet duæ operationes dicantur ejusdem speciei ex parte objecti, et diversæ ex parte naturæ, seu principii, a quo procedunt, nihilominus simpliciter concedendum esse, tales operationes distingui specie, et tantum secundum quid esse ejusdem speciei. Quia convenientia illa in tali objecto non potest dare unitatem simpliciter, sed ad summum secundum quid, quando aliunde datur principium faciens diversitatem in specie, quia (ut optime adjungit) quælibet diversitas specifica sufficit ad distinctionem simpliciter, non autem quælibet identitas in aliquo sufficit ad identitatem simpliciter, quia identitas simpliciter requirit integram causam, ad distinctionem autem sufficit quæcumque diversitas. Quo circa si intellectus humanus et angelicus eo ipso, quod manant a principiis specie diversis, habent sufficientem rationem specificæ, et essentialis diversitatis inter se, etiamsi inde objectum adæquatum habeant, non habebunt ab illo identitatem simpliciter, id est, specificam, sed ad summum habebunt unitatem genericam in ratione potentiæ intellectivæ, per quam distinguentur a sensibus, non tamen inde habebunt propriam speciem talis, vel talis intellectus. Et hoc tantum suadet ratio Cajetani, nimirum, tales potentias non habere diversitatem ab illo objecto; non tamen probat habere ab illo unitatem specificam simpliciter, id est, ultimam, nec etiam probat, non habere ab illo unitatem aliquam genericam, seu subalternam. Atque hinc probata relinquitur assertio secunda quoad primam partem ejus, quia illud objectum, scilicet ens, in tota latitudine sua est etiam adæquatum intellectui humano, ergo non est proprium angelici intellectus. Unde ulterius infertur, neutrius esse objectum specificum, id est formale dans intellectui ultimam speciem ejus, imo contraria ratione posse dici genericum, et quasi materiale, quia ab ipso sumitur differentia generica, quæ ad specificam quasi materialiter comparatur.

20. *Probatur secunda pars intellectus Angelorum diversæ speciei, specie differunt.*—Secunda vero pars ejusdem assertionis eodem fere modo explicanda, et probanda est. Nam supponit intellectus Angelorum specie differre, nimirum eorum Angelorum, qui inter se specie differunt: nam si qui sunt ejusdem speciei substantialis, in eis non habebit locum hæc distinctio, nec de illis est ulla difficultas, nam in objecto adæquato tam materiali, quam formali convenire poterunt, sicut intellectus humani inter se conveniunt. Quod autem in Angelis specie differentibus intellectus etiam specie differant, ex dictis in præcedenti puncto cum proportione ostendi potest, quia tanta est distinctio inter proprietates consequentes naturam, quanta est in ipsa natura, ergo si Angeli in substantiali natura specie differunt, etiam intellectus, qui sunt proprietates maxime connaturales talibus substantiis, specie distinguentur. Item operationes intellectuales Angelorum specie diversorum specie differunt ex subtiliori, universaliori, et immaterialiori modo cognoscendi, ut in sequentibus videbimus, ergo etiam potentiæ intellectivæ specie differunt. Neque in hac parte locum habet distinctio de intellectu ut potentia, vel ut proprietate talis Angeli: nam quæ diximus de intellectu angelico, et humano inter se comparatis, eodem modo procedunt in intellectibus Angelorum diversarum specierum. Nam differentia constituens unumquemque intellectum angelicum in sua specie essentiali unica est, et considerari debet in tali qualitate, vel potentia secundum se spectata, et præcisa ab omni modo dimanationis, vel unionis. Si ergo

Digitized by Google

intellectus in tali differentia conveniant, simpliciter erunt potentiæ ejusdem speciei, et sive dimanent ab hac, sive ab illa substantia, vel huic, aut illi inhæreant, eamdem speciem retinebunt in essentia sua, etiamsi in principiis, vel subjectis distinguantur. Unde etiam e contrario si ab essentiis substantialibus distinctis manant proprietates specie diversæ, et tales proprietates sunt potentiæ, seu intellectus, etiam in ratione potentiarum, seu intellectuum specie distinguentur. Ita ergo distinguuntur intellectus Angelorum specie distinctorum inter se.

21. *Objectum intellectus angelici in communi commodo se habeat ad singulas ipsius intellectus species.* — Ex quo tandem fit, ut ens in communi prout est objectum adæquatum intellectus angelici respectu singulorum intellectuum in specie, non sit objectum specificum, neque formale in esse objecti, sed tantum sit genericum, et quasi materiale in esse rei. Patet ratione facta, quia est objectum commune omnibus intellectibus angelicis, unde ab illo ut sic non possunt habere, quod tales, vel tales sint, sed solum quod intellectus angelici sint. Imo si quis recte consideret, neque communis ratio, seu differentia intellectus angelici potest ab illo objecto sumi, nisi illud aliquo formaliori modo determinetur. Etenim objectum illud adæquatum est intellectui creato, ergo ex vi illius non magis determinatur ad intellectum angelicum, quam ad humanum. Antecedens supra probatum est, et consequentia probatur, quia intellectus creatus immediate dividitur in intellectum humanum, et angelicam, tanquam in species essentialiter diversas, ut probatum est. Ex quibus una, scilicet intellectus humani, est species ultima, et altera subalterna, scilicet angelici intellectus. Sed hanc distinctionem non possunt habere ex illo objecto, cum utrique membro commune sit, ergo oportet, ut illud objectum aliquo alio modo ad singula illa membra determinetur. Unde a fortiori sequitur, intellectus angelicos inter se specie differentes non posse habere suas species ultimas ab illo objecto non solum ut communi intellectui creato, verum etiam neque ut aliquo modo magis determinato, communi tamen respectu intellectus angelici in genere sumpto.

22. *Circa tertiam partem conclusionis varii dicendi modi. — Primus modus dicendi. — Diversitas specifica non semper ex objecto, sed aliquando a modo tendendi desumitur. — Hic dicendi modus probabilis est.*—Hinc ergo sequitur tertia pars conclusionis, in qua dicebamus, necessarium esse, ut illud commune objectum sub aliqua ratione magis formali ad singulas species intellectuum cum proportione adaptaretur. Circa quam partem varii possunt esse dicendi modi. Unus est, non esse necessarium, ut omnis specifica differentia intellectuum ab objecto sumatur, sed posse aliunde provenire, præsertim ex modo tendendi in tale objectum, sicut non est necesse, ut motus, vel actiones semper distinguantur ex terminis: nam diversæ actiones possunt ad eumdem terminum diverso modo tendere, ut creatio, et generatio, etc. Sic ergo licet diversi intellectus in idem objectum adæquatum tendant, possunt inter se distingui specie ex modo tendendi in illud, quæ varietas in modo tendendi potest multipliciter contingere. Primo quia unus tendit cum majori actualitate, et immaterialitate, quam alius, quomodo distingui potest intellectus humanus ab angelico, quia intellectus humanus in ordine ad ens intelligibile est magis potentiale, quam intellectus angelicus, quia prior potest esse in pura potentia tam ad actum, quam ad totum objectum: intellectus autem angelicus semper est in actu aliquo modo, ut capite præcedenti declaratum est. Item cum ens intelligibile sit duplex, scilicet in potentia, et in actu, intellectus humanus, qui natura sua medio corpore in actum reducitur, majorem quamdam proportionem habet cum ente intelligibili in potentia, quod materiale est et per illud incipit, et ad modum ejus cætera cognoscit. Angelicus autem intellectus ens intelligibile actu per se primo cognoscit, et ab illo incipit, et reliqua ad illum ordinem aliquo modo elevat, ut ea intelligat, et ita hi duo gradus, seu ordines intellectum, licet in adæquato objecto conveniant, possunt ex modo intelligendi distingui, in quo etiam addi potest diversitas, in modo intelligendi simplici, vel composito cum discursu, vel sine illo, et similes. Nam ex his colligunt theologi allegati diversitatem specificam inter Angelum, et animam, ergo cum proportione inde etiam sumi potest diversitas specifica intellectuum. At vero inter ipsos angelicos intellectus considerari potest diversitas in modo simpliciori, et universaliori cognoscendi intelligibilia objecta tam in actu, quam in potentia, quam diversitatem quoad modum universalitatis postea latius explicaturi sumus: quoad simplicitatem vero, seu immaterialitatem intelligi potest ex proportione ad ipsas substantias angelicas; nam una est in sua entitate

Digitized by Google

subtilior, purior, et immaterialior alia, ut libro præcedenti declaravi : virtus autem proportionata est substantiæ, et actus virtuti, quod in sequenti puncto magis exponetur. Hic ergo dicendi modus probabilis est et illum insinuat Cajetanus, dicto art. 7, et saltem verum habet respectu objecti adæquati in esse rei, seu in ratione formali cognita, et abstracta ex aliqua convenientia reali inter ipsa particularia objecta sub communi comprehensa. Sic enim sumendo objectum adæquatum sine dubio possunt diversi intellectus habere idem adæquatum objectum, et ex aliis modis distingui.

23. — *Secundus modus dicendi. — Diversitas specifica ab objecto motivo maxime proprio desumitur.* — Secundo addi potest, quando specifica differentia intellectuum non potest ex objecto terminativo adæquato assumi, accipiendam esse ex objecto motivo maxime proprio, et intrinseco. Quæ doctrina sumi potest ex D. Thoma, 1 p., q. 12, art. 4, ubi tres gradus intellectuum, supremum, infimum, et medium ponit, id est, divinum, humanum, et angelicum, eosque ex objectis maxime proportionatis, et quasi motivis singulorum distinguit. Nam intellectus divinus a sola sua essentia, quæ est suum esse subsistens, quasi connaturaliter movetur ad intelligendum, et per illam solam omnia cognoscit. Humano vero intellectui connaturale est moveri ad cognoscendum a rebus in materia existentibus, licet abstractiori, et immaterialiori modo illas cognoscat, quam in se sint, et per illas ad immaterialia ascendit. Angelicus vero intellectus per se primo intelligit naturas immateriales creatas, quæ sunt mediæ inter Deum, et res materiales, et per illas ad Deum ascendit, materialia vero objecta quasi ex abundantia virtutis suæ altiori modo, quam homo cognoscit. Potestque hic modus distinctionis ad varias species intellectum in illo medio gradu contentas applicari. Nam in supremo gradu propter summam ejus perfectionem nulla est multiplicatio, in tertio vero propter infimam conditionem non est multiplicatio specifica, licet sit numerica in medio vero gradu distincti specifica reperitur, quæ per directa motiva intrinseca, et maxime connaturalia cum proportione declarari potest. Unusquisque enim intellectus angelicus connaturaliter postulat suam propriam substantiam, a qua manat, intime intueri, et illi immediate conjungi, ac proinde ab illa per se primo ad intelligendum seipsum moveri, et excitari, et ideo unusquisque intellectus angelicus in sua specifica, et essentiali perfectione est commensatus essentiæ, a qua dimanat, et in modo intelligendi quasi adæquatur suæ substantiæ tanquam primo objecto intelligibili, ideoque ab illo accipit differentiam specificam. Unde non obstat, quod objectum hoc non sit adæquatum (quod Cajetanus objiciebat) quia satis est, quod sit maxime proportionatum.

24. *Tertius modus dicendi. — Hæc diversitas specifica a variis rationibus formalibus, sub quibus desumitur. — Objectio. — Solutio. — Declaratur.* — Tertio potest hinc declarari hæc specifica diversitas intellectuum juxta sententiam quorumdam dicentium, quod licet omnes intellectus angelici, vel creati conveniant in objecto adæquato intelligibili, ut quod cognoscitur, nihilominus in illo objecto considerari debere plures rationes formales, sub quibus a variis intellectibus cognosci potest, quia secundum illas induit varias rationes formalis objecti, per quas possunt intellectus essentialiter distingui. Nam licet objectum, quod intelligitur, sit idem, attingibile est sub diversis rationibus, et ita secundum diversas attingibilitates (ut aiunt) potest varias species intellectibus tribuere. Qui dicendi modus in hoc potest displicere, quod principium petere, aut circulum committere videtur. Quia illæ diversæ rationes, seu attingibilitates, quæ in objecto illo adæquato considerantur, in hoc tantum consistunt, quod potest perfectius, vel minus perfecte intelligi, aut per se, vel per aliud, primario, vel secundario, aut aliis similibus modis, at vero hæ omnes et similes diversitates, seu attingibilitates solum sunt denominationes extrinsecæ a potentiis, quæ illis variis modis possunt talia objecta attingere, ergo non distinguuntur potentiæ ex diversis rationibus, seu attingibilitatibus ejusdem objecti adæquati, sed potius ex diversitate intellectuum provenit, quod idem objectum diversis modis attingibile sit. Propter quam rationem multis non placet modus hic distinguendi intellectus ex objecto, quando alioqui in objecto reali et adæquato conveniunt. Sed nihilominus responderi potest, negando illas diversas rationes, seu attingibilitates, quæ in objecto considerantur, esse tantum denominationes extrinsecas a potentiis distinctis, vel actibus earum provenientes : nam ante has denominationes consideranda est aptitudo ex parte objecti, ut tali, vel tali modo attingibile sit. Nam sicut ipsum ens, in quantum ens supponitur esse verum et intelligibile ante denominationem extrinsecam a potentia intellectiva,

Digitized by Google

ut in Metaphysica, loco supra citato, diximus, ita etiam supponitur esse variis modis intelligibile, scilicet, in se, vel in alio, adæquate, vel inadæquate, etc. Et declaratur exemplo : nam voluntas et intellectus distinguuntur ex objectis, non quia in re sit distinctum objectum, quod ab eis attingitur (nam idem ens cognoscitur et amatur), sed quia sub diversis rationibus ab illis potentiis attingitur, quæ rationes non sunt denominationes a potentiis, sed sunt aptitudines objectivæ, ut hoc, vel illo modo attingantur : ita ergo in eodem ente intelligibili possunt distingui diversæ aptitudines, ut hoc vel illo modo repræsentetur et secundum illas possunt plures intellectus distingui.

25. *Confirmatur.* — *Ad difficulates in n.* 2, 3 *et* 4, *adductas.* — Et ad explicandas has varias aptitudines possunt induci, quæ de proportione requisita ad intelligendum inter modum essendi objecti et potentiæ dixi in superiori tomo, tract. 1, libro 2, cap. 9. Et applicari etiam possunt dicta in duobus proximis paragraphis præcedentibus. Nam intellectus humanus, quia natura sua inest animæ petenti conjunctionem cum materia, ideo omnia intelligit cum aliqua habitudine, aut proportione ad materialia : hic autem intelligendi modus supponit ex parte ipsarum rerum etiam immaterialium convenientiam aliquam, vel conjunctionem cum rebus materialibus, ratione cujus de se aptæ sint tali modo cognosci. Et ita licet noster intellectus habeat pro objecto adæquato terminativo ens, in quantum ens, nihilominus respicit illud, prout de se aptum est tali modo intelligi. Idemque est cum proportione in intellectu angelico : nam omnia intelligit juxta modum suum et per species accommodatas suo modo cognoscendi et ita ex parte rerum supponit aptitudinem, ut per tales, vel tales species aliter, et aliter repræsentabile sit. Et Deus ipse licet ab omni intellectu sit cognoscibilis, non tamen eodem modo ab omnibus, sed aliter a se, aliter ab intellectu creato et ab hoc aliter ut elevato, et aliter ut per suas vires operante, et aliter per hoc medium, quam per illud. Qui omnes modi licet per varios actus, et principia intelligendi exerceantur et quasi compleantur, nihilominus in Deo ipso habent fundamentum, quatenus est intelligibilis, vel secundum se, vel ut causa creaturæ, et ut repræsentabilis per talem speciem, vel ut participabilis per tale, vel tale lumen. Sic ergo licet ens in quantum ens sit objectum adæquatum intellectus angelici, in eo possunt diversæ rationes, sub quibus attingibilis est considerari, secundum quas intellectibus vel specie, vel quasi genere differentibus objici potest et ad illorum distinctionem, seu specificationem in genere objecti concurrere. Et per hæc satis responsum est ad rationes duas dubitandi in principio positas.

CAPUT III.

UTRUM ANGELI SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS AD INTELLIGENDUM INDIGEANT.

1. *Generalis quæstio ad angelos hic restringitur.* — Explicato objecto communi intellectus angelici aliquid etiam generatim præmittendum est de concursu ejus ad actus intelligendi angelicos, ut deinde ad explicandum in particulari modum cognoscendi singula objecta, seu scientiam, quam de singulis habet, accedamus. Coincidit autem talis quæstio cum hac quæ proposita est, de necessitate specierum in Angelo ad actum cognoscendi : nam si tales species necessariæ sunt, solum est, ut suppleant vicem objectorum, quando hæc per se non possunt potentiæ cooperari, et ita simul de utraque dicemus, et quæstionem restringemus ad species illorum objectorum, quæ per se non possunt intellectui angelico uniri. Denique solet hæc quæstio generatim tractari in materia de omnibus cognoscitivis, potentiis, nimirum sensibus externis, et internis, et humano intellectu : nunc autem ab illis abstrahemus, solum enim de Angelis agimus.

2. *Prima opinio negativa generatim.* — Est igitur prima opinio, quæ negat in universum, species esse necessarias ad cognoscendum. Ita docet Durandus, in 2, d. 3, q. 6, Gabriel, q. 2 ubi in art. 1, notab. 4, de sensibus externis, et internis per varias conclusiones loquitur : in art. autem 2, plures de Angelis multiplicat. Sequitur Bassolus, ibi q. 3, art. 2, in fine, Gregorius, d. 7, q. 5, art. 1, Ochamus, in 2, q. 14, 15 et 16, et de sensibus addit plura, q. 17 et 18, inclinat etiam Baccarius, dicta d. 3, q. 4 et 5, et d. 6, q. 1, Gregorius aliqua ex parte d. 7, q. 3, art. 3, qui fere omnes generatim loquuntur. Unde opinio hæc probari potest rationibus communibus homini, et Angelis. Et duæ videntur esse præcipuæ. Una est, quia non sunt res multiplicandæ sine necessitate, sed propter cognitionem nulla est necessitas ponendi species, vel aliquid, quod loco objecti concurrat ad cognitionem, ergo. Major supponitur ex illo axiomate vulgari, frustra fit per

Digitized by Google

plura, quod fieri potest per pauciora. Minorem autem expendemus probando veram sententiam, et refellendo varios modos explicandi cognitionem sine concursu objecti per species. Secunda ratio Durandi supra nu. 17, est, quia species intentionalis est ejusdem speciei cum re, quam reprensentat, sed in mente Angeli non possunt esse formæ, ejusdem speciei cum rebus cognoscendis ab Angelo, ergo. Minor cum consequentia notæ sunt. Majorem probat prius de colore, et ejus specie rationibus particularibus, quæ et in se parvi momenti sunt, et ad præsens non spectant, et ideo illas omitto. Ratio ergo ejus generalis est, quia species non ducit in cognitionem alterius, nisi ratione similitudinis : similitudo autem non est inter ea quæ sunt ejusdem speciei.

3. *Secunda opinio singularis Henrici.* — Secunda opinio referri potest singularis Henrici, quodlib. 5, q. 14, ubi prius præcedenti opinioni consentire videtur. In principio enim quæstionis ait, frustra fingi species impressas : nam licet ponantur, nihil operari possunt ad actum intelligendi, et illis positis adhuc necessarium est aliud motivum ad actum intelligendi, quod æque potest movere ad actum sine illis, ideoque superfluæ sunt. Assumptum probat, quia species maxime ad hoc ponitur, ut objectum fiat præsens potentiæ in esse intelligibili, sed hoc non potest præstare species, ergo. Probatur minor, quia vel species imprimitur ab objecto, ut in visu, et tunc supponit præsentiam objecti, vel sit ab alia causa, quia objectum habes, et sic non facit objectum præsens, quia non potest res fieri præsens, nisi ut singularis, et species impressa ab alio non potest repræsentare rem ut singularem, sed ut universalem. Ex quibus inferius a quadam littera Richardus concludit, in solis sensibus dari species, in intellectu vero humano non dari, quia præcedit repræsentatio in phantasmate, quæ illi sufficit, ut inchoet cognitionem, per quam acquirit habitus, quibus postea ad res cognoscendas in earum absentia uti potest. De Angelo vero addit, licet nec species habeat, nec a phantasmatibus moveatur, aut de potentia in actum reducatur, nihilominus indigere quodam habitu scientiali, quem habet a natura congenitum, ut perfectus sit, possitque sibi præsentia facere omnia naturaliter a se cognoscibilia, quæ in illo habitu virtute continentur. Atque ita hunc habitum putat esse necessarium, ut intellectus Angeli sit constitutus in actu primo sufficiente ad intelligendum. Eamque differentiam inter hæc constituit, quod si Angelus haberet species, semper ac necessario actu intelligeret omnia quorum species haberet, illo autem habitu scientiali non necessario, sed sua libertate utitur. Quam differentiam prolixo discursu probare conatur, quem omitto, quia et obscurissimus est, et nullius efficacitatis, sicut plane sunt cætera, quæ retuli, ut patebit. Unde hanc opinionem late refutant Scotus, in 1, d. 7, q. 6, et in 2 d. 3, q. 8 et 10, Capreolus, ibi, q. 2, ad argum. Henrici cont. 4. concl. ubi alios refert.

4. *Tertia opinio admittens species in hominibus, non vero in Angelis.* — Tertia opinio in conclusione negativa convenit cum prima, quod ad Angelos attinet, etiamsi in hominibus species sensibiles, vel intelligibiles non neget. Fundarique potest, quia licet sensus, vel intellectus hominis sit potentia activa sui actus inchoata tantum, et imperfecta, et ideo indigeat cooperatione objecti mediante specie ad suum actum efficiendum, nihilominus intellectus Angeli per solam suam entitatem est potentia activa completa sui actus, et ideo neque concursu aliquo ex parte objecti, neque specie impressa ad suum actum efficiendum indiget. Quæ opinio ratione sui fundamenti tribui potest Altissiodorensis, lib. 2, Sum. tract. 5, c. 4, ait enim, Angelum videre rem existentem in proprio genere per solum suum intellectum, tanquam per medium, quod, quia intellectus Angeli per seipsum est sufficiens imago omnium, quæ ab ipso naturaliter cognosci possunt, et ideo ut illas intueatur, seu actu cognoscat, solum indiget, ut velit dirigere aciem mentis supra res ipsas. Quam directionem vocat medium quo, nihil vero aliud est, quam libertas Angeli, vel usus ejus. Hanc etiam opinionem cæteris præfert P. Vasquez, 1. p. disp. 200. Movetur fere ratione facta, quia sine speciebus facile intelligi potest in intellectu Angeli integra et universalis virtus effectiva sui actus saltem respectu connaturalium actuum, non est ergo illi deneganda. Item hoc posito vitantur omnes difficultates, quæ circa species intelligibiles inveniuntur, si admittantur : ergo non est, cur tales species in Angelis ponantur. Neque obstabit, quod objectum sit ad cognitionem necessarium, quia esse potest necessarium, non ut concausa actus, sed ut determinans causam universalem per modum termini, seu materiæ, circa quam talis causa versatur. Intellectus enim est causa universalis suorum actuum, et ideo ut determinetur ad talem speciem actus faciendam, aliquo deter-

Digitized by Google

minante indiget, quod non est, nisi objectum: non oportet autem, ut illa determinatio fiat per efficientiam objecti, sed solum per modum termini, nam eo ipso, quo Angelus vult circa tale objectum operari, non potest, nisi tales actus habere. Sicut etiam voluntas est causa universalis sui actus, et determinatur ad hunc, vel illum actum efficiendum ab objecto, non ut a coefficiente, sed tantum ut a terminante talem actum.

5. *Quarta opinio. — Substantiam Angeli per modum speciei ad alia objecta concurrere.* — Quarto, et ultimo loco potest hic referri opinio, quæ licet generaliter fateatur, objectum intelligibile concurrere ad intellectionem sui per se, vel per aliquod supplens vicem ejus, nihilominus negat esse Angelis necessarias species quorumcumque objectorum, etiam a se distinctorum, quia sua substantia propria potest unicuique Angelo sufficienter deservire per modum speciei, ut rem quamcumque possit cognoscere. Quæ opinio solet tribui Averroi, et Alexandro Aphrodisis, 12, Metaphysicæ, text. 44 et 51, et Altissiodorensis supra et Uldaricus, libr, 4, Summæ, ut refert Carthusius, in 2, d. 3, q. 5. Potestque suaderi, quia hoc non repugnat, neque excedit perfectionem finitæ substantiæ, ergo non est, cur Angelis denegetur. Major probatur, quia substantia divina est repræsentativa omnium, ergo illa perfectio non repugnat substantiæ ut sic. Quod autem nec substantiæ finitæ repugnet, probatur ex minori, quia illa perfectio non est infinita. Quod probatur, quia illa repræsentatio secundum alios fit per species, quæ sunt finitæ et perfectione, et numero, imo posset fieri per unam speciem accidentalem supremi Angeli, ergo est finitus effectus, et facilius fieri poterit per formam nobiliorem, qualis est angelica substantia. Unde probatur prima consequentia, quia substantia angelica nobilissima est, et forma actu intelligibilis, ergo est proportionata ad hanc intentionalem repræsentationem, ergo non est illi deneganda hæc perfectio. Et confirmatur, quia nisi Angelus per suam substantiam hoc modo informaret in esse intellectuali suum intellectum, et in actu primo ad cognoscendum omnia illum sufficienter constitueret, ex natura sua esset veluti cæcus, et impotens ad cognoscendum in actu secundo, quia non haberet naturalem viam obtinendi species omnium objectorum, ut in sequentibus latius objiciemus.

6. *Quinta est vera sententia affirmativa.* — Nihilominus communis et vera sententia est, Angelos indigere speciebus a suis intellectibus distinctis, eisque superadditis, ad concipiendum quidquid a se distinctum proxime, ac directe intelligunt. Hæc est sententia D. Thomæ, 1 p., q. 55, art. 1, quæ cum dicta limitatione accipienda est : nam de modo, quo Angelus seipsum et Deum cognoscit, postea disputat. Et ita illam opinionem intelligunt, et sequuntur Cajetanus et alii, Ferrariensis 2, contr. Gent., cap. 96, Capreolus, in 2, d. 3, q. 2, art. 1, concl. 4 et in 3, ad argumenta contra 3 et 4, concl. et ibi Hervæus, q. 4, art. 2, Ægidius, 2 p., ejusdem distinctionis, q. 2, art. 1 et 2, per varia dubia : et ibidem Argentina, q. 2, art. 4, Richardus, art. 6, q. 1. Bonaventura, 2 p., distinctionis, art. 2, q. 2, Scotus, q. 8 et 10, Major, q. 3, Albertus art. 15, et in summa, tract. 4, q. 19, art. 11, Alensis, 2 p., q. 24, memb. 2 et 3, Marsilius, in 2, q. 7, art. 1, Aureolus, in 2, d. 11, q. 2, quamvis enim speciem cum actu confundere videatur, nihilominus ipsas species supponit. Imo etiam Henricus, quodlib. 4, q. 7, videtur has species in Angelis supponere, saltem ad alias res extra se ipsos cognoscendas, et quodlib. 1, q. 12, sentit ab objectis illas desumere, quod postea videbimus. Præterea de his speciebus exponit D. Thomas, lect. 10, in libro de causis, propositionem illius auctoris 10 : *Omnis intelligentia plena est formis*, quam dicit esse 177 : apud Proclum sub his verbis : *Omnis intellectus plenus est specierum.* Similemque sententiam colligit idem D. Thomas, dicta q. 55, art. 1 et 2, ex Dionysio, de divin. Nominib., cap. 4 et 7, in utriusque principio, nam per rationes rerum, quas ibi dicit Dionysius esse in Angelis, non a rebus divisibilibus, aut sensibilibus acceptas, sed a divina sapientia inditas, species intelligibiles D. Thomas intelligit. Allegari etiam solet cap. 5, ejusdem libri, quia in fine illius dicit, exemplaria, et rationes rerum unite, et simplicissime esse in divina mente, et inde inferioribus communicari. Tribui etiam solet Augustino, in libris maxime de Genesi ad litteram, quatenus dicit, fecisse Deum in mentibus angelicis intelligibili modo omnia, quæ in propria existentia creavit, cujus loca infra tractando de cognitione vespertina et matutina Angelorum latius expendemus, et in sequentibus nonnulla obiter attingemus.

7. *Enundatur vera sententia per sex propositiones.—Prima propositio.*—Ut ergo ratione et discursu hanc sententiam confirmemus, paulatim per varias propositiones procedendum est. Et imprimis supponimus, de ratione

Digitized by Google

intellectionis, imo et cognitionis esse, ut per quamdam assimilationem intra mentem intelligentis fiat. Hoc fundamentum videtur esse veluti dogma, et principium in philosophia, et theologia communi consensu receptum, et ab ipsa experientia acceptum. In sensibus enim externis, præcipue in visu, qui maxime est sensus disciplinæ, experimur, visionem fieri per quamdam intentionalem assimilationem videntis ab objectum visum : idem fieri videmus in interiori sensu, seu phantasia et consequenter etiam in intellectu humano corpori conjuncto, non enim cognoscit, nisi convertendo se ad phantasmata, et ad instar eorum aliquam in se similitudinem formans. Propter quod philosophi animam locum formarum appellarunt, quos in hoc laudat Aristoteles 3, de Anima, capite quarto. Ubi etiam ait, intellectum intelligendo fieri ipsum intelligibile, utique per quamdam assimilationem. Et Augustinus, lib. 11, de Trinit., cap. 2, dixi, visum videndo, re visa, media ejus similitudine informari, quod idem cum proportione in intellectu, et re intelligibili invenitur. Præterea in ipso etiam intellectu divino cognitio est per quamdam assimilationem, et ideo ideæ omnium rerum in intellectu divino ponuntur, et divino verbo, quod per intellectum procedit, specialiter attribuuntur. Et ex eodem principio theologi potiorem rationem reddunt, ob quam verbum divinum procedit. ut filius, nimirum, quia procedit per intellectum, et intellectus processio est quædam assimilatio, seu repræsentatio, ut tradit D. Thomas, 1 p., q. 27, art. 2 et 4, et late exposuimus, lib. 11, de Trinit., c. 5 et 6. Hinc ergo aperte concluditur, etiam Angelos intelligere per quamdam assimilationem et intelligendo fieri id, quod intelligunt in quodam esse repræsentativo, seu assimilativo. Probatur, quia intellectus angelicus est medius inter divinum et humanum, ergo si in extremis intelligere illo modo fit, etiam in medio. Probatur consequentia, tum quia de intellectu angelico nos judicare non possumus, nisi vel ex nostro, tribuendo illi perfectiori modo ea, quæ ad intelligentiam, et cognitionem pertinent, vel ex divino, tribuendo illi excellentiorem quamdam participationem et imitationem ejus : tum etiam, quia illa proprietas intellectionis, quod assimilativa sit, non provenit ex particulari conditione hujus, vel illius intellectus, sed ex proprietate naturali intellectivæ facultatis, ut intellectus est, quæ in hoc consistit, ut perficiatur et in actu constituatur, trahendo ad se res intellectas per rationes earum, sicut e contrario voluntatis proprietas naturalis est ferri, et inclinari ad res amatas, ut recte tradit D. Thomas, 1 p., ubi supra, et q. 16, a. 1, et q. 82, art. 3, unde, sicut Angelus amat, efficiendo pondus in rem amatam, ita intelligit, efficiendo in se aliquam similitudinem rei intellectæ.

8. *Secunda propositio.*—Secundo huic principio adjungendum est aliud, quod ex illo infertur, nimirum, angelicum intellectum, ut præexistentem actuali intellectioni, vel ordine durationis, vel naturæ debere supponi in actu primo constitutum, sufficiente ad formandam in se expressam similitudinem rei intellectæ. Probatur, quia actus secundus supponit actum primum proportionatum, sed actus secundus intelligendi consistit in actuali assimilatione, etiam in intellectu angelico, ergo supponit ordine naturæ intellectum angelicum sufficienter constitutum in actu primo ad formandam in se similitudinem expressam rei intellectæ. Et declaratur præterea ex extremis ut in priori puncto factum est, nam in intellectu humano, quia est tale in pura potentia, præcedere debet actus aliquis primus, quo reddatur potens ad eliciendum actum secundum, sicut Aristoteles demonstrat, lib. 2, de Anima, c. 4 et 5, et ibi latius tractatur. In divino autem intellectu secundum se spectato non invenitur proprie actus primus et secundus, quia essentialiter et formaliter est suum intelligere, quod intelligere eminentissimo modo omnia repræsentat et rerum omnium exemplaria continet. Tamen si secundum rationem præintelligamus Deum quasi in actu primo constitutum ad eliciendam nostro concipiendi modo intellectionem, concipi necessario debet, ut constitutus per suam essentiam eminenter continentem omnia in actu primo perfectissimo, et eminentissimo ad formandum in sua mente conceptum repræsentantem omnia, et omnium exemplaria, et ideas in se continentem. Ergo idem cum proportione tribuendum est medio intellectui angelico, propter rationes prius factas.

9. *Tertia propositio.*—Hinc tertio addimus, commune esse intellectui angelico cum aliis, ut ad intellectiones suas non tantum potentia intellectiva, sed etiam res intellecta aliquo modo cum illo concurrat. Ita ut axioma illud philosophorum, *ex objecto et potentia oritur notitia*, etiam in Angelis locum habeat. Est autem illud axioma de nobis traditum ab Augustino, lib. 9, de Trinitate, cap. 12, ubi, *liquido* (in-

Digitized by Google

quit) *tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat ex nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, cognoscente et cognito.* Et loquitur aperte de notitia intellectus, et de visione idem dicit, l. 11, c. 2. In Deo autem quia non est intelligere factum, sed intelligere per essentiam, ipsum potius est causa rerum extra Deum intelligibilium, quam effectus earum, nihilominus tamen, si modo nostro concipiendi ipsum intelligere divinum per modum actus secundi eliciti ab intellectu concipiatur, etiam intelligitur esse ab objecto cognito, nimirum ab ipsa essentia divina, ut continente formaliter vel eminenter quidquid intelligibile est, quæ ut sic est adæquatum objectum actu intelligibile a divino intellectu, ergo eo modo, quo sine imperfectione, et secundum rationem concipimus, intellectionem divinam esse ab intellectu divino, cum proportione concipere debemus esse simul ab objecto intelligibili ejusdem intellectus. Dico autem *cum proportione*, tum quia excludenda est omnis imperfectio, et intelligenda emanatio secundum rationem tantum et modum concipiendi nostrum, non secundum rem: tum etiam, quia Deus seipsum tantum intelligit, ut primarium objectum, cætera ut secundarium, et ideo sola essentia divina est proprium objectum, a quo cum intellectu concipitur esse intellectio divina, reliqua vero objecta secundario intelligibilia, non secundum se, sed prout in essentia eminenter continentur, notitiam sui pariunt, licet illam terminent secundario, etiam prout in se sunt. Ergo etiam in intellectu angelico intellectio procedere debet ex objecto et notitia aliquo modo ipsi proportionato, qui a nobis consequenter explicandus erit. Consequentia probatur, tum rationibus factis in primo puncto, quia de intellectibus mediis non possumus non nisi per aliquam proportionem ad extrema judicare: tum etiam quia dictum est, intelligendi facultatem antequam concipiatur actu intelligens, debere præintelligi sufficienter constituta in actu primo, ad formandam in se similitudinem rei intellectæ: non potest autem ita constitui, nisi per ipsum objectum aliquo modo ipsi conjunctum, utique vel per seipsum, vel per aliquam ejus similitudinem, aut eminentiam, ergo. Minor nunc solum probatur, quia non potest alius modus cum fundamento cogitari, patebit autem magis ex dicendis.

10. *Quarta propositio.* — Quarto hinc concludo, non posse intellectum angelicum per seipsum solum esse constitutum in sufficienti actu primo per modum proximi principii ad intelligendum omnia intelligibilia ab ipso. Probatur proportionali discursu, quia intellectus humanus per se nude sumptus non est integrum activum principium suæ intellectionis, ut ex tractatu de anima supponimus, et infra dicemus, et ex tertia suppositione sufficienter probari potest. Item intellectus ipse divinus, si modo nostro concipiendi apprehendatur, ut principium quo proximum intellectionis suæ, non est principium integrum, sed cum illo concurrit ipsa divina essentia, ut objectum actu intelligibile, ergo signum est, hunc modum eliciendi intellectionem quasi partialiter in ratione principii proximi non convenire intellectui, quatenus talis, vel talis intellectus est, sed simpliciter ex præcisa ratione intellectus, ac subinde convenire omni intellectui, et consequenter etiam angelico, licet unicuique secundum suum modum, et secundum gradum perfectionis suæ conveniat. Præterea argumentor in hunc modum, quia de ratione intellectionis generaliter est, ut sit ab objecto et potentia, ut probatum est, ergo in Angelis non potest esse a sola potentia, ut a principio proximo, nisi ipsa potentia intellectiva Angeli virtute in se contineat omnia objecta intelligibilia ab ipsa, sed non potest hoc illi attribui, ergo neque activitas completa suarum intellectionum. Utraque illatio est per se clara.

11. *Progreditur ipsa secunda probatio.* — Minor vero, nimirum non posse illam continentiam virtualem intellectui angelico attribui, probatur, quia illa eminentia esse non potest, nisi vel in essendo, ratione alicujus virtutis; vel in repræsentando, ratione alicujus assimilationis, nullus enim alius modus excogitari posse videtur: neuter autem illorum est verisimilis. Non prior, quia substantia Angeli non continet eminenter res omnes intelligibiles ab ipso: neque etiam posterior, quia intellectus, ut intellectus, non habet per seipsum illam virtualem repræsentationem, quia nec intellectus humanus illam habet, nec intellectus divinus præcise spectatus, et non ut includit essentiam, nec per illam quasi actuatur, ergo non potest cum fundamento intellectui angelico tribui. Accedit, quod licet in intellectu divino talis virtus repræsentativa intelligeretur, conveniret illi ratione substantiæ divinæ eminenter continentis omnia, cujus velut proprietas concipitur: angelicus autem intellectus est potentia manans a substantia ita limitata, ut extra se nihil eminenter contineat, ergo non est, unde habeat tam eminentem virtutem ac-

Digitized by Google

tivam ac repræsentativam. Tandem confirmatur hoc, quia alias intellectus angelicus nudus et carens omni alia forma vel habitu, esset sciens in actu primo omnia intelligibilia ab ipso, ac subinde sciret in actu primo, et posset contemplari in actu secundo omnes res possibiles etiam nunquam futuras, sicut cæteras, quæ futuræ sunt. Et quamcumque rem, etiam Deum ipsum posset immediate ac directe contemplari, imo etiam omnia actu consideraret necessario, quia non posset per voluntatem magis ad hæc, quam ad illa consideranda applicari, quæ omnia falsa sunt: quomodo autem sequantur et quomodo improbanda sint, pendet ex sequentibus, et ideo postea dicetur.

12. *Quinta propositio.* — Quinto addo, nullum intellectum angelicum constitui in actu primo completo et proximo ad intelligendum res alias ab Angelo intelligente distinctas per solam substantiam Angeli intelligentis. Supponimus enim substantiam Angeli esse distinctam ab intellectu, et ideo hanc propositionem addimus, quam docet D. Thomas, dicta q. 55, art. 1, et consentiunt omnes auctores pro nostra sententia allegati, et Gregorius et alii, qui saltem aliquas species in Angelis admittunt. Dixi autem, *ad intelligendum res alias extra intelligentem*, quia de cognitione sui est specialis ratio, ut capite sequenti videbimus: loquimur autem de cognitione rei directe et in se immediate, nam si per alium medium cognoscitur, tunc species et cognitio ejus sunt principium cognitionis alterius, ut infra de cognitione Dei dicemus. Ratio ergo assertionis sic expositæ est, quia substantia Angeli cujusque finita est, et non continet formaliter, nec eminenter res a se distinctas, ergo non est per se sufficiens, ut per modum objecti vel habentis vicem objecti, constituat suum intellectum in actu primo et proximo ad intelligendum res alias a se distinctas. Probatur consequentia, quia objectum intelligibile comparatur ad intellectum, qui illud intelligit, per modum formæ: at vero potentia non actuatur per formam, nisi quoad ea, quæ in ipsa continentur, ergo cum substantia Angeli res a se distinctas nullo modo contineat, non potest per illam in actu primo sufficienter constitui, ut illas propria cognitione, et prout in se sunt intelligat: de hac enim cognitione præcipue agimus. Atque hæc est in summa ratio D. Thomæ, in dicto articulo primo.

13. *Objectio contra rationem D. Thomæ. — Sustinetur ratio D. Thomæ, distinguendo duplicem modum concurrendi loco objecti.*—Aliquibus autem non satisfacit, quia ad repræsentandum omnia intentionaliter et per modum objecti, aut quasi instrumenti vices ejus gerentis, non est necessaria perfectio simpliciter infinita, et ideo nec necessaria est continentia eminentialis omnium. Sic enim est species intelligibilis substantiæ repræsentare potest illam, licet ipsam eminenter non contineat. Et posset Deus facere unam speciem intelligibilem, quæ ex parte objecti esset principium intelligendi omnia, quæ unus Angelus intelligere potest, etiamsi non haberet infinitam perfectionem, nec continentiam eminentialem, sicut nunc fecit unam potentiam intellectivam, quæ omnia illa cognoscere valet, ergo ad talem repræsentationem nec infinita perfectio, nec continentia eminentialis necessaria est, ergo poterit unicuique Angelo per suam substantiam convenire. Nihilominus existimo, rationem D. Thomæ optimam, ac fere demonstrativam esse, si recte expendatur. Explico autem et urgeo illam hoc modo. Nam duobus modis intelligi potest, quod una res sit principium proximum ex parte objecti, seu medium, quod incognitum vocant ad cognoscendas res alias. Primo per modum seminis, seu instrumenti ad hoc principaliter instituti, ut vicem alterius subeat et loco illius concurrat, et ita sit medium ad cognoscendum illud. Secundo potest res aliqua esse principium cognoscendi alia, non quia per se primo sit instituta ad repræsentandum illa, sed quia cum sit res omnino absoluta ab hac transcendentali habitudine, ex perfectione sua vim habet ducendi in cognitionem aliorum per modum principii proximi in ratione objecti intelligibilis et medii sufficientis ad res alias directe et perfecte cognoscendas.

14. *Primo modo concurrendi procedit objectio.*—Objectio ergo procedit de medio prioris generis. Tales enim sunt species accidentales sensibiles, vel intelligibiles, sunt enim quasi instrumenta, vel semina objectorum, et ideo non oportet, ut illa eminenter contineant, neque ut habeant æqualem perfectionem cum illis. Et eadem ratione posset Deus efficere unam speciem intelligibilem repræsentantem plura, vel etiam infinita intelligibilia ab aliquo Angelo sine eminentiali continentia illorum, quia solum haberet instrumentalem, seu quasi seminalem concursum, et consequenter sine infinita perfectione, nisi valde secundum quid, nimirum in modo illo repræsentandi, qui simpliciter imperfectus est, ut in sequentibus latius dicetur. Et hoc etiam tantum pro-

Digitized by Google

bat exemplum de intellectu, nam unus potest esse principium proximum ad intelligendum plura, et infinita saltem successive sine continentia eminentiali objectorum intelligibilium, quia respectu illorum magis ut passiva potentia, quam ut activa comparatur, nam ut activa est, non est virtus rei intellectæ, sed intelligentis, et ideo nec infinita perfectione ad illam efficientiam indiget, nisi tantum secundum quid, et in tali genere potentiæ. Et eadem ratione substantia ipsa unius Angeli intelligentis potest esse principium radicale et principale intelligendi innumeras res a se distinctas sine continentia eminentiali earum, quia in eo influxu non operatur quasi loco ipsarum rerum intelligibilium, nec quia eas contineat, sed operatur virtute sibi connaturali et consentanea gradui talis naturæ, ad quam propria formalis perfectio sufficit, utique quoad influxum principalem ex parte intelligentis ad intelligendum requisitum, ultra quem necessarius est influxus potentiæ et objecti, ut declaratum est.

15. *De secundo modo non item. — Confirmatur.*—At vero si substantia Angeli intelligentis esset sufficiens principium intelligendi omnia a se distincta etiam quoad influxum necessarium ex parte objectorum, id non haberet dicto priori modo, id est, per modum instrumenti aliorum objectorum per se instituti ad supplendam vicem illorum, ut per se notum est: quia una substantia præsertim perfecta et integra, spiritualis ac simplex, qualis est substantia angelica, non est per se et ab intrinseco ordinata ad inserviendum alteri substantiæ creatæ, neque est instituta, ut sit quasi semen, vel instrumentum ejus; ergo ut substantia unius Angeli esset medium ad cognoscendas res distinctas, oporteret, ut esset tale medium posteriori modo supra declarato, scilicet, quod ex vi suæ absolutæ perfectionis ad hoc sufficiat. Hic autem modus intelligi non potest, nisi talis substantia eminenti aliquo modo res alias contineat; cur enim vicem aliorum objectorum intelligibilium, quorum non est instrumentum, neque semen, supplere poterit, nisi illa in se contineat aliquo modo? Non continet autem formaliter, ut per se patet, nec instrumentaliter (ut supponitur,) ergo non superest, nisi eminentialis modus: quis enim alius excogitari potest? Et declaratur accommodato exemplo: nam una substantia non potest supplere vicem alterius ad generandum, vel aliquid aliud agendum, nisi vel sit instrumentum, seu semen ejus, vel illam eminenter contineat, ergo similiter non potest una substantia vicem alterius gerere in ratione objecti intelligibilis nisi illam eminenter contineat, cum ejus semen intellectuale, aut instrumentum non sit, ut supponitur. Et confirmatur, nam ipsa divina substantia non esset ratio sufficiens intelligendi omnia, nisi omnia eminenter contineret, ergo multo minus id esse potest substantia creata, cum cætera eminente non contineat.

16. Accedit, quod notandum est, quia illa substantia, quæ est medium cognoscendi alia hoc posteriori, et eminenti modo, non est medium incognitum, sed oportet ut sit medium cognitum, ita enim Deus per suam substantiam omnia cognoscit, ut illam per se primario cognoscendo, secundario cætero cognoscat. Et videntes Deum per essentiam ejus loco speciei intelligibilis, ita per illam quasi speciem vident creaturas, ut in ipsa essentia cognita illas videant, neque aliter illas videre possint per tale medium, ut ostendi in superiori tomo, libr. 2, de attributis Dei negativis, cap. 25, præsertim a num. 50. At vero Angelus non potest per seipsum tanquam per medium cognitum alia omnia a se distincta cognoscere, ut in sequentibus videbimus, ergo neque potest per suam solam substantiam, tanquam per speciem, seu per medium incognitum illa cognoscere. Unde e contrario fit, ut si quid possit Angelus cognoscere per suam substantiam, tanquam per medium cognitum, ad talem modum cognitionis non indigeat propria specie talis rei, sed per suam substantiam in actu primo sufficienter constituatur, sicut de proprietatibus, vel actionibus ejusdem Angeli postea dicemus. Denique hic etiam facile intelligitur, cur, et quomodo ex limitatione angelicæ substantiæ optime inferatur, non esse sufficiens medium ad omnia alia cognoscenda, qui oporteret, ut alia eminenter contineret; non posset autem Angelus eminenter continere omnia cognoscibilia ab ipso, nisi esset infinitæ perfectionis simpliciter, tum quia illa sunt infinita, seu in infinitum multiplicabilia, tum etiam, quia si eminenter illa contineret, posset illa efficere, cum tamen multa sine virtute infinita fieri non possint, cum non nisi per creationem fieri possint. Denique fieri non potest, ut substantia minus perfecta eminenter perfectiorem contineat: unus autem Angelus cæteros omnes cognoscere potest propria cognitione, et in seipsis, ergo, ut per eminentialem continentiam omnes cognoscat, oportet ut nullum superiorem habeat, aut habere possit, ac proinde, ut infinitæ perfectionis sit.

17. *Sexta propositio. — Notationes pro pro*

Digitized by Google

banda propositione. — *Probatur jam materialia objecta non cooperari effective cum Angelis ad suam cognitionem.*—Sexto dico, intellectum Angeli non juravi immediate ab aliis rebus omnibus, quas extra se cognoscit, tanquam ab objectis immediate cooperantibus ad sui cognitionem cum intellectu Angeli. Hæc assertio est contra nonnullos ex auctoribus citatis, præsertim in prima opinione, qui cum supponant, cognitionem non fieri sine concursu objecti cogniti etiam in genere causæ efficientis, nihilominus negant esse necessarias species, quia objectum ipsum per seipsum potest cum intellectu Angeli intellectionem sui efficere. Ita sentiunt Gabriel, Ochamus, Gregorius et latius, ac expressius Bassolus, distin. 3, quæst. 3, art. 3, § *Dico igitur*, et quæst. 4, art. 2, imo etiam Scotus, quæst. 10, ante solutionem argumentorum in hoc consentit, licet alias species non neget. Ut ergo assertionem probemus, accipere oportet solas res intelligibiles ab Angelo ab ejus substantia distinctas : nam (ut jam monui) a cognitione sui nunc abstinemus, item proprie loquimur de aliis substantiis creatis : quia de divina est specialis difficultas infra tractanda. Et præterea hic solum loquimur de rebus, quas Angelus potest immediate in seipsis, ac directe cognoscere : sic autem non potest intelligere substantiam Dei naturaliter, nec per Dei speciem, nec per essentiam, ut postea dicemus. Agimus ergo de substantiis creatis, sub quibus accidentia comprehendimus, quæ in ipsis, et cum ipsis cognoscuntur, vel quomodocumque cognoscantur, eadem ratio cum proportione de illis est, ac de substantiis, ut postea etiam dicemus. Denique distinguere oportet inter spiritualia, et materialia objecta : nam illa sunt actu intelligibilia, hæc vero in potentia tantum, et ideo in prioribus peculiaris est difficultas, an objectum intelligibile actu, etiamsi sit substantia distincta ab intelligente, possit per seipsum coefficere actum quo ab alio intelligitur, simul cum intellectu ejus : quam questionem de possibili, et de facto in capite sequenti tractatibus. At in substantiis materialibus non solum videtur clarum posse cognosci ab Angelis sine effectiva cooperatione ipsorum objectorum, sed etiam videtur evidens, talem cooperationem secundum naturæ ordinem non esse possibilem. Prior pars probari potest, tum quia est magna imperfectio, quod Angeli in suis actibus ab objectis materialibus efficienter pendeant : tum etiam, quia alias non possent videre hujusmodi objecta, nisi intra certum spatium, seu distantiam, quod est contra omnes, et contra perfectionem Angelorum. Sequela patet, quia res materialis non potest efficere ad quamcumque distantiam, sed intra certum spatium. Imo juxta communem sententiam necessarium esset, ut Angelus esset indistans, seu substantialiter præsens, et propinquus rei cognoscendæ : quia non posset res materialis habere talem efficientiam per medium, alias non per seipsam, sed per aliquam speciem ab ipsa manantem influeret in actum intelligendi angelicum, quod est contra hypothesim, quia de hoc influxu nunc tantum tractamus : nam de alia specierum efficientiam non esset capax medium talis actionis, ergo oporteret objectum esse omnino proximum, et indistans, quia juxta communem philosophorum sententiam res saltem materialis non potest agere immediatem distans.

18. *Probatur deinde imo talem cooperationem esse impossibilem.* — *Confutatur aliquorum responsio.*—Ulterius vero probatur altera pars, quod talis efficientia sit impossibilis, quia non potest res materialis immediate, et per se efficere in rem spiritualem, præsertim virtute innata, ac mere naturali, etiamsi talis efficientia sit partialis, ergo non potest materiale objectum per se influere in spiritualem actum intelligendi Angeli. Ad quam rationem respondent aliqui, materiale objectum illuminari ab ipso Angelo, ut possit in actum ejus influere. Verumtamen hæc illuminatio ficta est, nullo enim fundamento, vel indicio nititur, et præterea vel est insufficiens, vel impossibilis. Nam si materialis sit, erit æque insufficiens, ut objectum efficiat spiritualem actum, et aliunde est præter naturam spiritualis objecti materiale lumen efficere, si autem sit spiritualis illuminatio, oportebit per illam produci aliquod lumen spirituale, quod in objecto materiali, imo etiam in medio recipiatur, quod impossibile est vel omnino, vel saltem secundum naturæ ordinem, de qua re iterum infra sermo redibit.

19. *Responsio Durandi.* — *Rejicitur primo.* — Propter quod Durandus, quem alii sequuntur negat esse necessariam hanc efficientiam objecti intelligibilis in actum intelligendi angelicum. Sufficere tamen putat, solam præsentiam objecti in se, vel in causa sua, aut effectu, ut ab Angelo cognoscatur eo modo, quo est. Nam eo ipso, quod hoc objectum est intelligibile, et hæc potentia est intellectiva, posita sufficienti præsentia objecti per existentiam objecti, vel aliquam propinquitatem (si

Digitized by Google

fuerit necessaria) ad intelligentem, sequetur intellectio sine efficientia objecti. Quia necessitas objecti præsentis non infert causalitatem ejus, præsertim effectivam, ut Gabriel, Gregorius, et Bassolus colligere videntur, sed infert vel esse conditionem necessariam, vel ad summum esse causam quasi materialem, non ex qua, sed circa quam talis actus versatur, quæ potius est terminus necessarius habitudinis ejus. Sed hæc responsio imprimis destruit principium supra positum, quod ex objecto, et potentia notitia procedit : nam illud de processione, tanquam a principio efficiente intelligitur. Et in hoc sensu probatur ratione supra facta, quia potentia cognoscitiva, vel intellectiva per se non sufficit similitudinem actualem objecti intelligibilis in se efficere, cum illud in sua præcisa entitate non contineat, et ideo indiget objecto, ut ab eo juvetur ad formandam in se expressam imaginem ejus. At vero ad hoc non juvatur potentia per solam præsentiam extrinsecam rei intelligendæ, secundum realem existentiam ejus, vel localem propinquitatem, si nihil cum ea efficit, ergo non sufficit illa objectiva præsentia, ut sequatur in Angelo intellectio, nisi vel supponatur in potentia aliqua objecti similitudo, vel per ipsum objectum fiat. Et hoc possumus ex sensibilibus confirmare, per quæ nos ad intelligibilia manu ducimur. Nam ut visus noster videat, non satis est, ut objectum visibile sit præsens, et sensus ipse visivus sit, sed oportet, ut visus a visibili ad videndum juvetur, coefficiendo aliquo modo, et quia non potest per seipsum concurrere cum visu, emittit formam aliquam, quæ vice sui visum actuet, et cum illo visionem efficiat, ergo pari ratione in objecto intelligibili necessaria est cooperatio præter præsentiam, et ad illam cooperationem non sufficit præsentia extrinseca objecti, nisi aliquo modo ipsi potentiæ intime uniatur.

20. *Secundo.* — Accedit, quod in actuali cognitione non potest satis explicari, quomodo hæc præsentia extrinseca objecti et necessaria, et sufficiens sit ad cognitionem. Nam in intellectu quædam est intuitiva cognitio, alia abstractiva. Ad priorem supponi quidem debet realis existentia objecti aliquo modo, sed hæc non satis est, ut eo ipso, quod res est, Angelus illam intueatur, alias semper necessario intueretur actu omnia, quæ sunt, quia juxta contrariam sententiam ut sequatur visio, satis est, quod hoc sit visibile, et illa potentia sit visiva. Nec potest dici aliqua non videri propter nimiam distantiam, quia in visione intellectuali non est necessaria localis propinquitas, sufficit ergo realis præsentia existentiæ. Nec etiam dici potest, licet objectum intelligibile sit ex se sufficienter præsens, non statim necessario videri ab intellectu, quia non applicatur per liberam voluntatem, cui subest. Nam licet hæc libertas cognoscendi vere asseratur, nihilominus in illa sententia explicari non potest usus ejus. Nam si objectum præsens non excitat intellectum, nec in eo supponitur aliquid repræsentativum talis objecti, quomodo poterit voluntas libere applicare intellectum, ut ex multis objectis ex parte sua æque præsentibus, hæc consideret potius, quam illa? Nam hæc electio, sine aliqua præcognitione eorum, inter quæ sit, intelligi non potest, ergo vel ex necessitate naturæ sequitur intellectio, et tunc omnia necessario videbuntur, vel per voluntatem non poterit applicari intellectus ad hæc potius, quam ad illa actualiter intuenda. Quomodo autem hæc difficultas cesset, positis speciebus, infra dicemus.

21. *Responsio adversariorum.* — In abstractiva vero cognitione certum est, non requiri præsentiam objecti existentis, quia talis cognitio ab hujusmodi præsentia abstrahit, unde abstractiva dicitur, et tamen illa etiam cognitio non est præsentia. Respondent, abstractivam cognitionem supponere intuitivam ejusdem rei, vel saltem causæ ejus, aut effectus, quo viso cognoscitur, et hoc modo aiunt objecti præsentiam sufficere ad intuitivam cognitionem, sine alia efficientia objecti ; ex intuitiva vero cognitione relinqui abstractivam, ac subinde objecti præsentiam mediate sufficere ab abstractivam cognitionem.

22. *Refutatur. — Effugium. — Obstruitur.* — Sed contra hoc est primo, quia Angeli non solum habent abstractivam cognitionem eorum, quæ aliquando viderunt intuitive, aut ex his, quæ intuiti sunt, agnoverunt, sed multa etiam directe intelligunt abstractive, quorum cognitionem per nullam intuitivam cognitionem assecuti sunt. Alioqui Angeli ex natura sua tantum haberent eam scientiam de rebus, quam actibus suis consecuti essent, quod esse falsum, infra videbimus. Secundo ut cognitio abstractiva fundetur aliquo modo in præcedenti existentia objecti, non satis est, quod illud extiterit, sed oportet, ut ex illius præsentia aliquid in intellectu relictum sit, per quod possit abstractive cognosci : nam si desiit esse, et nihil in intellectu reliquit, non poterit postea magis cognosci, quam si nunquam fuisset, ut patet manifeste in memoria : nam licet ob-

Digitized by Google

jectum existat, si dum existit, non videtur, non potest magis relinquere sui memoriam, quam si nunquam fuisset. Si autem aliquid elinquit, ergo per illud postea concurrit effective ad cognitionem sui abstractivam, ergo majori ratione ad cognitionem intuitivam necessarius est ejus concursus. Dices, objectum ut in memoria relictum, non concurrere ad cognitionem abstractivam active, sed tantum per modum objecti terminantis, sicut dicitur concurrere objectum ad cognitionem intuitivam : ita ut differentia solum in hoc sit, quod intuitio terminatur ad objectum, ut in se existens, abstractiva vero cognitio ad objectum ut repræsentatum in specie relicta in memoria. Ita enim respondent plures ex citatis auctoribus. Sed impugnatur hoc facile, quia in cognitione directa rei alicujus sive abstractiva, sive intuitiva, species impressa non est objectum proxime terminativum talis cognitionis, ut recte probat Durandus, in 2, d. 3, quæt. 6, num. 10, et sequentibus, et in tractatu de Anima videbimus, quia non potest species habere rationem objecti, quin immediatus cognoscatur : at non cognoscitur per directam cognitionem abstractivam rei repræsentatæ, ut est evidens per experientiam, ergo non habet rationem termini, sed principii, ac subinde efficiendo cooperatur tali cognitioni, ergo signum est, potentiam esse per se insufficientem ad efficiendum talem actum, nisi juvetur ab objecto, ergo majori ratione idem dicendum est de intuitiva cognitione.

23. *Ultima propositio.* — *Dantur in Angelis species intelligibiles ad alias res a se directe, et proprie cognoscendas.* — Ultimo ex dictis concluditur, dari in Angelis species intelligibiles, quibus ad objecta extra se directa, et propria cognitione intelligenda juventur. Hanc assertionem sic ex dictis concludimus : intellectus angelicus non est per se solum sufficienter in actu primo constitutus ad intelligenda omnia objecta a se intelligibilia, sed indiget cooperatione objecti : sed non constituitur in actu primo, nec juvatur per objecta extranea immediate per seipsa, seu per solam suam essentiam, ergo juvatur per species. Antecedens quoad omnes partes discursu facto probatum est. Consequentia vero probatur, quia nullus alius modus concurrendi inventus est, nec cogitari cum fundamento potest. Nam si objectum non juvat potentiam per seipsum, necesse est, ut per aliquid aliud in ipsa potentia immissum illam juvet, et illud quidquid sit, speciem intelligibilem vocamus. Deinde propter similem discursum posuerunt philosophi species in sensibus, et intellectu humano, ut suo loco dicemus. Est autem in Angelis servata proportione eadem ratio, quatenus etiam ipsi per assimilationem intelligunt, ad quam efficiendam eorum nuda intellectiva potentia non est sufficiens principium proximum, ut jam probatum relinquitur, ergo est in Angelis eadem specierum necessitas. Præterea quoad cognitionem abstractivam, et illam, quæ per memoriam est de rebus præteritis, nemo est, qui tales species Angelis neget, licet fortasse illis non tribuant eumdem cooperationis modum, ut in auctoribus allegatis in prioribus opinionibus videre licet. Et convincit illa ratio, seu experientia : nam Angelus recordatur præteritorum, quæ vidit, ut supponitur, et infra probabitur, et non recordaretur illorum jam præteritorum, nisi, cum erant præsentia, illa cognovisset, quia respectu illius perinde se haberent, ac si non fuissent, ergo signum est aliquid fuisse relictum in intellectu, seu memoria Angeli ex re præsenti, seu ex illius cognitione, illud autem vocamus speciem. Quo argumento ad species in nobis ponendas utitur Augustinus, lib. 10 Confess., cap. 15, et lib. 11, cap. 18, et sæpe alibi, et æque in Angelis urget. Item ad novas futurarum rerum cognitiones, quas Angeli habere possunt per illuminationes, et locutiones omnes fere ponunt species, quia sine illis intelligi non possunt, ut infra suis locis videbimus, et indicat Dionysius, cap. 3, de cœlesti Hierarch. Tandem quod ad cognitionem etiam intuitivam necessarium sit aliquid in potentia angelica, quod objectum præsens repræsentet, in præcedenti puncto satis probatum est, et in singulis objectis postea latius explicabitur. Ergo ad omnes cognitiones extraneorum objectorum Angelo species habere necessarium est.

24. *Ad fundamenta primæ opinionis.* — Ad rationes aliarum opinionum responsio facilis est ex dictis. Nam ad primam Durandi negamus, species frustra poni : earum enim necessitas, et activitas etiam Angelis satis declarata jam est. Ad secundam vero negatur, speciem intentionalem esse ejusdem speciei cum re, cujus est species, quod in sensibus, et intellectu nostro verissimum esse, in tractatu tertio, ostendemus, eademque ratio est de speciebus angelis. Nec refert, quod species sint principia aliquo modo simila suis objectis, quia non sunt similia in esse naturali (ut sic dicam) sed in esse repræsentativo, vel non sunt similia realiter, sed intentionaliter,

Digitized by Google

nec per formalem convenientiam, sed virtualem, et quasi seminalem efficientiam. Sicut virtus seminis non est ejusdem speciei cum animali generante, et nihilominus est effectiva similis animalis per modum instrumenti generantis, ita ergo cum proportione species ad objectum comparatur.

25. *Expugnatur secunda opinio adducta numero tertio, duplici ex capite.—Ex primo capite.* — Henricus autem primo nec probabile argumentum affert, quo vel in nostro intellectu, vel in angelico species non dari persuadeat: secundo nec consequenter loquitur, cum ablatis speciebus, habitum scientialem in Angelis confingit. Priorem partem probo, quia imprimis falsum est, quod sumit, species nihil posse cooperari ad actum intelligendi. Cum autem in probatione sumit, species ad hoc præcipue poni, ut faciant objecta præsentia in esse intelligibili, dicimus, duplex esse munus objecti intelligibilis, scilicet, cooperari potentiæ, et terminare actum ejus : per speciem autem non fieri objectum præsens in ratione termini, sed in ratione principii, quod alias dici solet, non ut terminativum, sed ut motivum. Hoc autem modo sit præsens objectum per speciem, sive illa fiat ab objecto, sive ab alio superiori agente. Nam cum sit priori modo, ut in visu, licet supponatur objectum sufficienter præsens vel ad efficiendam speciem, vel ad terminandum actum, non tamen ad efficiendam visionem ipsam, quia extra potentiam existens non valet cum illa concurrere, ut ostensum est, et ideo ad hoc sit illi præsens, id est, conjungitur illi per speciem. Atque eodem modo sit objectum præsens potentiæ, quando species sit ab alia causa, etiamsi objectum sit res singularis, et particularis : nam etiam species ab alia causa impressa potest rem singularem repræsentare, et esse proximum principium cognoscendi illam, ut infra videbimus, immeritoque contrarium in illo discursu sine probatione sumitur, cum falsum sit.

26. *Ex secundo capite.* — Alteram partem de habitu scientiali ostendo, quia prout ab Henrico fingitur, nihil aliud est, quam quædam species intelligibilis universalissima, quæ sit principium intelligendi omnia intelligibilia ab Angelo. Unde (si recte expendatur) solum a nobis differt in numero specierum, nos enim dicimus, non oportere, ut in singulis Angelis sit tantum una species intelligibilis, quod ex sequentibus fere evidens fiet : ille autem contendit, unum tantum habitum esse in singulis. Quod quidem quoad singularitatem talis qualitatis nulla ratione probat, nec probare potuit. Quod vero ille habitus sit species intelligibilis, probatur : nam et ille, et species intelligibiles possunt habitus vocari, quia permanenter durant in intellectu, suntque actus primi respectu ejus, ut bene Scotus supra notavit : et tunc habitus aliquis intellectualis dicitur, et est species intelligibilis, quando non ponitur ex parte potentiæ ad facilitandam, vel confortandam illam in activitate sua, sed ex parte objecti, ut vim repræsentandi illud conferat. At vero in Angelis non dantur habitus intellectuales facilitantes potentiam ex parte ejus in ordine ad actus naturales, ut infra ostendemus, ergo ille habitus, quem ponit Henricus, non potest esse proprius habitus ex parte potentiæ necessarius, vel utilis. Solum ergo potest ex parte objecti aliquid conferre, ergo est species intelligibilis. Eo vel maxime quod habitus facilitantes potentiam naturalem non solent esse absolute necessarii, nec congeniti cum natura, sed actibus acquiruntur : ille autem habitus, quem Henricus excogitavit, dicitur esse necessarius, congenitus, et antecedens omnem intelligendi actum, ergo non potest esse nisi intelligibilis species. Denique ipse Henricus docet, illum habitum virtute continere objecta intelligibilia, et illa repræsentare intellectui. Unde tandem fatetur, sub ea ratione posse vocari speciem. Cur ergo magis unam, quam plures admittit ? Differentia enim illa, quam confingit inter habitum, et species, quod usus illius habitus sub est voluntati liberæ Angeli, non vero specierum si plures sint, voluntaria omnino est, nec ex ipso colligere possum rationem probabilem, qua id suadeat, neque posse reddi existimo. Tum quia nos utimur libere speciebus intelligibilibus, etiamsi plures habeamus, tum etiam quia unitas, vel pluralitas instrumentorum ad eorum liberum usum impertinens est. Imo facilius quodammodo utimur uno, vel alio instrumento pro nostra libertate, quando distincta sunt, quam uno, et eodem ad hoc, vel illud opus, quando ad plura utile est.

27. *Ad fundamenta tertiæ opinionis in numero quarto.* — Tertia opinio nihil novum affert, cui respondere necesse sit. Jam enim data est a nobis ratio, ob quam intellectus creatus, nec ratione substantiæ, a qua profluit, et a fortiori nec ratione suæ limitatæ perfectionis possit esse sufficiens proximum principium repræsentativum omnium rerum intelligibilium. Unde falsum est, esse per se imaginem omnium, licet sit capax talium imaginum intentionalium, quas species vocamus. Difficultates

Digitized by Google

vero circa species intelligibiles Angelorum occurrentes adeo insuperabiles non sunt, ut propter illas sit et communis sententia, et probabilior naturalis ratio, et magna ex sensibilibus manuductio deneganda. Illæ vero difficultates particulares quæstiones de his speciebus attingunt, ideoque commodius in sequentibus capitulis tractabuntur. Quod vero illa opinio addit, determinationem potentiæ intellectivæ ad talem actum sufficienter fieri ex præsentia objecti, posset fortasse habere locum quoad aliquam determinationem cognitionis intuitivæ, vel abstractivæ, supposita sufficienti constitutione intellectivæ potentiæ in actu primo, ut infra declarabimus, non tamen habet locum respectu intellectus nudi, et in pura potentia existentis respectu objecti, ut declaratum est. Neque æquiparatio inter intellectum, et voluntatem quoad hoc procedit: tum quia voluntas non est potentia, quæ operetur per modum assimilationis, sed tantum per modum impulsus, et ideo præsentato objecto est principium integrum activum sui actus, quod non habet intellectus propter contrariam rationem, ut declaravi: tum etiam quia voluntas supponit objectum præsens non extra, sed intra animam, vel Angelum media cognitione, et ideo potest ab illo sine propria efficientia intimo quodam modo excitari, et metaphorice moveri tanquam a fine: intellectui vero non ita conjunguntur extrinseca objecta, ut sine interventu specierum illum movere, aut determinare possint.

28. *Ad fundamenta quartæ opinionis in numero quarto.* — Tandem ad fundamentum ultimæ sententiæ jam reddita est ratio, ob quam substantia finita non sit per se repræsentativa intelligibiliter, seu intentionaliter aliarum rerum intelligibilium ab ipsa distinctarum, quas nec eminenter continet, nec earum est instrumentum, vel quasi semen ad earum repræsentationem ordinatum. Et ideo non procedit comparatio cum specie intelligibili, quæ ibi sit: nam substantiis finitis hoc est familiare, et proprium, ut mediis accidentibus multa efficere valeant, quæ per seipsas non possunt. Ad confirmationem autem, in qua infertur, Angelum fore natura sua quasi cæcum, si per suam substantiam cætera videre non posset, negatur consequentia, quia non est cæcus qui caret speciebus, sed qui caret potentia capaci visibilium specierum, vel illam omnino impeditam habet: Angelus autem ex natura sua habet facultatem capacem specierum intelligibilium, et nullum habet impedimentum recipiendi illas, imo fortasse illas habet connaturales, ut dicemus. Et ideo sequela illa nullam verisimilitudinem habet.

CAPUT IV.

QUOMODO UNUSQUISQUE ANGELUS SEIPSUM, ET OMNIA, QUÆ IN EO SUNT, VIDEAT?

1. *Genera quatuor objectorum cognoscibilium ab Angelo.* — Explicavimus in generali objectum, et medium angelicæ intellectionis, nunc ad particularia objecta descendendum est. Possumusque ad quatuor capita hæc objecta revocare, quæ sunt vel Angelus seipsum cognoscens, vel alii Angeli, et immateriales omnes creaturæ, vel corpora, et materialia omnia, vel Deus ipse, quem ultimo loco ponimus, quia non per se, sicut res creatæ, sed per cætera omnia objecta creata naturaliter cognosci potest. Et quia in capite primo, obiter ostensum est, hæc omnia posse ab unoque Angelo cognosci, duo supersunt circa singula declaranda, scilicet, principium, seu medium, per quod cognoscitur, et actus, seu modus, quo cognoscitur. De Angelo ergo seipsum cognoscente videndum est, an indigeat specie intelligibili, ut proximo principio, seu medio cognitionis sui, vel quo medio ad se cognoscendum utatur. Et in hoc sensu proponitur hæc quæstio a theologis, his verbis, utrum Angelus se per suam essentiam cognoscat? Quam male intellexit Marsilius, in 2, quæst. 6, art. primo, et ideo imponit D. Thomæ quod asseruerit, Angelum cognoscere se per suam essentiam tanquam per actum cognoscendi, quod valde alienum est a mente, et doctrina ejus: nam de omni intellectione angelica definivit esse rem distinctam ab ejus essentia, quæst. 54, art. primo. Cum ergo quæritur, utrum Angelus se cognoscat per suam essentiam, non est sensus, an se cognoscat per illam tanquam per actum, sed tanquam per proximum principium actus, quod solet esse species.

2. *Prima opinio Angelum indigere propria specie ad sui cognitionem.* — In quo puncto prima opinio est, Angelum indigere propria specie intelligibili suæ substantiæ, ut illam intelligere possit. Solet hæc opinio tribui Alensi, 2. part., quæst. 23 et 24. Sed ibi nihil apud illum reperio: nam in quæst. 23, solum agit de cognitione matutina, et vespertina creaturarum. Et licet præter matutinam, quæ est in Verbo, distinguat duplicem vespertinam, unam, quæ est de creaturis, ut sunt in

Digitized by Google

mentibus angelicis per species impressas, et aliam, quæ est de creaturis, prout sunt in seipsis per species a rebus acceptas, nunquam tamen dicit Angelum habere de seipso hanc duplicem cognitionem vespertinam, quamvis illam etiam non excludat, sed indifferenter loquatur. In quæst. 24, tractans, quomodo Angelus Deum, alios Angelos, et res materiales cognoscat, nihil de modo, quo seipsum Angelus cognoscit, disputat. Unde dubia est ejus sententia : nam vel idem sentit de cognitione sui, et aliorum, vel certe supponit tanquam notum, Angelum se per seipsum cognoscere. Allegari etiam potest pro hac sententia Marsilius, sed ille solum negat, Angelum per suam essentiam tanquam per intellectionem se cognoscere. Parum vero ibi distinguit inter speciem, et intellectionem, et ideo non multum alienus ab hac sententia esse videtur, quæ tribuetur etiam Scoto. Sed non est hæc ejus opinio, ut infra dicam, imo ille hanc tribuit Henrico, et impugnat : Vasquez autem Henricum excusat, dicens, docuisse illum, unum Angelum per habitum scientialem cognoscere alios, non autem seipsum.

3. *Quid sentiat in hoc puncto Henricus.* — At Henricus in quolib. 5, quæst. 14, circa finem, sub littera V, hæc verba expressa addit. *Dico, quod Angelus non intelligit res alias a se per essentiam suam, et quod plus est, neque essentiam suam propriam, ut jam dicetur, sed solum per aliquid additum suæ essentiæ re differens ab illa.* Per hoc autem additum evidenter intelligit habitum scientialem, de hoc enim dixerat, quod licet Angelus intelligat per suam essentiam tanquam per potentiam intellectivam (quam non putat esse aliud ab essentia,) nihilominus ad actum intelligendi requiri ultra essentiam *aliquid differens ab ipsa, quod sit ex parte intelligibilis*, scilicet, scientialem habitum. Et de hoc addit, non solum ad alia cognoscenda, sed etiam ad propriam essentiam esse necessarium. Et in eodem sensu subjungit : *Per suam essentiam tanquam per rationem intelligere primo, et per se, sive seipsum, sive alia a se, hoc soli Deo convenit.* Ubi non loquitur de intelligere per suam essentiam tanquam per actum secundum, sed tanquam per rationem intelligendi ex parte rei intelligibilis. Et in hoc sensu docet esse proprium Dei cognoscere se per suam solam substantiam, non solum tanquam per actum intelligendi, sed etiam tanquam per proximam, et integram rationem intelligendi se. Nam creatam substantiam præter actum indigere putat principio proximo distincto a substantia, quod non est intellectus, hunc enim, ut dixi, ille non distinguit a substantia, sed est habitus scientialis, quem ipse excogitavit. Ostendimus autem in capite præcedenti hunc habitum scientialem non posse esse, nisi speciem intelligibilem valde universalem, ergo secundum Henricum ita cognoscit Angelus se per speciem, sicut alios. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia substantia Angeli licet sit naturaliter conjuncta intellectui suo, ut essentia proprietati, quæ ab illa manat, et in illa manet, nihilominus per seipsam non est illi unita ut objectum intelligibile, nec ut forma constituens illum in actu primo ad eliciendum actum intelligendi seipsum, ergo indiget specie intelligibili suæ substantiæ, ut illam cognoscat.

4. *Secunda opinio. — Admittit in Angelo speciem ad sui notitiam abstractivam.*—Secunda opinio distinguit in Angelis duas sui cognitiones, unam intuitivam, aliam abstractivam, et priorem dicit fieri per substantiam ipsius Angeli sine specie, propter posteriorem vero necessariam esse speciem. Ita opinatur Scotus, in 2, d. 3, quæst 10, in fine corporis, *proxime ante solutionem argumentorum*, Bassolus, ibi quæst. 3, ad 2. Idem insinuant, licet obscurius, Major ibi quæst. 1, in Probationibus conclusionis, et in Solut., ad 3, et Gabriel, quæst. 2, art. 3, in prima ejus parte, conclus. 3, simul cum 4 et 10, et de priori parte hujus sententiæ postea dicemus,nam veram esse censemus. Posterior autem pars dupliciter intelligi potest, primo ut Angelus possit cessare a cognitione intuitiva sui ipsius, ut est probabile, quo posito etiam est probabile, posse cognoscere abstractive suam quidditatem, præscindo ab actuali existentia : nulla enim in hoc repugnantia apparet. Quia superior Angelus cognoscere potest inferiorem abstractive, et idem Angelus potest superiores, et inferiores abstractive cognoscere, quando illos intuitive non videt, ergo etiam seipsum. Jam ergo probatur, cognitionem illam abstractivam non fieri per essentiam, quia essentia Angeli non nisi ut actu existens potest ad sui cognitionem concurrere, sed sic concurrendo, necessario inducit cognitionem intuitivam, ergo si habet Angelus cognitionem abstractivam, non ab ipsa essentia immediate, sed ab specie procedit. Probatur minor, quia substantia Angeli ita terminat cognitionem sui, sicut illam efficit, quia efficit, quantum potest, et quasi super seipsam reflectitur, ergo sicut efficit ut existens actu, ita videtur ut actu existens, ac subinde intui-

Digitized by Google

tive, ergo ad cognitionem abstractivam sui necessaria est species. Aliter intelligi potest, ut Angelus non cessando a cognitione intuitiva sui, simul se abstractive cognoscat, quia non repugnat simul habere duos actus, ut infra videbimus, et illi non habent inter se specialem repugnantiam, quia non opponuntur in abstractione (ut ita dicam) negativa, quæ privativam, vel contradictoriam oppositionem ex parte objecti includat, sed distinguatur secundum præcisivam abstractionem ex parte objecti, quæ oppositionem non includit. Et hoc expresse affirmat Major, et sentit Gabriel. Tunc ergo sicut illæ duæ intellectiones distinctæ sunt, ita a proximis principiis procedunt, ergo intuitiva est per substantiam immediate, abstractiva per speciem ejus.

5. *Tertia opinio.—Angelum seipsum immediato per suum intellectum cognoscere.*—Tertia opinio est, Angelum non cognoscere se per speciem intelligibilem, nec etiam immediate per suam substantiam, sed immediate per solum intellectum suum, quia respectu cognitionis suæ substantiæ est sufficienter constitutus in actu primo completo, et proximo per seipsum. Quia vero hanc perfectionem habet talis intellectus per dimanationem a sua essentia, ideo radicaliter dici potest Angelus se cognoscere per suam substantiam. Hæc opinio tribuitur communiter Cajetano a modernis Thomistis: nihilominus tamen Vasquez negat, Cajetanum id docuisse, et indicat etiam Valentia. Verumtamen Cajetanus, 1 part., q. 54, art. 3, ad 4, satis aperte dicit, substantiam Angeli non concurrere ad intellectionem sui *ut elicientem, sed ut fontem intellectus in actu respectu sui.* At exponit Valentia, solum voluisse docere, substantiam Angeli non concurrere ut formam inhærentem, sed ut unitam intellectui *fontaliter*, nam est origo, et fons ejus. Sed non recte, nam argumentum non erat de inhærentia, sed de efficientia, quia substantia creata non est proximum principium actionis accidentalis, et respondet Cajetanus, concedendo, substantiam Angeli *non esse principium efficiens intellectionem sui, quia non concurrit ut eliciens*, utique proxime, *sed ut fons.* Et idem sentit, quæst. 56, art. 1, § *Ad id autem*, ubi id declarat, quia sicut substantia Angeli et est essentia quædam et est objectum intelligibile in actu, ita potentia manat ab illa sub utraque ratione, ac subinde sufficienter actuata, seu formata ad eliciendam intellectionem talis substantiæ. Et ita Cajetanum intelligunt, et sequuntur Bannez, et Ripa, dicto art. 1. Fundamenta autem ejus duo præcipua esse videntur, quæ obiter tacta sunt. Unum quod substantia creata non est proximum principium accidentalis operationis, aliud quod cum eadem substantia sit intellectiva, et intelligibilis actu, potest ab illa manere intellectus, qui per suam entitatem sit sub utraque ratione proximum principium in actu primo per se constitutum respectu intellectionis ejusdem substantiæ.

6. *Quid Vasquez in ipsa approbet, quid improbet.* — Atque hanc opinionem quoad assertionem probat Vasquez, disput. 204, cap. 2. Displicet autem illi, quod hoc ponatur tanquam speciale in Angelo respectu intellectionis sui: nam idem putat sequi respectu aliorum, vel etiam omnium rerum naturaliter intelligibilium ab Angelo. Nam etiam res aliæ sunt intelligibiles ab Angelo, quia comprehenduntur sub objecto ejus, ergo si propria substantia Angeli, eo quod intelligibilis est ab ipso Angelo, potest intelligi ex vi intellectus, etiamsi ipsa non concurrat per modum principii in ratione objecti, sed tantum in ratione termini, eadem ratione poterit Angelus per se intelligere omnia objecta intelligibilia ab ipso, etiamsi non concurrant per modum principii per se, vel per speciem. Probat consequentiam, quia ad concurrendum per modum termini parum refert, quod intellectus Angeli sit conjunctus realiter propriæ substantiæ, et non aliis rebus, quia ad rationem termini nulla conjunctio naturalis, vel localis necessaria est, sed solum potest requiri ad concursum per modum principii. Et ita non alia ratione censet, Angelum non indigere specie ad cognitionem sui, nisi quia nec ad alia distincta objecta cognoscenda illa indiget. At vero hæc potius est objectio quædam contra hanc tertiam sententiam, deducens ad quoddam inconveniens, quam conveniens probatio veræ assertionis, cum ex falso fundamento procedat. Nec vero illa objectio magni momenti est contra illam sententiam. Nam illa non asserit, unionem naturalem inter propriam substantiam angelicam et suum intellectum esse necessariam, ut substantia possit esse objectum terminativum, et determinans intellectum ad talem actionem, sed esse causam et rationem, ob quam intellectus manat a substantia constitutus in actu primo respectu illius, et ideo non sequitur eamdem actualitatem per se habere respectu aliarum substantiarum vel objectorum, quia ab illis non dimanat, nec totam vim intelligendi ab eis recipit, et ideo non improbabiliter specialis ratio respec-

Digitized by Google

tu cognitionis propriæ substantiæ consideratur.

7. *Tertia et vera sententia.—Prima conclusio.— Angelus ad se intelligendum non indiget specie impressa intelligibili.*—Nihilominus sententia D. Thomæ communis et probabilior, multum est a præcedentibus diversa. Et ad eam explicandam dico primo. Angelus ad se intuitive intelligendum non indiget specie intelligibili accidentali, suam substantiam in actu primo repræsentante. Ita docet D. Thomas, dicta quæst. 56, art. 1 et 2, contra Gent., cap. 98, et quæst. 8, de Verit., art. 6, et consentiunt Scotus et omnes auctores citati in 2 et 3 opinione, et alii theologi allegandi in sequenti assertione. Unde Bonaventura, in 2, d. 3, 2, part. 2, quæst. 1, tanquam certam hanc sententiam supponit, dicens: *omnes, qui aliquid intellexerunt, posuisse Angelum cognoscere per species alia objecta præter ea, quæ in Angelo intelligente essentialiter existunt.* Ratio hujus assertionis non est petenda ex eo, quod talis species impossibilis absolute sit. Nam si species intelligibilis unius Angeli potuit dari inferiori et superiori et æquali, si dantur duo Angeli ejusdem speciei, cur non eidem? Nulla certe repugnantia cogitari potest. Ratio ergo ex connaturali ordine rerum naturalium sumenda est, et sic dici potest talis species naturaliter impossibilis, quia intellectus angelicus naturaliter illam non postulat, nec admittit: ergo nec ab essentia ejus naturaliter manat, nec a Deo connaturali modo infunditur. Consequentia patet, quia connaturalis actio et passio proportionem servant. Antecedens probatur, quia natura, quæ unum principium intrinsecum, et sufficiens ad propriam actionem connaturalem habet, nec petit, nec connaturaliter admittit aliud, sed substantia Angeli est sufficiens principium, ergo non petit speciem.

8. Probatur minor cum consequentia, quia species solum ponitur, ut suppleat vicem objecti, unde respectu intellectus aliter est pro objectis materialibus necessaria, aliter pro immaterialibus. Nam pro materialibus objectis imprimis necessaria est species, ut per eam fiant intelligibilia in actu: ex se enim et prout in se sunt, tantum sunt intelligibilia in potentia. Quam distinctionem aliqui non admittunt, vel quia nulla res est proprie intelligibilis actu, nisi quando actu intelligitur, ex se enim tantum est apta intelligi, quod est esse intelligibilem in potentia, ut vox ipsa terminata in *bile* denotat: vel si res dicatur actu intelligibilis, quia actu habet aptitudinem, ut intelligatur, omnia entia materialia sunt intelligibilia in actu, quia de se apta sunt intelligi et intuitive videri ab Angelo, si existant. Sed nihilominus res materiales merito dicuntur a philosophis et theologis intelligibilia in potentia, non in ratione termini, sed in ratione principii. Nam gradus intellectivus immaterialis est, et ideo res materiales ex modo suæ entitatis per se non sunt aptæ, ut sint immediata principia intellectionis, possunt tamen fieri aptæ mediis speciebus intelligibilibus, et ideo secundum se intelligibiles in potentia, et prout in speciebus repræsentantur, dicuntur intelligibiles actu, non quia actu intelligantur, sed quia jam sunt in actu primo sufficientia intelligendi principia in ordine suo. Sic ergo species rerum materialium necessariæ sunt ad intelligendum, primo quidem, ut per eas objecta fiant actu intelligibilia, deinde vero, ut per easdem potentiæ uniantur, et ita illam in actu primo, seu in potentia proxima ad intelligendum constituant. At vero in objectis immaterialibus prior ratio cessat, quia ratione suæ immaterialitatis in gradu intellectualium et rerum proxime intelligibilium constituta sunt actu, ergo ex hoc capite non est necessaria species, ut Angelus se intueatur. Nec etiam est necessaria propter unionem objecti cum potentia, quia Angeli substantia satis unita est proprio intellectui: ergo. Dicetur esse unita naturaliter, non intelligibiliter, vel esse unita ut essentia et proprietas, non in ratione objecti et potentiæ, neque in ratione efficientis principii. Sed hæc in sequenti assertione refellentur, et consummabitur hæc ratio.

9. *Secunda conclusio.—Essentia Angeli immediate per seipsam suum intellectum complet in actu primo ad sui cognitionem.* — Dico secundo. Essentia Angeli per seipsam constituit suum intellectum in potentia proxima, ac subinde suo modo in actu primo, ad intelligendum seipsum, et immediate cum illo influit in actum, quo se intelligit, et non tantum remote seu fontaliter. Hic est sine dubio sensus divi Thomæ in priori conclusione, ut ex verbis ejus in locis citatis satis constat. Dicit enim in dicto art. 1, essentiam Angeli, licet subsistens sit, esse formam et principium, quo Angelus seipsum intelligit. Et in dicto art. 6, quæst. 8, de Verit., ad 2, dicit, quod essentia Angeli licet non comparetur ad intellectum ejus ut actus in essendo, comparatur ut actus ad potentiam in intelligendo. Et, ad 6, dicit, essentiam Angeli esse in suo intellectu, ut intelligibile in intelligente. Et ita D. Thomam intel-

Digitized by Google

lexit, et defendit Ferrariensis 2, contra Gent., c. 98, circa dubium secundum, Soncinius, 12 Metaphysicæ, q. 59, et ante illos Capreolus, in 2, d. 3, quæst. 2, concl. 5, et ad argumenta contra illam, Ægidius, ibid. 2 part. distinctionis, quæst. 2, art. 1, Argentina, q. 2, art. 3, concl. 1, Richardus, a. 6, quæst. 1, Durandus, quæst. 6, et Scotus, quæst. 8. Et de anima separata hoc docuit Henricus, quodlib. 1, q. 12, unde necesse est, ut de Angelis idem dicat, etiamsi alias sibi contrarius sit. Nam ibi dicit, animam separatam se cognoscere sine omni alia specie, et ratio, quam adducit, evidentius de Angelis procedit, coincidit enim cum ratione facta in præcedenti conclusione. Et quodlib. 4, quæst. 7, generalius loquitur de omni intellectu creato tam humano (utique separato) quam angelico, et docet, intelligere se, et omnia, quæ in ipso sunt essentialiter sine ulla specie media. Tandem consentiunt alii moderni, Pesantius et Molinos, dict. art. 1, Valentia, disp. 4, quæst. 7, punct. 1, ad 4.

10. *Probatur primo.* — Et imprimis probo, sine fundamento dici, quod intellectus angelicus magis sit in completo actu primo respectu intellectionis sui, quam aliorum. Tum quia etiam respectu sui tantum est potentia intellectiva; sed potentia intellectiva non habet completam activitatem proximam ad suum actum, ergo nec ad cognitionem suæ substantiæ illam habet: tum etiam quia licet eadem substantia Angeli sit essentia ejus, et quoddam objectum intelligibile a se, tamen potentiæ non manant ab ipsa, ut est objectum intelligibile, sed ut est essentia seu natura talis supositi: unde nulla res, ut est objectum intelligibile, vel sensibile, seu cognoscibile, habet aliquam proprietatem ab ipsa naturaliter resultantem, ergo intellectus Angeli non manat ab ipso tanquam ab objecto intelligibili, sed tanquam ab essentia intellectiva, ergo non manat cum tota activitate necessaria ad intelligendum, etiam ex parte objecti, sed tantum cum illa, quæ ad intellectivam potentiam spectat. Tum præterea, quia eadem ratione, qua a substantia Angeli non manat species intelligibilis in suo intellectu, quæ sit principium intelligendi seipsum, eadem non manat in ipso intellectu virtus eminens repræsentativa objecti quasi vice speciei, quia cum ibi adsit objectum per seipsum præsens, etiam hæc virtus superflua est. Præterquam quod ille modus eminentis virtutis ad repræsentationem objecti faciendam in simplici entitate intellectus creati vix est intelligibilis, unde cum necessaria non sit, fingenda non est. Nam munus repræsentandi objective rem intelligibilem, et munus vitaliter intelligendi illam, sunt valde diversa, et per se sufficiunt ad constituendas et distinguendas entitates, ut patet in omnibus aliis potentiis et objectis, ergo frustra hic fingitur illa identitas, seu eminentia, maxime cum objectum per se adsit et sufficiat.

11. *Probatur secundo.*—Declaratur præterea ex modo, quo beati vident Deum per essentiam ipsius Dei, quia non dicitur Deus concurrere ad illam visionem loco speciei solum fontaliter et remote, quia infundit quoddam lumen gloriæ ita perfectum, ut habeat vim activam non tantum luminis intellectivi, sed etiam objecti intelligibilis, sed quia Deus per seipsum proxime habet in visionem concursum illum, quem species intelligibilis solet ad intellectionem tribuere, ut præcedenti tomo, lib. 2, de Attributis, capit. 14 et 15, visum est. At vero eo modo Angelus seipsum per suam substantiam videt intuitive, quo beati vident Deum per substantiam ejus, ut recte docent D. Thomas et omnes auctores citati, nec potest ulla probabilis ratio differentiæ assignari, ergo non dicitur Angelus se intelligere per suam substantiam, quia intellectus originaliter habet a substantia non tantum activitatem potentiæ, sed etiam objecti. Et sane si hæc opinio admittatur in intellectu Angeli respectu essentiæ suæ, non video, cur non possit, et debeat de lumine gloriæ dici, quod eminenter si virtus intellectiva completa etiam quoad activitatem objecti, sicut aliqui dicere voluerunt: non est enim dissimilis ratio, quia lumen gloriæ est altioris ordinis, quam intellectus angelicus, et cum sola essentia divina habet veluti connaturalitatem. Illam autem opinionem in citato loco reprobavimus, ergo similiter hic modus philosophandi de intellectu angelico rejiciendus est. Aliud exemplum, seu argumentum sumi potest ab anima separata, quæ se per suam substantiam cognoscit, cum tamen verisimile non sit, intellectum humanum, et possibilem per seipsum esse constitutum in actu primo ad suam animam cognoscendam. Sed quia hoc exemplum suam peculiarem difficultatem habet, illud in librum ultimum sequentis tractatus remittimus.

12. *Probatur tertio.*— Deinde ostendo, nihil repugnare, quod substantia Angeli per seipsam immediate concurrat effective cum intellectu Angeli ad se cognoscendum. Primo quia vel hoc repugnat, quia imperfectionem involvit tali substantiæ repugnantem, vel quia excedit

Digitized by Google

perfectionem ejus, vel quia est improportionata ad movendum intellectum, seu constituendum illum in actu primo. Nihil autem horum dici potest cum probabili fundamento, ergo simpliciter non repugnat, quia nulla alia ratio repugnantiæ cogitari potest. Probatur minor quoad primam partem, quia divina essentia per seipsam immediate concurrit ad creatam sui visionem sine ulla imperfectione, ut in præcedenti tomo, loco citato ostensum est, ergo multo minus erit imperfectio in substantia creata immateriali, quod ad visionem intuitivam sui immediate concurrat, simul cum intellectu suo illam coefficiendo. Et confirmatur, quia efficere, ut tale est, ad perfectionem spectat, id est, perfectionem supponit, et ab illa provenit, et quatenus tale est, non ponit in agente imperfectionem, quia nec mutat illum, nec aliquid in illo ponit. Dico autem, *quatenus tale est*, quia si in agente maneat, et recipiatur actio, non pertinet ad illud ut agens est, sed ut passum, et ut sic licet supponat imperfectionem potentialitatis, vel mutabilitatis, nihilominus hæc passio, quæ est intelligere, magnam perfectionem addit supposita imperfectione prædicta. Hæc autem consideratio in præsenti locum non habet, quia licet intellectio sui effective sit immediate a sua substantia in ratione objecti, nullo tamen modo in illa immediate recipitur, sed in sola potentia vitali, a qua dicitur, respectu cujus est propria actio immanens, sicut de visione beatifica etiam dictum est.

13. *Progreditur probatio præcedente numero incohata.* — Probatur deinde secunda pars minoris, quia licet immediate elicere actionem accidentalem per modum potentiæ proximæ excedat fortasse perfectionem substantiæ creatæ, nihilominus immediate agere per modum objecti intelligibilis simul cum potentia, non est cur excedat omnem perfectionem finita, nec cur requirat in tali objecto perfectionem infinitam. Quia ille actus intelligendi se supponit potentiam vitalem distinctam a substantia, et sibi proportionatam, cooperatio autem substantiæ, solum est ad complendam activitatem actus ex parte objecti, ut possit per modum repræsentationis, et similitudinis fieri, nulla autem ratio est, cur ad hoc sit necessaria infinita perfectio in objecto, sufficit ergo, quod sit immateriale, ac proinde intelligibile in actu, et tali actui proportionatum. Confirmari hoc potest, quia in actibus vitalibus non solum potentia, sed etiam substantia ipsa animæ immediatæ influit in actum per modum principii principalis, ut in tractatu de Anima latius dicemus : quid ergo mirum, quod possit etiam influere per modum objecti, quando opportunum fuerit? Tandem probatur ultima pars, quia, (ut in dicto loco de visione beatifica ostendimus) non est de ratione objecti intelligibilis, ut inhæreat potentiæ intellectivæ, vel proprie illam informet, ut possit cum illa concurrere ad intellectionem sui, si alioqui sit res actu intelligibilis, sed licet sit forma subsistens, sufficit, quod intime conjungatur potentiæ cum aliqua unione, vel subordinatione inter se, sed substantia Angeli, licet non inhæreat suo intellectui, nec informet illum, sed sit subsistens, est illi intime unita, et illam sibi subordinatam habet, ergo hæc unio satis est, ut talis substantia, cum se intelligit, duplicem nostro modo intelligendi (ut sic rem explicem) adhibeat influxum, alterum intelligentis per modum essentiæ, seu principii principalis, alterum intelligibilis per modum objecti intellecti, ergo nihil est, quod ad talem efficientiam desideretur.

14. *Solvuntur vulgares objectiones in præsenti materia.* — Unde solutæ manent vulgares objectiones, quibus probari solet, non posse substantiam supplere vicem speciei intelligibilis, quia species inhæret, et substantia non potest inhærere. Item species constituit intellectum in actu primo, quod non potest facere substantia, quia constituere in actu primo est informare, quod potest facere species, non vero substantia. Item quia species, vel id, quod constituit in actu primo, subordinatur in agendo ipsi intellectui, quia illa utitur, non potest autem hoc modo substantia Angeli subordinari intellectui suo, cum sit principalior forma comparatione illius, ergo. Ad hæc late responsum est supra de visione beata, et cum proportione eadem responsio in præsenti locum habet. Nam, ut D. Thomas dixit, dicto art. 1, non est de ratione formæ intelligibilis, ut inhæreat : nam potest esse forma subsistens, et sufficienter, vel etiam melius, et facilius per se efficere, si sit per se unita potentiæ. At vero quando per se non unitur potentiæ, unitur interventu speciei intelligibilis, quæ est accidens, et consequenter inhærens. Per se autem non est necessaria constitutio potentiæ in actu primo per formam informantem, sed satis est, quod compleatur in virtute intelligendi per conjunctionem intimam objecti subsistentis, et tunc dici potest constitui in actu primo non in essendo, sed in agendo, seu in ratione principii completi ad agendum. Et ita

Digitized by Google

etiam non est necessarium, ut essentia subordinetur potentiæ. Nam in specie intelligibilis talis subordinatio provenit ex eo, quod est accidens informans potentiam, quæ cum sit activa, utitur suis habitibus, vel actibus primis informantibus ipsam. At vero quando ipsamet substantia simul est intelligens, ipsa utitur sua potentia, et simul adhibet conatum objecti, sub qua consideratione sibi potius (nostro modo intelligendi), quam potentiæ subordinatur : hæc enim subordinatio nihil aliud est, quam concomitantia plurium in agendo, quorum unum est quasi inchoans actionem, et cætera illi cooperantur.

15. *Scoti instantia ad hominem contra D. Thomam.*—At vero Scotus, in 2, d. 3, quæst. 8, § *Contra hæc et* § *Ad primum, versic. Ad secundum,* instat ad hominem contra D. Thomam quia secundum illum, quando intellectus efficit intellectionem, tota ratio efficiendi est objectum sibi unitum, ergo si illud objectum est subsistens, tunc intellectus nihil operatur, quia forma subsistens non potest denominare potentiam operantem. Sicut si calor ligni esset subsistens, licet esset aliter intime conjunctus ligno, non posset illud denominare calefaciens, ergo similiter intellectus non poterit dici intelligens ab objecto subsistente. Sed hæc objectio falsum supponit, quia objectum, vel species intelligibilis non est tota ratio efficiendi intellectionem, neque id unquam D. Thomas dixit, sed intellectus per se suam habet activitatem, cui adjungitur activitas objecti, ut compleatur proximum intelligendi principium, et ideo licet objectum sit subsistens, semper intellectus retinet suam activitatem, ratione cujus vere dicitur intellectionem dicere. Intelligens autem denominatur non quatenus efficit, sed quatenus informatur intellectione, quam solus intellectus immediate recipit. Sed urget Scotus, attribuendo etiam D. Thomæ, quod asserat, intellectum, qui semper est in actu, nihil recipere ab objecto præsente, et actu intelligibili : nam licet Angelus semper habeat intellectionem sui, semper recipit illam a se, ut ab objecto, quandoquidem dicitur esse intellectionis principium. At non recte exponit D. Thomam, nam cum dicit, intellectum, qui semper habet præsens objectum intelligibile in actu, ab illo nihil recipere, aperte loquitur de receptione speciei intelligibilis, per quam noster intellectus incipit de potentia in natura reduci. Item non dicit, nihil recipere, sed non moveri utique proprie, quia motus præsupponit carentiam. Et hoc modo si supponamus, Angelum semper esse in actuali cognitione sui, etiam non movetur proprie ad illum actum, quamvis illum semper ab objecto in suo genere recipiat, quatenus objectum suo modo semper illum efficit, et conservat.

16. *Tertia conclusio.—Angelus non indiget distincta specie ad sui cognitionem abstractivam. Primus modus intelligenda et probanda conclusionem quem sequitur et suadet Vasquez. —Probatur primo. — Objectio. — Solutio.— Responsio quæ afferri posset.* — Dico tertio. Propter cognitionem abstractivam propriæ essentiæ non indiget Angelus propria specie intelligibili ejus. Hæc assertio est contra Scotum, et paucos, qui illum sequuntur, aliorum enim communis esse videtur, nam simpliciter negant, Angelum se per speciem cognoscere ullo modo. Potest autem duobus modis intelligi et probari. Primo si teneamus non posse Angelum habere cognitionem abstractivam sui ipsius: nam si illam habere non potest, propter illam profecto specie non indigebit. Secundo si ex hypothesi asseramus quod licet Angelus possit se abstractive cognoscere, adhuc non indigebit specie ad talem cognitionem. Et de utroque modo dicendum est. Priorem amplectitur Vasquez, impugnat enim opinionem Scoti, negando, esse possibilem Angelo notitiam sui abstractivam. Quia vel illa notitia est propria, et quidditativa, vel est imperfecta, et quasi connotativa, qualis est in nobis cognitio spiritus, vel substantiæ et aliorum hujusmodi, quorum non habemus propriam speciem. Hæc posterior notitia est contra perfectionem Angeli, qui se proprie et quidditative cognoscit, ut est per se notum et infra dicetur et supposita quidditativa cognitione impertinens est connotativa cognitio, ergo non est in Angelo de seipso. Dices : Anima separata potest utramque cognitionem simul habere, ergo et Angelus. Respondeo, non esse parem rationem, quoniam anima habebit duo specierum genera, scilicet, acquisitas per sensus, et infusas, vel respectu sui substantiam suam per modum speciei. At vero Angelus solum habet species inditas, quæ unamquamque rem secundum proprium conceptum repræsentare valent, et ideo illa cognitio per alienas species respectu naturalium rerum ad perfectionem Angeli non pertinet. Nec Scotus in illo sensu loquitur, cum ad talem cognitionem propriam speciem Angeli requirat, connotativa autem conceptio non per proprias, sed per alienas species sit, ut in nobis contingit. At in priori modo intel-

Digitized by Google

ligendi conclusionem, cognitio sui erit intuitiva, quoniam Angelus quidditative suam essentiam cognoscit, sed existentia est necessario conjuncta essentiæ Angeli cognoscentis, ergo consequenter etiam cognoscit suam actualem existentiam, ergo talis cognitio necessario est intuitiva. Responderi potest, cum in Angelo distinguatur aliquo modo existentia ab essentia saltem in hoc, quod actualiter existere non est de essentia Angeli: etiamsi Angelus actu existat, posse præscindere ab existentia, et præcisam essentiam quidditative contemplari, talis autem cognitio abstractiva erit. Sicut potest unus Angelus alium quidditative cognoscere, sive existat, sive non existat.

17. *Contrarium tamen verius. — Probatur secundo.—Probatur tertio.*—Nihilominus probabilissimum censeo, licet possit unus Angelus habere cognitionem quidditativam et abstractivam Angeli possibilis, et non existentis, vel fortasse alicujus speciei angelicæ, non cognoscendo aliquod individuum actu, et in particulari, nihilominus si quidditative cognoscat Angelum aliquem singularem et actu existentem, non posse illum cognoscere cognitione abstractiva, sed tantum intuitiva, nec esse in ejus arbitrio, unum ab alio præscindere in tali cognitione. Probatur, quia eo ipso, quod rem singularem in particulari contemplatur, cognoscit illam, prout in se est, ergo si res actu existit, talis cognitio necessario terminatur ad illam ut actu existentem, ac proinde simul est quidditativa et intuitiva cognitio. Probatur consequentia, quia in re actu existente non distinguitur in reipsa existentia ab essentia singulari. Unde argumentor secundo, quia Angelus per eamdem speciem rei singularis sine ulla ejus mutatione quoad actum primum, intuitive cognoscit rem singularem existere, quando existit, et non existere, quando non existit: nam eo ipso, quod talem rem contemplatur, et illam non intuetur existentem, certo cognoscit, pro tunc non existere: et hoc modo cognoscit singularia ut præsentia, quando actu sunt, et antea non cognoscit illa esse futura, sed ad summum esse possibilia. Quæ omnia infra explicabimus et confirmabimus. Ergo juxta hanc doctrinam necessarium est dicere, Angelum necessario intueri existentem rem singularem, quæ existit de facto, si ad illam quidditative contemplandam convertitur. Ergo Angelus quandocumque seipsum cognoscit quidditative, necessario se cognoscit intuitive, quia se existentem supponit. Ex quo evidenter concluditur, supervacaneam esse Angelo speciem sui: nam licet illam haberet, per illam se intuitive cognosceret, quia ad talem cognitionem eliciendam necessario se existentem supponeret. Unde quod Bassolus supra dicit, intellectionem per speciem esse abstractivam, si intelligat, necessario, ac semper esse abstractivam, falsum est: nam visus per speciem videt rem, quam intuetur et unus Angelus intuetur alium, et non nisi per speciem ejus. Si vero solum intelligat, cognitionem per speciem posse esse abstractivam et intuitivam, verum secundum diversos status rei existentis vel non existentis, non vero potest eadem species gignere cognitionem abstractivam, et intuitivam ejusdem rei existentis, si talis sit, ut quidditative, et per proprium conceptum illam repræsentet, nam tunc cognitio non determinatur ad rationem intuitivæ cognitionis, nisi ab objecto in propria existentia præsente, ut est terminus talis actus, nam ex parte principii eadem omnino species talem actum efficit.

18. *Secundus modus intelligendi conclusionem. — Probatur primo.* — Addo præterea, quod licet admitteremus, posse in Angelo esse abstractivam cognitionem quidditativam rei singularis actu existentis, et consequenter posse seipsum abstractive cognoscere, non indigeret specie intelligibili a sua substantia distincta ad se ita cognoscendum. Probatur, nam duobus modis potest intelligi talis cognitio in Angelo, nimirum simul cum intuitiva cognitione, vel successive, cessando videlicet, ab intuitione sui per substantiam. Prior modus vel impossibilis est, vel certe est valde superfluus, et impertinens; non est ergo verisimile, datam esse Angelo speciem connaturalem propter talem simultaneam cognitionem, quia natura superfluum abhorret. Et præterea si illæ duæ cognitiones simul esse possunt, idem principium ad illas sufficit: nam Angelus per eamdem speciem, quia intuitive videt Angelum existentem, cognosceret illum abstractive, si non existeret, ergo si utramque cognitionem potest simul habere circa Angelum existentem, per eamdem speciem illas habebit, utendo diversis modis illa specie arbitratu suo. Nam (ut infra dicam) cognitio intuitiva et abstractiva non differunt ex parte speciei, seu principii, sed ex parte termini, aut ex parte modi tendendi in rem per eamdem speciem repræsentatam. Ergo simili modo licet Angelus se posset cognoscere simul intuitive, et abstractive, utrumque actum per suam substantiam efficeret, utendo illa, ut principio ad diversum

Digitized by Google

cognoscendi modum pro sua libertate. Probatur consequentia, quia si potest cognitio terminari ad essentiam singularem existentem, præscindendo ab actuali existentia, ut illa opinio supponit, etiam poterit eadem essentia existens esse principium cognoscendi se ut essentiam, et non ut existentiam.

19. *Probatur secundo.*—Et hinc facile idem probatur, etiamsi illæ cognitiones tantum successive fiant. Qui modus imprimis supponit, posse Angelum naturaliter et pro sua libertate ab intuitiva cognitione sui cessare, quod verum non est, ut postea dicam. Deinde etiam hoc dato, posset abstractiva cognitio sola per propriam substantiam fieri, præscindendo in usu ejus ab existentia objecti, siquidem illa præciso possibilis esse supponitur. Sicut etiam e contrario si Angelo data esset species ad se cognoscendum quidditative, per eamdem sine dubio posset cognoscere se intuitive, quia non repugnat cognitionem intuitivam fieri per speciem, et illa esset sufficientissima, quia repræsentando essentiam singularem sufficiens est ad repræsentandam illam existentem, si in eo statu sit. Sicut ergo non ponitur species propter intuitivam cognitionem, ita nec propter abstractivam fingenda est, sive talis abstractiva cognitio sui sit Angelo possibilis, sive non.

20. *Quomodo Angelus propria accidentia cognoscit. — De accidentibus necessariis.* — Sed quæret aliquis, an quod dictum est de substantia Angeli, dicendum sit de omnibus accidentibus existentibus in Angelo se cognoscente. Respondeo, duplicia esse hæc accidentia: quædam quæ sunt proprietates dimanantes ab essentia, ut sunt intellectus, et voluntas, et si quæ est alia : alia sunt accidentia, vel extrinsecus provenientia, licet fortasse semper dentur, ut de speciebus intelligibilibus infra dicemus vel contingentia, licet ab intrinseco fiant, ut actus intelligendi, et volendi liberi, motus localis, et ejus terminus. De prioribus dicendum censeo non solum videri sine nova specie, sed etiam videri per substantiam intellectam, et ex efficacia ejus sine proximo, et speciali influxu ipsarum potentiarum, quia necessarius non est : nam ipsa substantia sufficit cum connaturali lumine intellectus ad efficiendam cognitionem comprehensivam sui : comprehendendo autem se, comprehendit etiam potentias suas quantum ad naturalem capacitatem earum, et quantum ad dimanationem a sua substantia, et ideo Angelus per suam substantiam etiam illas intuetur. De aliis vero accidentibus de necessaria videntur, et proprium aliquod principium, et nova efficientia objectiva (ut sic dicam) ut distincte, et in se cognoscatur, quia cum non sint necessario colligata cum substantia, non cognoscuntur ex vi illius, nec per solam efficientiam ejus in ratione objecti.

21. *De contingentibus.* — Ad explicandum autem, per quid cognoscantur, subdistinguendum est de his accidentibus, quando actu sunt, et præsentia videntur, vel quando jam non sunt, fuerunt tamen, et ut præterita cognoscuntur : de hoc posteriori statu illorum dicemus, tractando de futurorum et præteritorum cognitione, quia difficultatem similem habent. De priori vero dicendum est, Angelum cognoscere omnia accidentia contingentia, seu communia, quæ in se habet, per ipsam, et sine speciebus intelligibilibus distinctis ab illis. Ita docent Henricus, Richardus et fere omnes scholastici in locis citatis. Et probatur sigillatim, quia unus Angelus cognoscit species intelligibiles, quas de aliis rebus habet, et non cognoscit illas per alias species, alias in infinitum procederetur, ergo ipsasmet per se ipsas cognoscit, eo quod ipsæ etiam sint objecta actu intelligibilia, et per se intellectui unita. Unde eadem ratione, si forte Angelus habet alios habitus intellectuales, per ipsosmet illos videt : et idem est de actibus intellectus, quia omnia hæc sunt objecta intelligibilia actu, et per se unita intellectui. De accidentibus autem inhærentibus voluntati, vel ipsi substantiæ immediate, ut sunt ubi, et motus localis, non immerito dubitari potest, quia non videntur per se unita intellectui, cum illi non inhæreant, et quamvis in eadem sint substantia, et consequenter sint proxime conjuncta quoad propinquitatem, seu indistantiam, nihilominus non videntur unita sufficienter in ratione objecti, et potentiæ, cum inter se nullam unionem propriam immediate habeant, et ideo de his probabile est, cognosci per aliquas species proprias. Nihilominus tamen potest probabiliter defendi, per se ipsa cognosci, quia ut uniantur intellectui in ratione objecti intelligibilis, et moventis, seu concurrentis per se ad sui cognitionem, satis esse videtur illa inexistentia mutua, non per solam localem propinquitatem, sed etiam per realem unionem in eadem substantia, quæ est principale principium talis cognitionis, et conjunctim uti potest tali potentia, et objecto actu intelligibili sibi inhærente, ac subinde sibi subordinato ad talem actum cognitionis eliciendum.

Digitized by Google

Et hæc pars sicut communior, ita et probabilior esse videtur.

22. *Quid de actu quo se intelligit.* — Ultimo constat ex dictis, quomodo Angelus cognoscat seipsum quoad actum, quo se intelligit. Nam ut dixi, quoad hoc non se cognoscit Angelus per suam substantiam, sed per actum realiter elicitum a se cum suo objecto cognito. Solet autem hic ab aliquibus tractari, an Angelus cognoscendo se, verbum producat. Sed hæc questio generalis est de omni cognitione intuitiva etiam aliorum Angelorum, vel quarumcumque rerum, et tam in anima, quam in Angelis locum habet, et ideo illam omittimus, et nunc supponimus, verbum nihil aliud esse, quam intrinsecam terminum actionis intelligendi, ut actio est, quæ ad quamdam qualitatem intrinsece terminatur, quæ qualitas in intellectu est ipsemet actus intelligendi in facto esse, qui etiam conceptus, ac verbum dicitur. Et ideo, sicut est certum Angelum intelligere se, producendo actum, quo informatur, ita est certum, non se intelligere sine verbo a se producto, et in se recepto. Videantur quæ in simili quæstione de verbo visionis beatificæ dixi in superiori tomo, tract. 1, libr. 2, capit. 11, et quæ generalius de termino intrinseco actionum immanentium dixi in disp. 48 Metaphysicæ, sect. 2, num. 16. Solet etiam quæri, an hic actus, quo se Angelus cognoscit, naturalis, vel liber sit. Sed inferius occurret commodior hujus quæstionis locus : nunc naturalem, id est, necessarium quoad exercitium, illum esse supponimus. Tandem quæri potest, an illa cognitio non solum intuitiva, et quidditativa, sed etiam comprehensiva sit. Verumtamen nunc partem affirmantem supponimus : nam cum lumen intellectus angelici sit proportionatum, et quasi adæquatum propriæ substantiæ, et comprehensio nihil aliud addat cognitioni quidditativæ, nisi adæquationem potentiæ, et actus ad objectum, ut in materia de visione DEI explicui, non videtur posse negari, quin intellectio, qua se Angelus cognoscit per seipsum, et per suum naturale lumen, cognitio comprehensiva aliquo modo sit. Quomodo autem id sit intelligendum, in sequentibus explicabitur, et si quid difficultatis in hoc occurrit, ibi expedietur.

CAPUT V.

UTRUM UNUSQUISQUE ANGELUS OMNES ALIOS INTELLIGAT PER EORUM ESSENTIAS, VEL PER SPECIES, ET UNDE ILLAS HABERE POTUERIT.

1. *Prima opinio Vasquii et aliorum.* — *Rejicitur.* — Quod unusquisque Angelus cæteros cognoscat, supra probatum, et fere per se notum est, supposita Angelorum natura, et existentia. Solum ergo de modo talis cognitionis dicendum superest. Hic autem modus spectari potest vel in ipso actu, vel ex parte medii : de priori dicemus postea, nunc autem medium, quo talis cognitio fit, in sensu tractato in capite præcedenti, inquirimus. Unde fere iidem sunt modi dicendi, quos breviter attingere oportet. Primus est, Angelum ad cognoscendos alios non indigere aliquo medio præter intellectum suum, quia per illum constitutus est in actu primo sufficienti, et completo ad intelligenda omnia sine alia cooperatione objecti, vel per ipsum immediate, aut per speciem ejus. Ita videntur sentire, qui generaliter negant species intelligibiles, quos ita exponit, et sequitur Vasquez. Sed ejus opinio quatenus negat proprium concursum objecti, vel singularis est, vel paucorum Nominalium, multumque aliena est a recepta doctrina de sensibus, et de aliis potentiis animæ cognoscitivis. Quod si in sensibus, et intellectu hominis hæc admittitur, ut ille auctor facit, non potest probabilis ratio differentiæ in Angelis reddi, ut in capite tertio docui, unde ex ibi dictis hæc opinio pro materiæ capacitate sufficienter refellitur.

2. *Secunda opinio.* — *Refellitur fundamentum tanquam hæreticum.* — Secundus modus dicendi est, unumquemque Angelum cognoscere alios per suam essentiam, superiores quidem tanquam per effectum, inferiores tanquam per causam. Hæc videtur fuisse opinio auctoris libri de Causis, proposit. 8, dum ait : *Omnis intelligentia scit quod est supra se, et quod est sub se, quoniam est causa ei, et scit quod est supra se, quia acquirit bonitatem ab eo.* Quorum verborum sensus quoad cognitionem intelligentiarum inter se esse videtur, quod superior intelligentia est causa inferiorum immediate, vel mediate, et ideo per suam substantiam tanquam eminenter continentem inferiores, illas cognoscit. Si vero intelligentia ad sibi superiores comparetur, est effectus illarum, et ideo per se tanquam per effectum

Digitized by Google

superiores tanquam sui causas cognoscit. At D. Thomas, in commentario illius libri, in alio sensu catholico illam propositionem exponit, quem in sequenti capite referemus. Solet autem a scholasticis frequenter tribui illa opinio Avicennæ, tract. 9 suæ Metaphysicæ, c. 4, qui dixit, Deum solum creasse immediate primam intelligentiam, et hanc creasse secundam, et secundam tertiam, et sic consequenter de omnibus. Nam ex hoc principio sequi videtur ille modus cognoscendi. Et ita exponit illam sententiam D. Thomas 2, contr. Gent., c. 98. At vero (ut optime dicit) fundamentum illud hæreticum est, nam solus Deus est creator rerum omnium, et ita omnes Angeli ab illo solo creati sunt, ut *supra* dictum est, et in Metaphysica, disp. 20, sect. 2, et aliis locis ibi allegatis. Unde nullum superest probabile fundamentum hujus sententiæ.

3. *Prima conclusio.—Angelus alios non cognoscit per propriam ipsius substantiam.*—Dicendum ergo primo est, unum Angelum non cognoscere alios per substantiam propriam intelligentis. Ita docet divus Thomas, dicta quæst. 56, art. 2, et dicto cap. 98, et quæst. 8, de Verit., art. 7, et reliqui theologi communiter. Probatur autem breviter: nam duobus modis intelligi potest, propriam essentiam intelligentis Angeli esse medium cognitum, id est, per modum speciei intelligibilis, quæ directe, et immediate ducit in cognitionem talis objecti, vel medium cognitum, sicut est causa, vel effectus, quando est cognitione illius aliud cognoscitur. Hæc præcipue agimus de priori medio, de quo est evidens assertio ex dictis, in capite tertio, ubi ostensum est, substantiam Angeli non esse repræsentativam intentionaliter aliarum rerum a se distinctarum. Et præterea licet unus Angelus esset effectus alterius, non posset Angelus ab alio factus cognoscere suum effectorem per se tanquam per se speciem, quia nec eminenter contineret suum superiorem, nec illum intentionaliter repræsentaret. E contrario vero ex illa hypothesi si posset fortasse superior cognoscere inferiorem per suam substantiam, non tamen proprie tanquam per medium incognitum, sed cognoscendo et comprehendendo se, sicut Deus in se et per se creaturas cognoscit, utique comprehendendo se, et non aliter. Extendendo vero sermonem ad medium cognitum, cum inter substantias angelicas secundum fidem et veram philosophiam non sit habitudo causæ et effectus, consequenter fit, non esse unum medium cognitum, per quod alia cognoscitur tanquam effectus in causa, vel causa ex effectu. Et præterea etiam illo posito, cognitio per effectum esset imperfecta, et per illam non cognosceretur Angelus superior, prout est in se. Et ideo etiam ex hac parte illud medium esset insufficiens. Quia si unus Angelus esset causa alterius, esset causa æquivoca altioris speciei, ut Avicena supponebat: ergo non posset superior per substantiam inferioris prout in se est cognosci. Antecedens cum consequentia patent, quia nec Angelus inferior posset producere superiorem, nec intra eamdem speciem unus alium creare posset, cum nullum ordinem inter se habeant, per solum autem effectum æquivocum non potest causa perfecte et prout in se est, cognosci, cum talis effectus inferior sit, et virtutem ac perfectionem causæ non adæquet.

4. *Objicitur primo. — Objicitur secundo.* — Dices, posse unum Angelum cognoscere cæteros per suam substantiam cognitam propter similitudinem, seclusa etiam causalitate. Probatur, quia Angelus cognoscendo se, cognoscit gradum intellectualem, ergo cognoscit sub illo esse varios modos participandi illum inter se similes, licet species diversos, ergo ita cognoscendo se, cognoscet omnes alios Angelos sub eodem gradu contentos. Accedit, quod Angeli per speciem generis cognoscunt omnes species, juxta sententiam D. Thomæ infra tractandam, sed Angelus per suam substantiam cognoscit genus Angeli, ergo cognoscit omnes Angelorum species, et consequenter etiam individua. Ac denique saltem hoc argumentum concludet, si sunt plures Angeli unius speciei, quemlibet, cognoscendo se per suam substantiam, cognoscere alia individua illius speciei, et quidditative propter æqualitatem, et intuitive, quia videndo se, videt etiam actualem relationem similitudinis ad alium Angelum in specie similem, quæ sine intuitione termini videri non potest.

5. *Ad primam objectionem quid respondendum.* — Ad hoc vero dicendum imprimis est, Angelum cognoscendo se per suam substantiam, cognoscere gradum intellectualem, seu genus Angeli in tali specie contractum, et talem speciem determinatam ad hoc individuum, quod est ipse Angelus se intuens: nam hæc sibi essentialia sunt, non potest ergo illis non cognitis se cognoscere. Unde ulterius etiam poterit cognoscere quasi abstracte et præcise tale genus vel speciem, cognoscendo talem gradum intellectualem esse multiplicabilem, seu participabilem variis modis, vel talem speciem Angeli posse habere plura individua, quia

Digitized by Google

hæc est veluti intrinseca proprietas gradus seu naturæ creatæ, et ideo per idem principium, per quod talis natura, vel gradus quidditative cognoscitur quoad actualem essentiam suam, cognoscitur etiam quoad illam capacitatem, seu participabilitatem. Et hoc modo dicunt theologi infra citandi, posse Angelum per substantiam suam cognoscere alios Angelos in eo, in quo sunt similes, seu quoad prædicata communia, non vero quoad propria. At vero ex vi cognitionis sui non poterit Angelus cognoscere, quales sint naturæ, vel species possibiles sub illo gradu intellectuali, quia nec naturæ specificæ sunt de essentia communis gradus intellectualis, nec cognosci possunt ex vi cognitionis ejus, prout contracti ad unam speciem tantum, quomodo ab Angelo, se cognoscente per suam essentiam, cognoscitur.

6. *Respondetur in forma. — Solvitur secundum argumentum.* — Ad argumentum autem primum, num. 4, factum respondetur, licet per substantiam unius Angeli cognoscatur gradus intellectualis ut variis modis participabilis, id solum esse confuse, quoad particulares modos, seu differentias, quia solum cognoscitur ille gradus quoad capacitatem quasi passivam, seu objectivam plurium determinationum, ipsæ autem determinationes non possunt distincte per illud solum principium cognosci. Ad secundum vero negatur simpliciter principium illud, quod Angelus cognoscens genus aliquod, per idem principium cognoscit omnes species ejus. Non est enim hoc verum, nisi fortasse quando cognitio fit per speciem eminentem et universalem, per se primo respicientem tale genus, ut infra videbimus. Substantia vero propria, per quam Angelus se cognoscit, non est talis species formaliter, nec eminenter: nam se tantum repræsentat, et sibi (ut ita dicam) est adæquata; superiora vero tantum, prout in illa continentur, per eam cognosci possunt. Eademque fere ratio est de natura specifica Angeli respectu individuorum: nam esto Angelus cognoscendo se, cognoscat esse speciem illam capacem aliorum individuorum, non tamen ex vi illius principii poterit cætera individua cognoscere secundum proprios conceptus et particulares proprietates entitativas, etiam abstractivo conceptu, quia modi particulares aliorum individuorum non repræsentantur in uno individuo cognito. Quia ad hoc non sufficit æqualitas (quamvis de illa etiam res sit incerta), sed requiritur identitas in particulari entitate, quia per illam species ad individuum determinatur. Unde minus poterit Angelus per suam substantiam cognoscere intuitive alium, seu existentiam alterius individui ejusdem speciei, quia cognitio intuitiva intellectualis includit proprium conceptum rei, quæ videnda est. Nec relatio similitudinis potest esse medium cognitum, per quod existentia alterius termini cognoscatur, quia potius ad cognoscendam relationem, cognitio fundamenti et termini supponenda est, quia vel non est nisi mutua denominatio ex utriusque coexistentia, vel si est aliquid aliquo modo distinctum, ex illis resultat et ab illis essentialiter pendet.

7. *Aliquorum responsio. — Impugnatur.* — Addunt vero aliqui, quamvis non possit Angelus per suam substantiam cognoscere alium proprio conceptu, prout in se est, posse nihilominus cognoscere illum alieno et quasi connotativo conceptu, instar sui illum concipiendo: sicut cognoscit Deum imperfecto modo et instar sui, vel sicut nos modo nostro et ad instar quarumdam materialium rerum Angelos concipimus. Nam ad hunc cognoscendi modum non semper requiritur habitudo causæ et effectus, qualis est inter Deum et Angelos, sed sufficit alia convenientia seu proportio, licet imperfecta inter unam et aliam rem cognitam. Sed merito reliqui theologi hunc modum cognoscendi prætermiserunt, quia revera non est Angelis accommodatus respectu aliorum Angelorum. Quia imprimis non potest illo modo unus Angelus ex vi cognitionis sui cognoscere alterum Angelum esse, sicut cognoscit Deum, ut infra videbimus, quia talis cognitio requirit habitudinem causæ et effectus, ut constat. Unde fit, ut ad concipiendum ex cognitione sui alium Angelum instar sui et imperfecto modo, vel aliunde supponi debeat cognitio, quod alius Angelus sit, vel non possit ille conceptus esse particularis alicujus Angeli etiam imperfectus, sed solum confusus et communis, quia jam a nobis explicatus est.

8. *Progreditur impugnatio.* — Probatur utraque pars, quia unus Angelus per se, aut ex se non potest cognoscere alium Angelum esse, cum non sit causa, nec effectus ejus, ergo nec potest alium in particulari concipere, proprio scilicet, conceptu, non dico *proprio*, id est, perfecto seu non connotativo, sed dico *proprio*, id est, non communi, quia non habet, unde ex cognitione sui aliquid particulare, et proprium de alio Angelo concipiat. In quo est magna differentia inter Deum, et Angelum: nam Angelus ex se cognoscit Deum ut creatorem, et primum spiritum, qui est pro-

Digitized by Google

prius conceptus Dei, id est, non communis, licet non sit proprius, id est, prout in se est, sed quo concipitur Deus ad instar cognoscentis, additis negationibus excludentibus imperfectionem. De alio vero Angelo non potest alter Angelus per se formare conceptum illi soli convenientem, sed communem, qualis est conceptus spiritus creati, vel compositi, aut immaterialis, et in his proprietatibus similis cognoscenti, quæ omnibus aliis Angelis communes sunt. Et ideo tunc revera non cognoscuntur alii Angeli, vel aliquis eorum in particulari, sed cognoscitur aliquid commune omnibus Angelis, et ipsi etiam cognoscenti se. Quem modum cognoscendi alios Angelos per substantiam cognoscentis alii theologi non negarunt, nec omiserunt, ut jam diximus et declaravimus. Neque talis cognitio potest dici imperfecta, seu per conceptum connotativum: nam respectu objecti proprii et universalis est propria, et essentialis; respectu vero particularis est confusa, et potentialis magis, quam actualis, ut declaravi. Igitur conceptus proprius alterius Angeli, etiam connotativus, non communis aliis non potest formari ab alio per suam substantiam, nisi supponatur aliunde habere particularem cognitionem talis Angeli, quam profecto habere non potest, nisi vel per substantiam, vel per speciem propriam Angeli cogniti, quæ cognitio maxime propria est, imo etiam essentialis, et quidditativa, ut capite sequenti dicam. Ergo illa posita est impertinens alia cognitio imperfecta, seu per proportionem, aut comparationem ad cognoscentem, nos enim utimur illo modo cognoscendi in rebus, quas per proprios conceptus, et species cognoscere non possumus, non vero in rebus, quas clare videmus, ergo multo minus Angelus. Item etiam secundum illum cognoscendi modum vix potest intelligi in uno Angelo conceptus alterius, qui non terminetur ad illum, ut in se est, sed instar cognoscentis, qui non sit communis cæteris Angelis distinctis a cognoscente, nunquam ergo unus Angelus illo modo alium in particulari cognoscit.

9. *Tertia opinio.* — Tertius modus dicendi est, unum Angelum cognoscere alium per essentiam Angeli intellecti. Hanc opinionem refert D. Thomas, dicta q. 8, de Verit., art. 9, et quamvis illam non probet, dicit posse aliquo modo solvi argumenta contra illam. Eam sequitur ex parte Scotus supra, eodem enim modo philosophatur de cognitione Angeli circa alium, ac circa seipsum, dicitque unum Angelum cognoscere intuitive alium per essentiam cogniti, abstractive autem per speciem intelligibilem. De hac vero secunda parte nunc non agimus, nam illam quoad necessitatem speciei paulo post tractabimus, quoad distinctionem vero inter cognitionem abstractivam, et intuitivam dicta in præcedenti capite observanda sunt et in sequenti aliquid dicemus. Et hanc opinionem sequuntur Gabriel, Ochamus, Bassolus, et alii citati capite præcedenti in prima, et secunda opinione, et sequitur Molina, licet diverso modo, ut declarabo.

10. *Probatur.* — Fundamentum hujus opinionis est, quia objectum eo ipso, quod intelligibile est, effective potest concurrere cum intellectu ad cognitionem sui, id est, ipsius objecti. Quod non minus affirmat Scotus de objecto materiali, in quo certe ipsius opinio probabilis non est, ut infra dicam. De objecto autem immateriali in particulari locuti sunt antiqui, qui (ut divus Thomas refert) illam opinionem tenuerunt, et ita etiam illam defendit Molina, et esse probabilem sentit divus Thomas, dicto artic. 7, et dicto cap. 98, 2. contr. Gent. et ibi Ferrariensis. Et probatur, quia substantia immaterialis est intelligibilis actu, ergo ex hac parte non minus potens est ad efficiendam intellectionem sui in alio intellectu, quam in suo, quia talis effectus non magis excedit virtutem talis causæ, eo quod in alio fiat, quam cum in ipso intelligente fit. Sicut potest unus Angelus movere alium, sicut movet seipsum, et potest etiam illuminare alium, ut infra dicemus. Igitur ex parte virtutis activæ non est repugnantia in hac efficientia. Neque etiam est ex parte conditionis requisitæ, quia ad hoc sufficit conjunctio Angeli intelligendi cum intellectu Angeli intelligentis per intimam propinquitatem absque distantia inter ipsos, quæ facile inter Angelos esse potest, ut per se notum est. Non enim est necessaria unio per propriam informationem, vel inhærentiam, ut jam dictum est. Nec etiam est necessaria unio naturalis per modum essentiæ, et proprietatis, qualis inter essentiam Angeli, et proprium intellectum intercedit, quia nulla apparet ratio, ob quam illa sit requisita ad efficientiam objecti intelligibilis, ut tale est. Unde sine tali unione divina essentia concurrit per seipsam per modum objecti ad effectionem visionis beatificæ, cur ergo non erit idem cum proportione in essentia Angeli objecta intellectui alterius, et intime illi præsenti absque alia unione.

11. *Dupliciter hæc opinio explicatur.* — *Prior modus improbatur.* — Duobus modis po-

Digitized by Google

test hæc sententia intelligi, scilicet, vel affirmando hunc modum intelligendi alios esse unicum in Angelis et ita necessarium, ut omnis alia cognitio per speciem Angeli intellecti excludatur : vel solum affirmando, illum esse unum modum, quo unus Angelus cognoscit alium, quo uti potest, cum voluerit et alterius præsentiam commodam habuerit, non tamen esse unicum modum et necessarium, sed absque tali efficientia Angeli fieri etiam posse, ut ab alio intuitive cognoscatur. Priori modo intellecta illa sententia mihi improbabilis videtur. Quia alias nunquam unus Angelus posset alium cognoscere, nisi quando haberet illum intime præsentem suo intellectui per substantiam suam. Unde per hoc solum, quod unus Angelus distet ab alio per minimum spatium, fiet illi absens et invisibilis. Utrumque autem est incredibile : nam esset magna imperfectio angelicæ naturæ, quæ non debet illi gratis attribui, cum inter homines tanta dependentia, ut unus ab alio videri possit, non inveniatur. Posset tamen negari consequens illud, dicendo, Angelum posse effective concurrere ad intellectionem sui in alio Angelo, etiamsi ab illo localiter distet, non agendo per medium, sed immediate agendo in distans, vel simul cum illo. Ita enim docent Scotus et qui illum sequuntur. Et in actione immateriali non videtur hoc inconveniens, quia distantia, vel propinquitas localis est valde accidentaria rebus spiritualibus et quod facit in corporibus propinquitas loci, facit in spiritibus debitus ordo, ut Augustinus dixit. Quæ quidem doctrina in generali sumpta probabilis est et fortasse aliquando erit in sequentibus necessaria. Tamen in puncto præsenti non videtur accommodata, quia in præsenti non solum requiritur intima propinquitas inter potentiam et objectum intelligibile in ratione agentis et patientis, sed maxime in ratione duorum coagentium, et constituentium unum principium integrum actionis vitalis, quæ constitutio unius principii ordine naturæ antecedit effectionem actualem : ad illam ergo necessaria est illa propinquitas, vel major etiam unio, ut statim dicetur. Aliud inconveniens est, quod saltem dependeret Angelus intelligens ab alio Angelo intellecto, ut videre illum posset, ita ut non posset illum videre alio nolente, quia concursus effectivus Angeli videtur liber ipsi Angelo efficienti, ut supra dictum est. Denique est aliud inconveniens, quia tunc unus Angelus non posset simul videri a pluribus, quia vel non esset pluribus propinquus, vel certe non potest simul plures actiones efficere. Accedit, quod licet daremus, hunc modum esse possibilem, nulla ratione probari potest esse necessarium, vel unicum, ut ex dicendis patebit.

12. *Posterior quoque modus rejicitur, et astruitur secunda conclusio.—Unus Angelus non potest alios per suas substantias intelligere. — Probatur primo a quibusdam. — Confirmatur. — Hæ probationes non omnino placent.* — At vero intellecta posteriori modo illa sententia, scilicet, quod ille modus cognoscendi alium per essentiam cogniti sit possibilis, non tamen necessarius, non est improbabilis, ut ex divo Thoma et Ferrariense retuli. Nihilominus dico secundo, unum Angelum non posse cognoscere alium per essentiam Angeli intellecti, vel, quod perinde est, unum Angelum non posse effective concurrere per suam substantiam ad intellectionem, qua ab alio cognoscitur. Ita est opinio D. Thomæ, locis citatis, quam in eisdem, sequuntur Cajetanus, Ferrariensis et cæteri moderni Thomistæ et Capreolus, in 2, d. 3, q. 2, art. 3, ad 8, primo loco positum contra 1 conclus., ubi excedit, contrariam sententiam erroneam vocando. Idem tenent frequentius alii theologi, in 2, d. 3, Bonaventura, Richardus, Hervæus, Major, Argentina, Ægidius ibi, et tract. de cognit. Angelor., q. 1, art. 3, Marsilius, in 2, q. 7, art. 1, in secunda ejus parte, Alensis, 2 p., q. 24, memb. 2. Idem Henricus, quodlib. 4, q. 7, et quodlib. 5, q. 14, nam licet differat vel in numero specierum, vel in nomine, vocando principium hujus cognitionis habitum scientialem, tamen in re convenit, maxime quoad hoc, quod cognitio alterius per ipsius cogniti substantiam non fit. Atque hanc sententiam aliqui certiorem putant de Angelis superioribus intelligentibus inferiores, quia objectum intelligibile ut adjuvet intelligentem et cum illo concurrat, debet illi esse æque immateriale : sed Angelus inferior non est æque immaterialis, ac superior, ergo non potest illum ad intelligendum in actu constituere et quasi perficere. Oportet ergo, ut per speciem proportionatam perfectionis superioris Angeli elevetur et quasi immaterialior fiat, ut cum illo possit ad sui cognitionem cooperari. Ita fere divus Thomas, dicta quæst. 8, de Verit., art. 7. Et est probabilis ratio. Possetque aliter formari de inferioribus intelligentibus superiores, quia principium intelligendi debet esse commensuratum intelligenti et intellectui ejus. Unde divina essentia licet maxime immaterialis et intelligilis sit, non posset per se cognosci

Digitized by Google

ab intellectu angelico, quantumvis perfecto, nisi elevaretur per lumen alterius ordinis divini, ergo etiam substantia superioris Angeli excedit intellectum inferioris, et ideo naturaliter non potest illi deservire per modum speciei intelligibilis, sed oportet, ut per speciem minus immaterialem captui inferioris Angeli accommodetur. Neutra vero ex his rationibus habet locum inter Angelos ejusdem speciei, neque ita cogunt, quin solvi possint.

13. *Probatur item ab aliis.* — Secundo ergo probatur aliter assertio, quia si unus Angelus per seipsum effective concurreret ad intellectionem, quam alter de ipso elicit, illaberetur menti ejus, sed impossibile est, spiritum creatum illabi menti alterius, ergo. Major, seu sequela probatur, quia illabi menti nihil aliud est, quam intra illam existendo, eam efficaciter immutare, hoc autem faceret unus Angelus in eo casu in mente alterius. Minor autem probatur ex communi sententia theologorum, docentium solam Trinitatem menti illabi, ut dixit Augustinus alias Gennadius, de Ecclesiast. dogmatib., cap. 83, alias 82, et secuti sunt theologi. D. Thomas, 3 p., q. 8, art. 8 ad 1, et q. 64. art. 1, et idem sentit cum Magistro, in 2, d. 8, art. 5, ad 3, et ita illum exponit Ferrariensis 4, contr. Gent., cap. 18, idem tradit Bonaventura, eadem d. 8, in ejus secunda parte, art. 1, quæst. 2, Hervæus, dist. 9, q. 1, art. 2, ad 2, Argentina, d. 7, q. 1, art. 1, concl. 3, ubi citat Fulgentium, de Fide ad Petr., cap. 3, ubi de Angelis ait : *Inest singulis naturalis terminus, quo a se invicem discernuntur, quia nullus eorum in alio est.* Favet item Bernardus, serm. 5, in cantic., circa finem, dicens, *nullum creatorum spirituum per se mentibus nostris applicari.* Et infra : *Nec ipsi Angeli ita se alterutrum capiunt.*

14. *Hæc ratio etiam non placet, et ut illi satisfiat exponitur illapsus. — Qualis illapsus sit Dei proprius in creaturas.* — Verumtamen neque ista ratio convincit, quia fundatur solum in significatione nominis *illapsus*, quæ multiplex esse potest, et late sumptus aliquis illapsus non repugnat, et proprius, qui repugnat, ex contraria assertione non sequitur. Probatur, quia illabi ad late sumptum solum significat ingredi in locum alterius, imo in rigore Latino dicitur illapsus, etiamsi per ingressum unius aliud expellatur, sicut dicitur fluvius mari illabi : et sic posset dici una substantia illabi alteri, præcipue quando illa immutata manente intra illam ingreditur, sicut potest dici anima corpori illabi, et unum corpus illabi in aliud, cum per miraculum illud permeat et penetrative cum illo manet in eodem loco. Hoc ergo modo potest facile Angelus esse secundum substantiam præsens intime in corpore, vel in animo hominis et unus Angelus potest esse præsens alteri. Verumtamen id non satis est ad illapsum proprium, de quo theologi loquuntur. Si vero ultra hanc præsentiam addatur aliqua operatio unius in alterum, tunc magis acceditur ad illapsum, quomodo dixit Gregorius, lib. 17, Moral., cap. 20, alias 18 : *Dæmon si suggestioni ejus primo non resistitur, repente totus ad interiora cordis illabitur.* Sed hic etiam illapsus improprius, et quasi accidentarius, imo et extrinsecus censetur, quia operatio illa accidentalis est, et non supponit nisi substantiæ propinquitatem. At vero illapsus unius substantiæ in aliam a theologis dictus est, quando una substantia est in alia intime continendo illam in suo esse, tanquam habens dominium et potestatem in illam, quomodo potest dici anima nostra illabi corpori et non e contrario. Et sic inter substantias spirituales sola divina illabitur cæteris, quia sola illa continet omnes in esse, et unus Angelus in suo esse ab alio non pendet. Et in hoc sensu dixit Beda, Actor 5 : *Animam, et mentem hominis nulla creatura juxta substantiam potest implere.* Et sic etiam intelligendum est dictum Fulgentii, cum ait, unum Angelum non esse alio, quia nullus alium in esse, vel substantia continet. Unde cum pro ratione reddit, quod singulis naturalis terminus inest, non de termino quantitatis corporeæ, sed essentiæ et naturæ intelligendum est. Nam ob limitationem uniuscujusque unus ab alio non pendet. Deinde solus etiam Deus operatur in mente, vel in alio spiritu cum efficacia et suprema potestate in illum, ideoque solus etiam dicitur illabi menti hominis, vel Angeli, in quo sensu videtur locutus Bernardus supra et Beda, cum adjungit : *Satanam implere interdum animas suæ malitiæ virus inserendo, non tamen per seipsum intrando, siquidem hæc potestas solius divinitatis est.* Et sic etiam loquitur Gennadius.

15. *Satisfit jam præcedenti rationi. — Secunda ratio refutatur.* — Sic ergo declarato illapsu, ad secundam rationem facile responderi potest, ut unus Angelus per suam substantiam cognoscatur ab alio, et is, qui intelligitur, cum alterius intellectu ad sui cognitionem concurrat, non esse necessarium, ut Angelus intellectus sit in intelligente tanquam conservans illum in esse, nec tanquam illi

Digitized by Google

efficaciter prædominans, aut tanquam dans vim intelligendi, aut alio simili modo proprio divinitatis in eo existens, sed satis esse, ut assistat illi vel omnino simul secundum substantialem præsentiam, vel secundum aliam sufficientem propinquitatem, et quod illum objective determinet ad talem actum, non tantum illum terminando, sed etiam illum coefficiendo. Et ita non sequitur tribui uni Angelo respectu alterius illapsum proprium, sed solam coexistentiam aliquam et coefficientiam, quæ si largo modo vocetur illapsus, parum referet, eritque de solo nomine quæstio, de quo non est contendendum, quando de re constat. Nam quod unus Angelus possit esse intime conjunctus alteri secundum substantialem præsentiam et ad instar penetrationis (ad rem explicandam) certissimum est, quod autem possit unus in alio aliquid efficere etiam secundum intellectum, fortasse est probabilius, ut infra tractando de speciebus et latius de locutione Angelorum videbimus : neque inde sequitur quod tribuatur Angelo illapsus singularis Dei. Ergo etiamsi illa duo in præsenti concedantur, non sequetur illapsus impossibilis spiritui creato.

16. *Vera ratio pro secunda conclusione.* — Tertia ergo et unica ratio mihi probabilius videtur ostendere, non posse hoc modo unum Angelum cognoscere alium per substantiam cogniti, videlicet, quia ut una actio ab objecto et potentia indivisibiliter, ac vitaliter prodeat, necesse est, ut illa principio ita inter se uniantur, ut aliquam subordinationem inter se servent, ita ut ad motionem, vel influxum unius alterum illi cooperetur. Sed hæc subordinatio non invenitur inter Angelum intelligentem et substantiam alterius, ergo. Minor per se evidens est, quia si prius natura, quam Angelus eliciat intellectionem alterius, ad summum potest præcedere præsentia Angeli cognoscendi ad intellectum cognoscentis per realem indistantiam, quæ ad subordinationem non sufficit. Major autem declaratur et probatur, quia alias non potest actio inchoari ab utroque illo principio, nisi per accidens et quasi contingenter. Probatur, quia (ut suppono) neutrum ex illis principiis ex necessitate naturæ operatur, quia et Angelus cognoscens alium libere exercet actum, cum sit dominus illius et Angelus cognitus si aliquam efficientiam alteri præstat ad sui cognitionem, libere illam præstat : nam quidquid Angelus extra se efficit, libere efficit, ut paulo post in simili ostendam. Neque unus illorum per voluntatem suam potest alterum ad concurrendum necessitate, quia neuter obedit alterius voluntati ad nutum, nec potest inter eos naturalis sympathia cum fundamento fingi. Unde posset unus Angelus velle alium videre et non posset, quia alter non vult concurrere et e contrario licet unus vellet cognosci ab alio, non sequeretur effectus, donec alius vellet intellectionem elicere. Ergo non potest unus Angelus cognoscere alium, nisi concurrentibus simul utriusque voluntatibus. At vero illæ duæ voluntates non possunt simul convenire, nisi vel fortuito et casu, quod est contra perfectionem et ordinem naturæ, vel nisi unus præcognoscat voluntatem alterius et illi annuat : hoc autem et magnam imperfectionem in cognoscente supponit, scilicet, quod non possit alium cognoscere, nisi ille velit et repugnantiam involvit. Quomodo enim cognosceret voluntatem alterius, si illum nondum cognoscit? vel quomodo desiderabit, ut alter sibi cooperetur, si alterum ignorat? Ergo necesse est, inter potentiam et objectum aliquam conjunctionem, vel subordinationem præcedere, ratione cujus necessario unum alteri cooperetur, et ita ex utroque coalescat unum principium per se, ac proximum talis actus, hæc autem unio inter substantiam creatam et intellectum alienum non potest esse, nisi per intelligibilem speciem, ergo.

17. *Confirmatur inductione.* — Unde confirmatur, ac declaratur inductione : nam species intelligibilis, quia inest potentiæ per modum formæ, habet hanc subordinationem ad illam, ut eo ipso, quod potentia conetur ad actum, comitetur illam species, sicut cooperantur potentiæ habitus in illa existentes. In Angelo etiam respectu cognitionis sui supra explicuimus facile subordinationem, quia idem principium principale, in quo radicatur intellectus et quod illo utitur, est ipsum intelligibile objectum, a quo simul cum intellectu progreditur actio. In visione etiam beata objectum visum per se potest conjungi potentiæ, quia ibi intellectus videntis lumine illustratus subordinatur ipsi Deo tanquam primo motori ad talem visionem, qui etiam potest seipsum per modum objecti ad efficientiam ejusdem visionis quasi applicare, ut more nostro loquar et in proprio loco superiori tomo declaravi. Inter potentiam autem intellectivam unius Angeli et substantiam alterius, vel quidquid est intelligibile in ipso, nulla est unio, vel conjunctio, quæ hunc modum operandi participet, aut imitetur, nec sola propinquitas etiam intima sufficit, ut declaravi. Et ideo inspecto naturali ordine non est verisimile, posse unum Ange-

Digitized by Google

lum cognoscere alium per solam cogniti substantiam. Dico autem, *inspecto naturali ordine*, quia Deus de potentia sua facere posset, ut ex tali objecto et potentia sine specie media prodiret intuitio : tunc autem oporteret, ut Deus aliquo superiori modo illa conjungeret in ordine ad opus, seu applicaret et moveret illa ad talem agendi modum. Et juxta hæc posset accommodari ratio de illapsu supra facta, quia sine illapsu proprio et rigoroso, non potest objectum distinctum per se sufficere ad se conjungendum alienæ potentiæ in ratione actus primi sufficientis alteri ad intelligendum, solusque Deus potest id facere propter rationem datam.

18. *Quarta opinio.*—Quartus modus dicendi est, Angelum cognoscere alios per substantias eorum mediate, id est, per species manantes a substantiis actu intelligibilibus in intellectum uniuscujusque Angeli intelligentis. Qui dicendi modus differt a præcedenti, quia non tribuit objecto spirituali, et intelligibili in actu immediatam efficientiam per seipsum in actum alterius intelligentis ipsum, convenit tamen cum illo in hoc, quod tribuit tali objecto aliquam immediatam efficientiam in intellectum alterius, per quam seipsum quodam modo immittit in alterius intellectum, utique in esse repræsentativo per intelligibilem speciem, qua mediante alter sit potens ad tale objectum intelligendum. Atque ita fatetur hæc sententia, unum Angelum cognoscere alium per speciem ejus, et addit accipere illam ab objecto cognito. Et quoad priorem partem illam supponimus, et paulo post probabitur. Quoad alteram vero tenent illam Scotus et omnes, qui generaliter docent, Angelum accipere species a rebus etiam materialibus, cum quibus capite sequenti agemus. Et eamdem sententiam tradit Alensis, 1 part., quæst. 24, memb. 2, ubi varie quidem loquitur : nam argumentando *in* § *Sed contrarium videtur*, expresse dicit : *quod ille Angelus, qui cognoscitur, cum sit lux, facit speciem suam in alio cognoscente*, et infra dicit : *in Angelis esse naturam dativam specierum sibi invicem, quia in eis est natura luminis sicut lumen sensibile habet naturam dandi sensui speciem sui.* Et postea in resolutione dicit, *quod unus Angelus cognoscit alium per speciem non innatam, sed potius acquisitam.* Addit tamen rationem obscuram : *Quia ipse* (inquit) *illam facit in se.* Quæ verba repugnant prioribus : nam si Angelus, qui cognoscitur, facit speciem suam in alio : ergo Angelus, qui alium cognocit, non illam sibi facit in se, sed ab alio illam recipit. Videtur tamen inferius hanc concordiam insinuare, quia simpliciter unus Angelus recipit speciem alterius ab ipso, ut tamen illam recipiat, *requiritur conversio ipsius cognoscentis supra cognitum*, et ideo dicitur facere eam in se aliquo modo, licet absolute illam ab alio recipiat.

19. *Probatur.—Hæc opinio de possibili probabilis est.* — Fundamentum esse potest, quia substantia Angeli est actus intelligibilis, ergo potest imprimere speciem sui in intellectum alterius, ergo de facto ita sit cognitio inter Angelos. Major supponitur ut communis, et per se clara. Prima consequentia probatur, tum quia quod est actu tale, potest efficere in eo, quod est tale in potentia, tum etiam quia res spiritualis dicitur intelligibilis actu, non tantum in ratione termini : nam hoc modo etiam res materialis est intelligibilis actu, sed in ratione objecti motivi, ergo habet vim movendi potentiam intellectivam : non movet autem, nisi imprimendo speciem, ergo : tum præterea, quia omne sensibile in actu potest speciem sui producere in sensu capaci, ergo etiam intelligibile in actu, est enim proportionalis ratio, vel certe major, quia objectum intelligibile perfectius, et actualius est. Et confirmatur, quia intellectus angelicus est potentia passiva, seu receptiva naturalis speciei alterius Angeli, ita ut naturaliter possit de potentia ejus educi, quia illa species est accidens ordinis naturalis educibilis de tali potentia, ergo tali potentiæ passivæ naturali correspondere potest, et debet aliqua potentia activa naturalis eductiva talis speciei, ergo maxime habet illam potentiam ipsum objectum actu intelligibile. Unde probatur altera consequentia, quia ordo naturalis providentiæ est, ut ea, quæ in potentiis naturalibus continentur, per illas, et non immediate ab auctore naturæ fiant, si commode fieri potest. Atque hæc quidem sententia saltem de possibili probabilis est : nam quod solet contra illam objici, quod substantia creata non est immediate activa alicujus formæ in alio subjecto, non cogit, quia in formis materialibus fortasse potest una efficere aliam sibi similem in natura, et in immaterialibus non est inconveniens, ut in ordine ad sui manifestationem faciat formam sibi intentionaliter similem. Et sicut supra dicebamus, posse substantiam Angeli immediate concurrere effective ad intellectionem sui in ipsomet se intelligente, ita non videtur inconveniens, quod possit substantia unius Angeli efficere in alio formam intentionalem, per

Digitized by Google

quam possit ab alio cognoci. Denique alia argumenta, quæ contra hanc sententiam fieri solent, non cogunt, ut in simili videbimus, de locutione Angelorum disputando.

20. *Tertia conclusio quadripartita.* — *Unus Angelus alios cognoscit per species a Deo concreatas.* — *Probatur prima pars conclusionis.* — Nihilominus dicendum est tertio, unumquemque Angelum cognoscere alios per species illorum sibi a Deo concreatas, et consequenter ab objectis non acceptas, ac subinde Angelum nullo modo, id est, neque mediate, neque immediate concurrere effective ad sui cognitionem cum alio cognoscente. Hæc est sententia D. Thomæ, quæst. 55, art. 2, et l. 2, contr. Gent., cap. 96 et 98, et Cajetani, Ferrariensis et aliorum Thomistarum in dictis locis, et Capreoli, in 2, d. 3, quæst. 2, art, 1, et aliorum theologorum, quos de materialibus objectis tractantes referemus, quia generaliter et sine distinctione inter res immateriales, et materiales loquuntur. Et imprimis quod unus Angelus cognoscat alium per speciem cogniti, a sufficienti enumeratione ex dictis colligitur: quia solus intellectus Angeli cognoscentis non est integra vis activa talis cognitionis, nec etiam completur per solam substantiam Angeli intelligentis, nec per substantiam Angeli intellecti, ergo per speciem. Antecedens quoad omnes partes in superioribus probatum est. Consequentiam a sufficienti enumeratione concludimus, quia non potest aliud medium talis cognitionis excogitari. Supponimus enim unum Angelum cognoscere alios immediate in seipsis ut supra probatum est. Unde fit, ut talis cognitio sit sine alio medio prius cognito, per quod cognoscantur. Nam licet forte possint Angeli etiam isto modo se invicem cognoscere, talis cognitio vel erit perfecta, et in causa, et sic erit cognitio supernaturalis, de qua nunc non agimus, vel erit per effectus (hanc enim cognitionem posse quosdam Angelos de aliis habere, Alensis supra contendit) sed illa cognitio licet fortasse non sit impossibilis, est tamen valde imperfecta, et ideo parum consentanea Angelis, qui perfecte se cognoscere possunt: ideoque de illa non agimus, quia nihil habet singulare, sed per eamdem speciem fit per quam cognoscitur effectus, unde cognitio causæ sumitur. Perfecta igitur cognitio, quam unus Angelus de alio, seu aliis habet, non fit per medium cognitum, sed alius Angelus est objectum immediate cognitum per talem actum, ergo medium, quo cognoscitur, est medium incognitum, ac subinde non potest esse aliud, nisi species. Nam licet Henricus finxerit aliud, quod habitum scientialem vocat, jam supra ostendi illud esse non posse, nisi speciem, sive una, sive multiplex esse dicatur, id enim nunc non agimus.

21. *Probatur secunda pars conclusionis.* — Deinde has species aliorum Angelorum esse singulis concreatas, probari potest rationibus generalibus, quibus infra ostendemus, species omnium rerum naturalium esse omnibus Angelis a principio inditas: nam illæ multo magis in ipsis Angelis inter se urgent: tum quia scientia rerum immaterialium excellentior est et propria sapientia, qua Angelus a principio plenus fuisse dicitur, Ezech. 28, tum etiam quia cognitio Angelorum inter se est quodammodo ad vitam politicam (ut sic dicam) ipsorum Angelorum et ad mutuam societatem necessaria. Unde colligimus, has species rerum spiritualium inditas Angelis non de naturis tantum universalibus (ut Scotus, dicta quæst. 10, vult) sed de singularibus esse debuisse, quia scientia universalium non potest non esse aliquo modo confusa, et imperfecta, si particularia non penetret. Et maxime quia ad mutuam societatem, et praticam, vel (ut ita dicam) usualem cognitionem, singularum personarum cognitio necessaria est. Neque erat conveniens, ut Angelus unus ad cognoscendos alios penderet ab ipsis media receptione specierum, quia hæc magna imperfectio est: alias posset unus Angelus perpetuo carere specie intelligibili alterius, si iste vellet se occultare, et speciem sui alteri dare nollet, quod profecto absurdum est, ut supra dicebam circa secundam conclusionem, et ibi dicta æque procedunt in hac dependentia mediata, ac in immediata, de qua ibi erat sermo, et in sequenti puncto amplius declarabitur, et confirmabitur. Hinc enim inferimus in tertia parte assertionis, species has a solo Deo concreatas esse Angelis, sine efficientia objectorum, ac proinde non esse ex objectis acceptas.

22. *Duobus modis explicatur tertia pars conclusionis, et in utroque accipitur.* — *Arguitur contra priorem modum explicandi.* — Ut tamen hanc partem magis declaremus, ac probemus, duos sensus ejus distinguendo censemus. Prior est, illasmet species, quas unus Angelus in puncto creationis de aliis Angelis habuit, non fuisse ab objectis acceptas, sed a solo Deo factas. Alius sensus est, neque alias de eisdem objectis habere Angelos ab ipsis acceptas. Et in utroque sensu assertionem intelligimus. Nam contra priorem cogitare quis posset, cum

Digitized by Google

omnes Angeli simul creati sint, in eodem instanti, potuisse singulos species sui aliis imprimere, et omnes simul illas recipere, et ita congenitas ab objectis habere: sicut si sol, et aer simul propinqui crearentur, lumen esset concreatum aeri, et tamen simul esset factum per efficientiam solis: nam illa concreatio non oportet, ut per eamdem actionem nec per naturalem dimanationem a re creata fiat, sed satis est, quod sit productio concomitans creationem. Sicut gratia dicitur concreata homini vel Angelo, qui creatus fuit in gratia. Unde talis etiam concreatio non semper excludit concursum causæ secundæ, quando forma naturalis est, et producibilis ex subjecto per virtutem causæ secundæ, sicut de lumine dicebamus. Ad hunc ergo modum contendere quis posset, species aliorum omnium Angelorum singulis Angelis concreatas fuisse, et nihilominus fuisse ab objectis acceptas, id est, per actionem objectorum factas. Quia talis actio non excedit naturam talium objectorum, ac proinde nec activitatem, ut in præcedenti opinione suasum est. Et est actio indivisibilis, ac momentanea et ideo simul cum creatione objecti, et potentiæ esse potest, et inter res spirituales vel non requirit spiritualem propinquitatem, vel cum illa etiam Angeli omnes in cœlo creari potuerunt: et idem objectum simul potuit in omnes intellectus cum illo creatos statim speciem sui diffundere, sicut objectum visibile simul diffundit speciem per totam suam sphæram in omnes visus, quos illa capere potest, et e cenverso idem intellectus angelicus potuit simul omnium talium objectorum species recipere, non minus, quam si a solo Deo fierent, quia nulla major repugnantia ex parte specierum, vel ex parte recipientis illas cernitur, et alioqui objecta non se impedirent in agendo. Ergo hoc modo non videtur repugnare, quod Angeli semper has species habuerint, et quod per efficientiam objectorum illas receperint.

23. *Sustinetur tamen ac probatur dictus modus per dilemma.—Primum membrum dilemmatis.*—Nihilominus assertio etiam in priori sensu accipienda est, et probatur. Quia si unus Angelus potest efficere speciem sui in alio, vel facit illam ex necessitate naturæ ad modum agentis naturalis, vel libere, ita ut dominium supra talem efficientiam habeat. Priorem modum videtur supponere discursus factus, non videtur tamen admittendus, quia omne agens liberum ex natura sua habet dominium supra omnes actiones, quas extra se facere potest: ita videre licet in Deo, imo etiam in homine, quantum ad omnes actiones transeuntes, quæ ab anima, ut rationalis est, procedere possunt: ergo idem sentire debemus de libertate Angelorum: tum quia, ut sæpe dixi, non possumus de Angelis, qui sunt quasi medii inter Deum, et homines, nisi per comparationem ad extrema, vel instar illorum aliquid cognoscere. Tum etiam Angeli majorem, et universaliorem libertatem habent, quam homines, maxime circa actiones ad extra, quæ non ad perfectionem Angeli operantis, sed aliorum pertinent, et ideo dominium talium actionum ad perfectionem pertinet. Et confirmatur, quia si hæc necessitas tribuitur substantiæ Angeli, ut est objectum intelligibile in actu, consequenter tribuenda erit omnibus accidentibus ejusdem Angeli tam potentiis, quam speciebus, vel habitibus, si quos habet, quam etiam actibus, quos elicit. Consequens est absurdum, ergo. Sequela patet a paritate rationis, vel etiam a fortiori, quia propinquior est substantia sibi ipsi, quam accidens substantiæ, ergo si Angelus potest suæ libertati subdere sua accidentia et continere illa, ne ut objecta intelligibilia se prodant, suique speciem faciant, cur non poterit idem cum sua substantia facere? ergo e contrario si id non potest circa substantiam, nec circa actus suos poterit. Minor autem, scilicet, hoc esse absurdum, probatur, quia alias possent Angeli aliorum Angelorum liberas cogitationes, et affectus cognoscere sine aliorum consensu, quod est omnino falsum, ut infra videbimus. Sequela probatur, quia eo ipso, quod Angelus eliceret actum odii, verbi gratia, ille actus necessario imprimeret speciem sui in aliis Angelis, et consequenter posset ab aliis cognosci ante consensum voluntatis alterius, quia habens speciem potest uti illa et rem per illam repræsentatam cognoscere independenter ab alterius voluntate, ut infra tractando de cogitationibus cordium, et de locutione Angelorum latius dicemus.

24. *Secundum membrum dilemmatis.* — Secundus etiam modus, nimirum, quod Angelus libere imprimat alteri speciem substantiæ suæ, esto sit fortasse possibilis, non tamen est sufficiens, ut affirmare possimus, omnes Angelos habuisse concreatas aliorum omnium species per efficientiam illorum factas. Nam cum illæ libere essent ab omnibus imprimendæ, unde constare potest, omnes voluntatem illam in primo instanti habuisse? Certe nec per conjecturam potest verisimile fieri, quin potius cum

Digitized by Google

in primo instanti creationis suæ Angeli circa seipsos, et circa Deum, et circa totam hujus mundi naturalem, et pulcherrimam structuram essent suis mentibus intenti, non est verisimile, tum omnes de imprimenda in aliis omnibus sui imagine cogitasse, ac deliberasse. Addo etiam cum ante hanc deliberationem nulla supponatur in Angelo aliorum cognitio, vix concipi posse, quomodo habere potuerit liberam voluntatem imprimendi aliis speciem sui, nam hæc ipsa voluntas ad alios aliquo modo terminatur et non fertur in incognitum, ergo supponit aliquam eorum cognitionem : hæc autem sine specie illorum esse non potuit, ergo illa voluntas supponit speciem aliorum Angelorum, cujus oppositum in hac sententia supponitur. Dicitur fortasse, ad habendam illam voluntatem satis esse confuse et abstracte alios Angelos cognoscere, quæ cognitio non supponit species illorum, sed per propriam substantiam illorum haberi potest. At enim cognitio aliorum per substantiam cognoscentis ad summum esse potest secundum conceptam universalem, non vero de aliquo Angelo in particulari ; actio autem operativa in alium circa rem singularem versari debet, et ideo propriam speciem talis rei supponit.

25. *Concluditur, Angelos ab ipso creatore accepisse species, et occurritur difficultatibus.* — Igitur cum naturæ Angelorum consentaneum sit, ut unusquisque eorum potens sit ad cognoscendos alios, independenter ab ipsis, eorumve arbitrio, profecto multo probabilius est, omnes habuisse species aliorum a principio a creatore inditas tanquam debitas ad usum et ornatum illis substantiis connaturalem. Neque in his speciebus, etiamsi sint de rebus singularibus, oriuntur difficultates, quas Scotus et alii de materialibus rebus objiciunt, ut postea videbimus, quia istæ species in numero finito sunt, vel quia solum de illis Angelis Deus illas infundit, quos actu creare decrevit. Vel quia universales sunt et licet sint numero finitæ, possunt infinita repræsentare, quod postea expendemus. Neque etiam ex his speciebus sequitur, Angelos videre futura, sed præsentia et non omnia, quia illæ species repræsentant substantiam Angeli existentis, non ea, quæ postea facturus est, imo nec ea, quæ tunc libere facit. Et ita etiam optime salvatur discrimen inter intellectum et cogitationes, voluntatem, potentiam et actum liberum Angeli. Nam juxta communem sententiam Sanctorum et theologorum, potest unus Angelus suos actus liberos alteri occultare, non tamen substantiam suam, vel ea, quæ ipsi naturalia sunt ; illud enim ab omnibus ponitur tanquam speciale privilegium cogitationum cordium, quod firmat regulam quoad cætera omnia quæ in Angelo sunt, ut omnia possint ab aliis cognosci, nec possint ab altero occultari. Non est autem alia hujus discriminis ratio, nisi quod ad cognoscenda ea, quæ sunt aliis Angelis naturalia, habet unusquisque Angelus de se principium sufficiens, licet non habeat illud ad ea, quæ sunt libera, ut infra videbimus. Neutro ergo modo convenienter dici potest, Angelis esse datas species cæterorum Angelorum, et nihilominus ab objectis fuisse productas.

26. *Concluditur etiam secundus modus explicandi positus in numero* 22 *contra quosdam theologos.—Eorum sensus unus impugnatur.—Impugnatur item sensus alter.*—Et hinc etiam inferimus, nullas species Angelos repræsentantes factas esse in singulis Angelis a cæteris tanquam ab objectis actu intelligibilibus. Quod adnotamus contra aliquos theologos, qui dixerunt, licet unus Angelus habeat inditas aliorum species, nihilominus ab eisdem tanquam ab objectis proportionatis alias accipere. Duobus enim modis id potest cogitari. Primo ut illæ species licet sint de eadem persona, nihilominus diverso modo repræsentent, et diversis cognitionibus deserviant, et ideo nec simul esse repugnent, nec superfluæ sint : ut, verbi gratia, si una tantum deserviat cognitioni abstractivæ, et altera intuitivæ, vel quid simile. Et hic modus verisimilis non est : nam tales species repræsentant Angelos singulares, et prout in se sunt, et ideo, ut infra dicam, eadem species, quæ sufficit ad cognoscendum Angelum existentem intuitive, sufficiet ad cognoscendum illum abstractive, et ut possibilem, si non actu existat : nam cognitio abstractiva, et intuitiva, non differunt ex parte principii, sed ex parte objecti ut terminantis cognitionem, ut in sequentibus videbimus. Et confirmatur, ac declaratur, quia unus Angelus semper uno modo cognoscit alium Angelum existentem, quando propria cognitione, et per propriam speciem illum cognoscit, ergo species Angelorum repræsentantes Angelos existentes sunt ejusdem rationis tam ex parte modi repræsentandi, quam ex parte actuum cognoscendi, ergo non possunt in eodem Angelo multiplicari species alterius Angeli, vel cæterorum omnium respective. Alio ergo modo opinari quis posset, quamvis unus Angelus habeat speciem innatam Michaelis, verbi gratia, ni-

Digitized by Google

hilominus Michaelem posse aliam speciem omnino alteri similem in illo efficere, quia tale objectum est effectivum suæ speciei, ut supponitur, et potentia est susceptiva naturaliter illius, non obstante priori specie per accidens illi indita, ergo efficiet illam. Sed hic etiam modus verisimilis non est. Primo, quia est superfluus, quod abhorret natura. Secundo, quia illæ species essent ejusdem speciei, et omnino similes in individuatione, quia repræsentarent idem omnino objectum : accidentia autem hoc modo solo numero differentia non multiplicantur in eodem subjecto. Tertio, quia alias idem Angelus in variis temporibus plures species sui in altero Angelo multiplicaret, quia ille semper est activus, et alter est susceptivus talis speciei. Quod si respondeatur, postquam semel sui speciem in intellectu alterius produxit, et illa conservatur, non producere alias in eodem intellectu, quia jam est in actu respectu talis objecti, et non in potentia, idem respondebimus, quando in Angelo præcedit species concreata ejusdem objecti, quia tunc etiam intellectus supponitur constitutus in actu, et ideo non est susceptivus novæ actionis similis speciei, quia talis actionis capax non est, nisi objectum in potentia existens.

27. *Quarta tandem pars conclusionis suadetur.*—Atque hinc tandem concludo, probabile satis esse substantias spirituales ut objecta intelligibilia non habere naturalem virtutem efficiendi speciem sui intelligibilem in alio intellectu angelico. Probatur primo ex parte potentiæ activæ saltem a posteriori, quia secundum naturalem ordinem talis virtus nunquam potest operari talem effectum, ergo talis virtus esset frustra : at natura nihil frustra facit. Secundo ex parte potentiæ passivæ, quia intellectus angelicus natura sua non est in potentia respectu talis actus, ita ut naturaliter possit carere illo, sed semper, ac necessario habet illum, ergo in ordine ad talem actum non comparatur ad omnia agentia creata, ut in potentia passiva existens, sed solum ad suæ naturæ auctorem, ergo etiam e contrario objecta creata non habent naturalem efficaciam in talem potentiam. Tertio ex parte ipsarum specierum, quia ex natura sua postulant fieri in Angelo per concreationem cum illo : una autem forma unum tantum connaturalem modum productionis sibi postulat, vel admittit, ergo altera productio per efficientiam per se ab objecto creato, non est secundum naturalem exigentiam talis speciei, et consequenter nec in alio Angelo esse potest naturalis virtus effectiva talis speciei. Hæc autem argumenta, ut verum fatear, non sunt insolubilia, et ideo solum ut probabile hoc asseritur. An vero idem dicendum sit respectu animæ separatæ, suo loco tractabitur.

CAPUT VI.

QUOMODO ANGELI RES MATERIALES SINGULARES COGNOSCANT.

1. *Prima suppositio Angelos singularia materialia cognoscere.*— Priusquam de Deo dicamus, de objectis materialibus dicendum videtur, quia licet Deus secundum se intelligibilior sit cæteris rebus, et objectum principalius, nihilominus per seipsum non cognoscitur ab Angelo, et per alia cognosci potest, et ideo de objectis creatis prius dicere oportet, ut postea quomodo ex illis Angelus Deum cognoscat, et ex quibus præcipue ipsum cognoscere possint, declaremus. De materialibus autem objectis, seu rebus tanquam certum supponimus, posse ab Angelis cognosci : nam comprehenduntur sub objecto intellectus angelici, ut capite secundo dictum est. Item est hoc non minus certum de individuis materialibus, quam de universalibus, tum quia hæc etiam sub objecto adæquato intellectus comprehenduntur, quia simpliciter intelligibilia sunt aliquo modo, tum etiam quia a nobis cognoscuntur infimo quodam modo, et a Deo modo supremo, ergo intelligentur ab Angelis medio aliquo modo : tum etiam quia Angeli sunt aliquo modo causæ, et operantur circa res materiales singulares, vel applicando activa passivis, vel homines custodiendo, tentando, instruendo, etc., non operantur autem nisi per intellectum, et voluntatem, ergo necesse est, ut singularia cognoscant. Et ita suppositio hæc de fide certa est : nam in his omnibus, quæ de Angelorum operationibus, et ministeriis Scriptura tradit, evidenter supponit, illos res has materiales, et singulares cognoscere, nihilque frequentius est in ore fidelium, ac totius Ecclesiæ. Idemque rationibus factis, et ex perfectione intellectus angelici evidens fit. Vulgares autem objectiones, quæ contra hoc fieri solent, in capite octavo dissolventur.

2. *E philosophis quosdam contra sensisse immerito putatur.*— Solent autem referri aliqui philosophi contrarium sentientes, ut Commentarius, Avicenus et Aristoteles. Sed hi philosophi nihil fere de Angelis, seu de secundis intelligentiis in hoc puncto in particu-

Digitized by Google

lari dixerunt : sed quia istam cognitionem claram, et distinctam negasse creduntur ipsi Deo, inde inferre volunt, qui hoc illis attribuunt, idem de Angelis sensisse. Verumtamen etiam de Deo non id docuisse Aristotelem defendimus, disp. 3 Metaphysicæ, sect. 15, n. 41, et de Angelis motoribus dubitare non potuit, quin illos cognoscant, unde fit, posse etiam cognoscere reliqua. Et lib. 10, Ethic., cap. 8, dixit, *cum, qui virtutem colit, diis amicissimum esse*, ergo sensit, non esse illis ignotum. Imo addit, *Deos habere curam rerum humanarum*, quæ sine cognitione esse non potest. Et plura videri possunt in Eugubium, de perenn. Philosoph., lib. 4, cap. 6, et sequentibus, et lib. 6, cap. 3, lib. 12 Metaphysicæ, quæst. 36 et 56. De aliis vero philosophis nihil in præsenti dicere necessarium est. Catholica ergo veritate supposita, quod Angeli singularia materialia cognoscant, de medio, quo illa cognoscunt, dicemus, postea vero de cognitione universalium aliquid addemus.

3. *Secunda suppositio, cognoscere prædicta singularia in seipsis intuitive.* — De his vero singularibus ulterius supponimus cognosci ab Angelis propria cognitione, et in seipsis directe, ac prout in se sunt. In his etiam omnes theologi conveniunt, suntque omnia certissima. Nam imprimis si Angelus non cognosceret individuum materiale propria cognitione, id est, non communi, non cognosceret individuum, sed aliquid commune: si autem haberet conceptum individui proprium, sed tamen non perfectum, et in eo sensu non proprium, solum cognosceret individuum materiale connotativo conceptu, aut respectivo, vel alio simili modo, qui non potest Angelis attribui sine magna imperfectione, quæ sine cogente ratione fingenda non est. Eademque ratione convincitur, Angelos cognoscere individua materialia directe, et prout in se sunt. In quo errarunt quidam, ut refert. D. Thomas, 1 part., quæst. 57, a. 2, qui dixerunt, Angelos solum cognoscere singularia hæc in causis universalibus, contra quos argumentatur D. Thomas, quia ex causis universalibus, ut tales sunt, non potest cognosci individuum quoad proprietates particulares, et sic non cognosceretur individuum, ut tale est: nam causæ universales de se ad plura individua indifferentes sunt. Quod si dicatur, in causis universalibus tali, vel tali modo applicatis posse cognosci individuum, ut particularem effectum, jam talis cognitio causæ includit cognitionem particularium circumstantiarum. Imo cum tales causæ materiales esse supponantur, licet cognitio earum sit cognitio rerum universalium in causando, est nihilominus rerum particularium, et singularium in essendo, ergo talis cognitio involvit cognitionem individuorum in seipsis, et qua ratione de quibusdam admittitur, in cæteris possibilis est, nec est, cur Angelis negetur. Unde tandem fit, Angelos etiam intuitive cognoscere hæc individua materialia actu existentia, quia directe vident illa in seipsis, et prout in se sunt: et in hac cognitione, ejusque principio, seu medio explicando, præcipua hujus puncti difficultas posita est.

4. *Proponitur, et rejicitur prima opinio.* — Estque prima opinio, Angelum cognoscere, individuum materiale per solam præsentiam objecti sine aliqua specie objecti, quam in se recipiat. Ita sentiunt Scotus, Gabriel, Durandus, et alii, c. 3, allegati, licet non eodem modo. Nam duobus modis potest illa opinio intelligi, primo ut Angelus videat rem præsentem sine illius specie, cooperante objecto ipso effective ad cognitionem cum intellectu Angeli: secundo ut fiat sine concursu effectivo per solam objectivam præsentiam, et terminationem actus. Et priorem modum sequuntur Scotus, Gabriel, etc., posteriorem Durandus, Vasquez, etc. Neutrum autem nobis probatur, quia ex dictis in capite tertio uterque sufficienter improbatur. Prior quidem, quia res, seu objectum materiale non potest immediate efficere in potentia spirituali, nec spiritualem actionem producere. Quam rationem infra circa species amplius urgebimus. Posterior vero, quia sola præsentia objecti non sufficit, nisi potentia supponatur sufficienter constituta in actu primo ad eliciendum actum, potentia autem sola sine conjunctione objecti per se, vel per speciem suam, non habet virtutem activam completam, nec est in actu primo sufficienter constituta, et ideo non satis est concursus objecti in ratione termini, nisi etiam in ratione motivi, seu coefficientis intercedat. Sicut ad videndum non satis esset præsentia objecti visibilis coram visu, si objectum impediatur, ne sui speciem in visu imprimat.

5. *Secunda opinio. — Ejus primum argumentum. — Secundum argumentum. — Effugium obstruitur.*—Secunda, seu tertia opinio est, Angelum videre singularia materialia per species eorum, quas ab ipsis objectis accipit. Ita docet Alensis, 2 part., quæst. 23, memb. 3 et 4, et quæst. 24, memb. 3, et Richardus, in 2, d. 3, quæst. 2, Major, quæst. 4, Bassolus, quæst. 4, art. 3, Scotus, quæst. 11, Gabriel,

Digitized by Google

quæst. 2, dub. ult. Hervæus, q. 2 et quodlib. 5, quæst. 6, et Marsilius, in 2, quæst. 7, a. 1, in secunda ejus parte conclus. 5 et 9. Fundamentum est, quia non potest Angelus habere has species concreatas, ergo accipit eas ab objectis existentibus. Consequentia probatur, quia non datur alius modus, quo tales species fieri possint. Antecedens probatur primo, quia alias Angelus haberet concreatas species infinitas, quod admittendum non est. Sequela probatur, qui singulare non cognoscitur per speciem universalem, alias non cognosceretur secundum propria sed secundum communia, debet ergo per propriam, et singularem speciem cognosci, ergo quot singularia Angelus cognoscit, vel cognoscere potest, tot habet species illorum, ergo si habet simul concreatas species omnium singularium, quæ cognoscere potest, habet infinitas. Probatur consequentia, quia cognitio singularium in infinitum procedere potest, et ita tota collectio singularium cognoscibilium ab Angelo infinita est, ergo et collectio specierum intelligibilium, quæ de illis omnibus simul datur. Secundo quia alias posset Angelus cognoscere individua materialia futura, antequam essent in actu; consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, qua qui habet speciem propriam alicujus rei, potest illam cognoscere, etiamsi non sit, quia habet sufficientem virtutem, et integrum intelligendi principium, quo supposito intellectio non pendet ex actuali existentia objecti intelligibilis, quia intellectus abstrahit de se ab existentia objecti. Dices, hinc solum probari, posse Angelum cognoscere singulare non existens, ut possibile, seu secundum esse essentiæ individuæ, non tamen secundum esse existentiæ præsens, aut futurum. Sed contra, quia Angelus non habet species omnium singularium possibilium, sed ad summum eorum, quæ in aliqua differentia temporis habitura sunt existentiam, ergo si cognoscit individuum prout est possibile, et non videt actu existens, eo ipso scit, aliquando esse futurum, ergo cognoscit futura. Falsitas autem consequentis probatur, quia talia individua regulariter sunt futura contingenter, quia multa proveniunt ex causis libere agentibus, alia vero ex causis, quæ impediri possunt in agendo etiam per causas liberas: ergo si Angelus cognoscit hæc futura, cognoscit futura contingentia: consequens autem est omnino falsum, ut infra ostendemus, ergo.

6. *Tertium argumentum ex Scoto.—Explicatur Scotus.* — Tertio specialiter argumentatur Scotus de cognitione intuitiva : nam per speciem concreatam non potest Angelus cognoscere intuitive rem singularem, quando actu existit, ergo necesse est, ut ab illa jam existente recipiat speciem, per quam ipsam ut existentem possit intueri. Antecedens probatur, quia species concreta abstrahit in sua repræsentatione ab existentia, et solum repræsentat res secundum esse essentiæ, quia antequam res existat, species suam repræsentationem integram habet, et tunc non repræsentat rem ut existentem, alias falsum repræsentaret, ergo sola illa species non potest esse sufficiens principium cognoscendi rem, ut actu existentem, sicut per intuitivam cognitionem videtur. Probatur consequentia, quia cognitio non potest excedere repræsentationem speciei, ergo ut res intuitive videatur ab Angelo, necessaria est illi nova species, quæ determinate repræsentet rem, ut existentem, quam non potest habere, nisi ab objecto acceptam. Unde infert Scotus, quod licet Angelus habeat de facto inditas species singularium rerum materialium, per quas possit illas abstractive, seu secundum esse essentiæ cognoscere, nihilominus ad intuendas illas existentes, accipit ab illis species. Oportet tamen advertere, cum sit sententia Scoti, ipsum objectum extra existens, etiamsi materiale sit, immediate efficere cum intellectu Angeli cognitionem sui intuitivam, cum dicit, Angelum accipere speciem ab objecto, quod intuitive videt, non posse sentire, quod accipiat novam speciem intelligibilem, quæ sit principium effectivum talis actus, sed accipere ab ipso objecto munus, quod solet species intelligibilis exercere, nimirum coefficientiam talis actus simul cum ipso intellectu Angeli. At vero ablata hac immediata coefficientia objecti circa actum, argumentum videtur concludere, necessariam esse novam speciem ab objecto acceptam, qua mediante determinet potentiam ad talem actum. Et potest hoc confirmari, quia cognitio intuitiva est scientia experimentalis, sed licet aliquis habeat scientiam inditam, nihilominus scientiam experimentalem non potest habere, nisi acquisitam, ut in anima Christi Domini videre licet. Cujus ratio non videtur esse alia, nisi quia scientia experimentalis est de re, ut actu existente, ergo talis cognitio novam speciem ab objecto acceptam postulat. Et hic colligunt Gabriel, Gregorius et alii, etiam ad abstractivam cognitionem rerum singularium accipere Angelum species ab ipsis rebus, quia principium cognitionibus abstractive relinquitur ex intuitiva, et ideo ob-

Digitized by Google

jectum concurens ad intuitivam, per illam confert speciem, ex qua cognitio abstractiva nascitur.

7. *Quartum argumentum.* — Quartum argumentum sit, quia non est ulla repugnantia, quod Angelus ab objectis materialibus sibi præsentibus species accipiat, et ad perfectionem Angeli pertinet, posse accipere a rebus tales species, ergo non est hæc potestas illi deneganda. Major probatur, quia intellectus hominis licet spiritualis sit, potest accipere species ab objectis materialibus, ergo simpliciter hoc non repugnat. Nec refert, quod homo sensus habeat, et non Angelus, tum quia nulla est ratio, cur modus accipiendi species ab objectis ad modum accipiendi il'as mediis sensibus limitandus sit, tum etiam quia in ipsis sensibus materiale est quidquid antecedit impressionem speciei intelligibilis, et nihilominus elevatur ad efficiendam illam per lumen intellectus agentis, ergo non est cur repugnet, in Angelo altiorem modum accipiendi species spirituales a rebus materialibus inveniri. Minor autem probatur, tum quia intellectus agens perfectio est, et posse uti re materiali, ut instrumento ad species accipiendas, etiam est perfectio, tum etiam quia posse acquirere scientiam, magna perfectio est. Unde e contrario facere naturam angelicam impotentem ad acquirendam habitualem scientiam, et consequenter impotentem ad habendam illam, nisi a Deo infundatur, magna limitatio, et imperfectio esse videtur. Et (ut ait Major) incredibile videtur, quod Angelus creatus in cœlo, et sine specie infusa cœli, non possit naturaliter videre cœlum, quem homo ibi creatus per sensum, et per intellectum videret, ergo non est deneganda Angelis hæc perfectio. Et potest hoc confirmari ex Augustino, lib. 12, de Trin., c. 7, dicente : *Deus non ad tempus videt, nec aliquid novi fit ex ejus visione, atque scientia, cum aliquid temporaliter geritur, sicut inde afficiuntur sensus vel carnales animalium, et hominum, vel etiam cœlestes Angelorum.*

8. *Quintum argumentum recens.* — Quinto argumentatur quidam modernus, quia si Angelus non posset habere species, nisi a Deo infusas, essent formæ supernaturales, non minus, quam sit lumen gloriæ : consequens dici non potest, ergo. Probatur sequela, quia species illæ a Deo solo fieri possunt, sicut lumen gloriæ, et ad illas tantum esset Angelus in potentia passiva, sicut est etiam ad recipiendum lumen, et sicut lumen infunditur sine prævia dispositione exigente, ita etiam illæ species, in quo ab anima rationali differunt. Nihil ergo illis speciebus deest, quominus super naturales sint, æque ac lumen gloriæ. Falsitas autem consequentis probatur, quia si illæ species supernaturales sunt, possunt a Deo non dari Angelo, nulla violentia illi facta, ergo posset Angelus carere cognitione omnium rerum materialium sine ulla vi ejus naturæ facta, sicut posset carere lumine gloriæ, et visione Dei sine ulla violentia : hoc autem est aperte falsum, alias ignorantia rerum naturalium contra Angeli naturam non esset, imo esset illi quodammodo naturalis, quod dici non potest, ergo.

9. *Prima conclusio.* — *Angelus non accipit species ab objectis materialibus.* — Nihilominus dicendum est primo, naturaliter fieri non posse, ut Angelus a materialibus objectis species accipiat. Ita docet D. Thomas, 1 p., q. 55, art., 2 et 2 contr. Gent., c. 96. Quibus locis de facto tantum loqui videtur, et indifferenter de rebus omnibus tam spiritualibus, quam materialibus. Sed in utrisque hoc fundat in naturali capacitate, et ordine rerum. Et specialiter, in d. art., ad. 2, duo distincte dicit de rebus materialibus, unum quod Angelus non potest ab eis abstrahere, species, aliud, quod licet posset, non abstrahet quia jam illas habet, connaturales. In altero etiam loco ex professo de rebus materialibus loquitur, et negat non solum actum, sed etiam potestatem. Et ita sequuntur hanc sententiam Cajetanus, Ferrariensis et alii moderni *ibi*, et Capreolus, in 2, d. 3, q. 2, concl. 3, et in earum defensione, Bonaventura, in 2 p. distinctionis, art. 2, q. 1, Ægidius, 2 p., q. 2, art. 1, dub. 2, et art. 2, dub. 2, Argentina, ibid. 2, art. 4, Hervæus, q. 4, art. 3, Albertus, art. 15, et in sum., p. 2, tract. 4, q. 14, memb. 3, art. 2, et de quatuor coæquæv., 1 p., q. 5, art. 12, Henricus, quodl. 5, q. 14, Ægidius, etiam tract. de cog. Angel., Guillelmus Parisiensis, in tr. de Univers., lib. 2.

10. *Probatur conclusio impugnando unum modum dicendi adversariorum.* — Probatur breviter assertio, quia duobus modis intelligi potest hæc acceptio specierum ab objectis : uno modo, ut ex parte recipientis sit tantum passiva receptio, datio autem sit effective ab objecto vel solo, vel simul cum alio operante : alio modo, ut Angelus ipse efficiat in se talem speciem, dicatur autem illam ab objecto accipere, quia non nisi in præsentia illius, et quasi per excitationem, vel occasionem ejus illam in se format : sicut homo dicitur accipere species

Digitized by Google

a rebus materialibus, quas tamen ipse per intellectum agentem in se efficit. Neutro autem ex his modis potest hæc acceptio intelligi, aut esse possibilis, ergo absolute fieri non potest, quia præter illos modos, nullus alius excogitari potest. Probatur minor propositio quoad priorem partem, quia res materialis non potest agere in spiritum, quia non habet cum illo proportionem, quæ inter agens, et patiens necessaria est. Et eadem ratione non potest materiale objectum spiritualem formam producere virtute naturali, quia est omnino inferioris ordinis.

11. *Evasio removetur.* — Dices, hoc solum probare, rem materialem hoc non posse per se solam, seu propria virtute, nihilominus tamen id posse ut illuminatam et elevatam per virtutem intellectus agentis angelici. Ita enim aliqui theologi docuerunt, Angelum intelligere singularia, emittendo lumen quoddam, et per illud ipsa materialia objecta attingendo, ut refert Carthusius, in 2, d. 3, quæst. 4. Sed sicut intelligi hoc non potest, ita nec credi, cum talis efficiendi modus revelatus non sit, nec aliunde aliqua efficientia horum objectorum in angelicum intellectum probetur necessaria. Quod autem illa materialis objecti illuminatio, vel conjunctio cum intellectu agente angelico, nulla esse possit, probatur, quia si est vera illuminatio, debet esse realis, et per realem actionem ac reale lumen, alias nihil est, nisi nomine tantum: vel ergo est per lumen materiale, corporeum et extensum, vel per lumen incorporeum spirituale. Primum et est fictitium, et contra sensum: nam si daretur tale lumen corporeum, videri posset et sentiri secluso miraculo: et præterea est impertinens, quia illud etiam lumen et res materialis tali lumine affecta, æque improportionata esset ad agendum in spiritum. Nec etiam potest tale lumen immateriale cogitari, cum neque in medio, neque in objecto materiali recipi possit. Præterquam quod si Angelus posset ex se emittere tale lumen, quo objectum fieret aptum ad producendas species, facilius posset illas in se recipere. Accedit, quod si tale lumen prodit ab Angelo naturaliter sine interventu voluntatis suæ, ille modus agendi est imperfectissimus et a natura angelica alienus: si vero a voluntate pendet, necessaria est antecedens directio intellectus, quæ cognitionem objecti illuminandi supponat, ad quam cognitionem necessaria erit species, quod repugnat eidem sententiæ: nam talis species non poterit esse ab objecto accepta, nam procedetur in infinitum.

12. *Probatur ulterius conclusio impugnando alterum modum dicendi adversariorum.*—Alter item modus intelligi non potest: nam si Angelus, qui dicitur speciem accipere, solus illam in se efficit, ergo in nullo genere causæ potest res materialis ad illam effectionem concurrere, ergo non potest talis species vere dici accepta ab ipso objecto. Hæc secunda consequentia videtur per se nota: nam accipere ab alio denotat aliquam causalitatem in illo loco, a quo res accipitur, respectu acceptionis, sive illa causalitas sit effectiva, sicut aer accipit lumen a sole, sive materialis, aut quasi materialis, sicut dicitur quis accipere rem a loco, in quo est. Prima ergo consequentia probatur, quia res materialis non est causa efficiens talem speciem, ut supponitur, nec etiam est causa materialis, quia neque ab illa educitur species, neque in illa continetur, nec est causa excitans, quia nec proprie potest excitare Angelum ad productionem talis speciei, cum ab illo non præcognoscatur, et eadem ratione non potest esse causa exemplaris, ergo nullum genus causalitatis habet.

13. *Confirmatur.*—Unde confirmatur, quia si tota virtus activa talis speciei est in Angelo, nulla potest reddi ratio ex parte rei repræsentandæ, et ob quam nunc potius illam efficiat, quam antea, quia illa species non est mera relatio, ut resultet posito fundamento, et termino sine ulla nova activitate termini, sed est qualitas absoluta, ergo non resultat in Angelo de novo ex eo præcise, quod res materialis incipit esse per modum termini repræsentabilis per talem speciem. At nulla alia ratio vel conditio potest cogitari, ob quam nunc potius, quam antea, vel postea, Angelus efficiat talem speciem. Nam propinquitas aliqua localis est impertinens, tum quia hæc conditio tantum requiri solet inter ea, quæ se habent, ut agens et patiens, quæ habitudo hic non intervenit, ut supponitur: tum etiam quia ratione illius propinquitatis nec res illa magis excitat Angelum, vel dat illi aliam occasionem agendi, quam cum est distans. Tandem dici non potest, quod existentia illius rei repræsentandæ sit necessaria conditio, ut species illius fiat, quia species est res permanens per modum habitus, et durat, etiamsi objectum illius esse desinat, ergo nulla est ratio, ob quam Angelus nunc potius, quam antea talem speciem efficiat, ergo si potest efficere in se tales species, a principio illas efficit, et ita non acquirit illas ab objectis, sed a principio habet concreatas, necessitate naturali. Neque dici etiam potest, quod illa

Digitized by Google

efficientia sit libera, et per voluntatem postea determinetur, quia hæc determinatio fieri non potest sine prævia cognitione et specie, ut jam argumentati sumus. Hanc denique conclusionem confirmat D. Thomas, probabili ratione, quia non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium, et ideo nec fit transitus ab objecto materiali ad speciem immaterialem, nisi medio phantasmate. Quam rationem impugnat Scotus, eamque defendit Cajetanus. Sed non oportet in hoc immorari, quia ratio facta est demonstrativa: et ad illam reducenda est illa congruentia, ut respondendo ad argumenta videbimus.

14. *Secunda conclusio.—Angelus concreatas habet species rerum materialium.* — Dico secundo. Angelus concreatas habet species rerum materialium, quas naturaliter cognoscere potest. Hæc assertio videtur consequens ad præcedentem, quia non est alius modus recipiendi istas species, nisi vel acquirendo illas ab objectis, vel a Deo illas recipiendo, ergo secluso priori modo tanquam impossibili naturaliter, necesse est admittere posteriorem, ne sequatur absurdum, quod Angelus careat his speciebus, et consequenter harum rerum cognitione. Verumtamen hæc ratio licet recte concludat, solum Deum esse effectorem harum specierum in Angelo, non immediate concludit, tales species esse concreatas cum Angelo. Posset enim quis dicere, successive fieri a Deo, prout objecta successive fiunt apta, ut intuitive possint cognosci, utique per existentiam actualem. Quia hoc modo evitantur difficultates supra positæ, quæ tantum ex concreatione harum specierum oriuntur, et satisfit necessitati naturali Angeli, quia solum intuitive cognoscit rem, quando existit, et non oportet, ut cognoscat futuram, priusquam existat. Sicut animæ rationales licet non possint fieri, nisi a solo Deo, nihilominus non omnes simul fiunt a principio, sed successive in corporibus, prout occasio postulat. Atque hæc ratio mihi quidem probat, si propter alias difficultates negandum esset, has species concreari Angelis, probabilius dici fieri hoc modo, quam accipi a rebus materialibus: quia vero difficultates illæ non cogunt, ut negemus, Angelos habuisse semper has species, multo probabilius asseritur has species esse concreatas, sicut D. Thomas et Thomistæ, Ægidius, Argentina et alii communiter docent. Imo etiam Alensis admittit species concreatas, licet acquisitas etiam in Angelis ponat, in quo non videtur Gabriel ab eo dissentire.

15. *Probatur ex sacra Scriptura et Patribus.* — Probari autem hoc potest primo ex Scriptura, quatenus ubique significat, Angelos fuisse creatos plenos sapientia et decore, sicut de Cherubino dicitur Ezechiel 28, nam plenitudo scientiæ extenditur etiam ad materialia objecta, et sine speciebus esse non potest. Sumitur etiam assertio ex Dionysio, cap. 7, de divin. Nominib., ubi sic inquit: *Angelos ea scire, quæ in terra fiunt. Scriptura tesiatur, non ea quidem sensu haurientes, quæ quidem sunt sensibilia, sed propria ad Dei imaginem effectæ mentis virtute atque natura.* Ubi aperte dicit, Angelos non accipere scientiam rerum sensibilium ab eisdem rebus sensibilibus, sed virtute a Deo indita, per quam non intelligit puram mentem, seu intellectum, sed etiam species et imagines rerum, quibus a Deo ipso quasi depingitur, quasi in aliis locis vocat rationes rerum, vel intelligibilia signa, ut in sequentibus videbimus. Augustinus etiam, l. 2, Genes. ad litter., cap. 8, dicit omnes creaturas corporales prius factas esse in mentibus Angelorum *secundum creatam in illis sapientiam*, quam in seipsis, et subdit: *Neque enim sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli.* Et similia repetit, c. 30 et sequentibus, et sæpius in illo opere.

16. *Instat Alensis.* — *Satisfit.* — Sed instat Alensis, quia Augustinus duplicem cognitionem vespertinam rerum creatarum ponit in Angelis, unam per species inditas, quam vocat cognitionem in ipso Angelo, aliam per species acquisitas, quam vocat rerum in seipsis, seu in proprio genere, et ita licet in priori parte faveat huic conclusioni, in altera præcedenti contradicit. Respondeo nunquam Augustinum posuisse in Angelis cognitionem vespertinam per species a rebus acceptas, sed per easdem species dixit cognoscere Angelum res in seipso et in seipsis, quas cognitiones forte distinxit tanquam abstractivam et intuitivam, licet per eamdem speciem fiant: vel, ut videtur verisimilius, distinxit eas tanquam cognitionem, per quam videntur creaturæ quasi depictæ in ipso Angelo cognoscente, vel qua videntur, ut in se existunt. De qua distinctione talium cognitionum nunc non disputamus, et fortasse necessaria non est, vel magis est secundum rationem, quam secundum rem, ut tractatu sequenti, libro primo, capite undecimo, videbimus. Nunc tamen pro certo supponimus, Augustinum nunquam docuisse Angelum habere de rebus, præsertim materialibus aliquam cognitionem per speciem a re cognita acceptam, quia præ

Digitized by Google

dicta verba satis hoc indicant, nec alia possunt afferri, in quibus aliud significaverit.

17. *Probatur etiam ratione conclusio.* — Secundo probatur ratione conclusio, quia nisi Angelus haberet species concreatas, ignorantiam haberet omnium rerum materialium, quia neque in actu, neque in habitu scientiam illarum haberet, sed tantum in potentia remota, quæ non excludit ignorantiam, imo est subjectum ejus eo modo, quo subjectum potentia apta nata est subjectum privationis. Qua ratione convictus Scotus, fatetur, Angelos habuisse concretas species rerum naturalium quoad genera, et species earum, de quibus est proprie scientia, et solum negat, habuisse species singularium, de quibus non est propria scientia. Sed contra hoc est, quia cognitio generis, vel speciei abstracta omnino a distincta cognitione individuorum, confusa est, et imperfecta, quia non pertingit ad rem, prout in se est, cognoscendam, ergo si talis fuit cognitio Angelorum, in principio fuit valde imperfecta, et humanæ similis. Deinde prudentia, et practica scientia circa singularia versatur, ergo non possunt esse in Angelis ignorantibus singularia. Deinde, quod caput est, Angeli facti essent impotentes ad cognoscendos cœlos, solem, lunam, et elementa prout creata sunt, et in particulari, quia non haberent species proprias talium rerum, nec possent illas acquirere a rebus ipsis, ut ostensum est.

18. *Effugium præcluditur.* — Dices, recte probari hoc argumento, concreatas fuisse Angelis species illarum rerum singularium, quæ cum ipsis concreatæ sunt, non vero aliarum postea factarum, donec factæ sunt, et tunc successive a Deo ad rerum præsentiam infundi. Sed contra hoc sunt efficaces rationes, et congruentiæ D. Thomæ. Nam imprimis, si Angelus nunquam potest accipere speciem ab objecto materiali existente, frustra expectatur existentia talis objecti singularis, ut Angelo species ejus conferatur, cum illa species ab objecto non pendeat. Deinde, quia quem locum habent cœli inter cætera corpora, habent Angeli inter spiritus immateriales : sed cœli ita comparantur ad inferiora corpora, ut creentur perfecti in actu primo, licet inferiora paulatim perficiantur, ergo Angeli in hoc superant inferiores spiritus, quales sunt animæ humanæ, quod creantur in actu primo perfecti, animæ vero per corpus illam perfectionem acquirunt. Estque hoc consentaneum naturali conditioni, et statui talium spirituum, tum quia Angeli sunt medii inter Deum, et animas, Deus autem est semper in actu secundo, anima vero creatur in potentia etiam ad actum primum, ergo natura media postulat, ut creatur saltem in actu primo, licet sit potentia ad actum secundum. Tum maxime quia anima etiam in cognitione intellectuali pendet a corpore saltem ut ab organo, seu medio, quo in actum primum reducitur, et ideo unitur corpori : Angelus autem non pendet in cognitione sua a corpore, nec per illud comparat principia intelligendi res materiales, et ideo non unitur corpori ut forma, ergo eadem ratione independenter ab existentia rerum materialium species earum recipit.

19. *Tertia conclusio.* — *Angelus non habet ejusdem objecti concreatas, et acquisitas etiam species.* — *Conclusionis probatio ad hominem.* — Unde dico tertio. Angelus non habet duplicatas species eorumdem objectorum, seu singularium materialium, concreatas scilicet, et a rebus acceptas. Hæc assertio absolute sumpta est contra Alensem, qui utrasque species de eisdem rebus Angelis attribuit. Et sic probatur sufficienter ex prima conclusione, quia species a rebus acceptæ in Angelis inveniri non possunt. Alio vero modo hypothetice acceptæ, est contra Scotum, qui licet absolute neget habere Angelum species concreatas singularium rerum, nihilominus sub conditione dicit, quod licet habere species concreatas rerum singularium, posset accipere alias species a rebus, quia ad rerum intuitivam cognitionem eis indigeret. Oppositum autem docet D. Thomas, nam in dicta sol., ad. 2, etiam sub hypothesi dicit : *dato, quod posset Angelus abstrahere species a rebus materialibus, non tamen abstraheret, quia non indigeret eis, cum habeat species intelligibiles concreatas.* At enim replicat Scotus quia semper indiget speciebus acquisitis, ut rem intuitive cognoscat. Sed contra argumentor primo ad hominem, quia concursus necessarius ex parte objecti ad cognitionem intuitivam, est concursus effectivus, quem materiale objectum per seipsum immediate præbet, vel præbere potest ad ipsum actum intelligendi Angeli, ut ipse Scotus, in dicta q. 10, admittit, ergo superflua est species accepta tali objecto, præsertim quando supponitur alia indita de eodem objecto. Unde simpliciter argumentor secundo, quia concursus ex parte objecti necessarius ex natura rei ad intuitivam cognitionem non est effectivus nec per modum termini, quia hoc satis est, ut determinet potentiam ad talem modum actionis, si

Digitized by Google

in ipsa potentia supponitur sufficiens principium activum talis actionis, sed hoc principium supponitur, eo ipso quod supponitur potentia cum specie indita repræsentante rem prout in se est, ergo superflua esset alia species, etiamsi ab objecto posset produci. Et declaratur : nam acquisita simul tali specie, maneret in potentia, etiamsi objectum esse desineret, et tunc jam non posset intuitive videri ex defectu objecti terminativi, ergo signum est, illud sub ista speciali ratione esse conditionem necessariam ad cognitionem intuitivam intellectualem ultra speciem. In eodem autem casu si res illa iterum existeret, cognosci posset ab Angelo intuitive ex vi speciei prius ab illa acceptæ, quia esset omnino ejusdem rationis cum ea, quæ de novo posset acquiri, alioqui quoties Angelus ab intuitione unius rei desistit, et iterum postea illam intuetur, novam speciem acquireret : quod est incredibile. Ergo neque illud dicendum est, etiamsi species prior non fuerit ab objecto sumpta, sed a Deo indita.

20. *Altera probatio simpliciter.* — Aliter etiam potest probari assertio, quia duæ formæ solo numero differentes non sunt simul naturaliter in eadem potentia respectu ejusdem objecti, ergo neque in Angelo habente speciem inditam alicujus rei, posset naturaliter fieri species ejusdem objecti, etiamsi alias intellectus carens species objecti, ab illo posset eam accipere. Quæ ratio etiam videtur efficax contra Scotum, qui has species etiam inditas ponit in Angelis commensuratas objectis, ita ut de singulis individuis materialibus, singulæ species Angelo infundantur : nam tunc non habet species acquisitas, unde distinguatur ab indita essentialiter, seu specifice, ergo solo numero, ergo eo ipso non posset multiplicari in eodem respectu ejusdem. Et data hypothesi, quod esset concreata, jam subjectum non esset in potentia ad similem speciem, et ideo illam non acciperet ab objecto, etiamsi alias supposita privatione posset illam accipere. Hæc autem ratio non videtur ita urgere in sententia D. Thomæ, quam statim defendemus, quod Angelus non cognoscit rem materialem singularem per speciem (ut sic dicam) illi adæquatam, sed per universaliorem : nam tunc species concreata, et accepta ab objecto non erunt ejusdem speciei, ac proinde poterunt esse simul, quia species indita universalis est, accepta vero ab objecto singulari, illi soli adæquata, et commensurata est. Et sic fateor ex hac parte non fuisse futuram repugnantiam : nihilominus ratio ex superfluitate sumpta, qua usus est D. Thomas etiam tunc locum haberet. Unde si acceptio illa speciei a materiali objecto, quæ in hypothesi supponitur, dependeret a libertate Angeli, certe nunquam illam acciperet, saltem prudenter operando, quia inutilis sibi esset : si vero naturaliter fieret ab objecto sic, vel sic proposito ante usum libertatis Angeli, tunc certe necessario adderetur hæc species priori, quia species universalior præexistens, non impediret illam, neque actu daret intellectum, excludendo privationem talis actus secundum speciem suam : tunc autem vel altera illarum specierum connaturalis non esset, vel certe superfluitas esset in tali natura. Atque hæc clariora fient ex solutionibus argumentorum, in quibus nonnulla dubia, quæ hic insurgere possunt, expediemus.

21. *Satisfit primo argumento posito in numero quarto.* — Primum ergo argumentum quærit, utrum Angelus de singulis rebus, et individuis materialibus habeat singulas species distinctas, vel per unam speciem universalem plura individua cognoscat. Nam Scotus et alii hanc posteriorem partem in argumento supponunt, et inde inferunt debere esse acceptas a rebus. In quo imprimis dicimus, non sequi esse acceptas a rebus, etiamsi ita particulares esse supponantur, sed ad summum sequi, non esse simul datas, seu infusas a Deo : nam licet necessarium esset, propter vitandum inconveniens ibi illatum, non simul infundi, possent nihilominus successive pro singulis opportunitatibus recipi a Deo supplente impotentiam causæ proximæ, ut supra tactum est. Addimus vero ulterius, neque hoc in rigore sequi, etiamsi supponamus, singulas res materiales per singulas intelligibiles species repræsentari, quia non obstante potuerunt omnes species singularum rerum materialium simul infundi, quia non oportet esse infinitas, ut recte dixit Major., quæst. 3, ad ult., quia non darentur species omnium individuorum possibilium, sed eorum forte quæ in aliqua differentia temporis futura sunt, de quo infra dicemus. Illa autem finita sunt, quia rerum generationes aliquo modo cessabunt. Quod si tantum lato modo illa dicantur infinita, quia sunt innumera, seu quam plurima, sic non est inconveniens in uno intellectu esse innumeras species intelligibiles, quia neque se impediunt, neque mentem onerant, sed perficiunt. Quod si instetur de cogitationibus, quæ in infinitum multiplicabuntur, quia cogitationum successio in æternum est duratura. Respondetur, illas non esse res ma-

Digitized by Google

teriales, nec etiam in ordine naturalium rerum computari, sed ad cognitiones cordium pertinere, de quibus postea dicemus, non posse cognosci, nisi per locutionem, et manifestationem cogitantis, ideoque non oportere, ut de illis datæ fuerint species inditæ a principio.

22. *Angelus per unicam speciem cognoscit multa objecta materialia.—Quam universalitatem habeant angelicæ species rerum materialium.—Ad primum argumentum solutio remittitur ad cap.* 11, *n.* 17. — Directe autem respondendo ad dubium tactum dicimus, non dari Angelis species distinctas et particulares singulorum individuorum materialium, ille enim cognoscendi modus valde imperfectus est, et ideo non est verisimile, tam limitatam esse virtutem Angeli, ut speciebus adeo particularibus indigeat. Cognoscit ergo Angelus per unam numero speciem multa individua materialia. Et ad argumentum respondetur, dupliciter dici speciem universalem, uno modo quia naturam universalem præcise repræsentat et non particulares conditiones individua constituentes. Et sic aliqui apud Ægidium, tract. de cognitione Angelorum, q. 9 et 10, dixerunt, Angelum cognoscere individua per speciem universalium, supplente Angelo per sui ingenii perspicacitatem speciei defectum. Sed hoc probandum non est, tum quia species angelicæ essent valde imperfectæ, tum quia sicut non potest perspicacitas intellectus supplere absolute vicem speciei, ut supra probatum est, ita nec potest supplere defectum repræsentationis in specie, aliquid immediate per illam cognoscendo, quod per illam non repræsentatur : tum præterea, quia intellectus angelicus non posset ex vi talis speciei applicari ad cognoscendum tale individuum, nam talis applicatio nec ex necessitate naturæ sequitur ex vi talis speciei, etiamsi illa utatur, nec potest esse per applicationem voluntatis, quia talis voluntas cognitionem talis individui deberet supponere. Præterquam quod voluntas non potest movere intellectum ad cognoscendum per speciem plus, quam illa repræsentat. Concedo igitur, Angelum non cognoscere singularia per species sic universales, quia res individua aliquid entitatis addit rationi specificæ, quod sine specie repræsentante cognosci non potest. Quia quidquid repræsentatur in actu secundo per actum intelligendi, debet repræsentari per speciem in actu primo, alias non esset potentia in actu proximo completo ad talem actum constituta. Alio ergo modo dicitur species universalis in repræsentando, seu causando in gradu suo. Et sic dico Angelum cognoscere singularia materialia per species universales, ideoque non oportere, ut de singulis individuis singulas species habeat, sed per unum cognoscere posse multa, plura quidem, vel pauciora, juxta speciei intelligibilis perfectionem. Et hæc est sententia D. Thomæ, locis citatis, et 1 p., quæst. 57, art. 2, et q. 8, de Verit., art. 11, ad 6, quam sequuntur frequentibus auctores supra citati in 2, d. 3. Et sic ad argumentum negatur, per talem speciem solum posse cognosci communia prædicata, quia illa species ita est universalis, ut non solum repræsentet plura in eo, in quo conveniunt, sed etiam secundum propria : quomodo autem una indivisibilis species possit hoc modo repræsentare plura, ut distincta sunt, dicemus in sequentibus. In secundo argumento tangitur difficultas, an possit Angelus cognoscere futura contingentia, quam infra in capite nono, ex professo tractaturi sumus.

23. *Solvitur tertium argumentum in numero sexto.—Angeli acquirunt novas species rememorativas.*—Tertium argumentum specialem petit difficultatem, quomodo Angelus per species concreatas intuitive videat rem præsentem, quam antequam existeret, non intuebatur. Sed de hoc puncto specialem quæstionem instituere necessarium erit, et ideo nunc breviter dicimus speciem concreatam determinari quoad specificationem ab objecto præsenti secundum realem existentiam ad intuitivam ejus cognitionem, non per novæ speciei productionem, nec per immediatam efficientiam in actum, sed tantum in ratione termini, et conditionis ex parte objecti terminativi necessariæ ad visionem intuitivam. Quæ autem varietas, vel mutatio tunc intercedat, vel in specie intelligibili, vel in actu cognoscendi, postea videbimus. Ad confirmationem de scientia experimentali respondemus, duplicem esse posse hanc scientiam experimentalem, seu duplicem statum posse habere, nimirum, vel de præsenti, actu sumendo experimentum de tali re, vel de præterito, conservando scientiam talis veritatis sumptam per experientiam, quæ aliquando fuit præsens, et jam præteriit. Prior experientia in intuitiva cognitione, seu actuali perceptione objecti consistit, posterior vero in quadam memoria præteritæ experientiæ posita est. De priori ergo dico, si sit experientia intellectualis, fieri posse per species inditas sine acquisitione novæ speciei, eo modo quo diximus, fieri posse cognitionem intuitivam per solas concreatas species, supposita præsentia

Digitized by Google

objecti, quia talis experientia non est aliud, quam cognitio intuitiva, ut dixi. De altera vero concedo, non fieri sine aliqua specie acquisita, non accepta ab objecto materiali, sed a proprio actu cognoscentis, quia non repræsentat proxime et directe rem prius cognitam, sed repræsentat Angelo, se vidisse illam, et ideo acquisitio talis speciei non est contra præsentem doctrinam, quia non est acceptio speciei a materiali objecto : cur autem necessaria sit, et quomodo sit intelligenda, infra tractando de memoria Angelorum et quomodo præterita cognoscant, dicemus. Et quoad hanc rei præteritæ cognitionem per modum memoriæ admitti potest, quod Gabriel, et alii illi objectioni addunt, cognitionem abstractivam ex intuitiva nasci, quia et verum est, et nobis non nocet : principium autem illud intellectum de omni cognitione abstractiva falsum est, quia in Angelis potest esse de re non existente, et quæ nunquam fuit, vel nunquam intuitive fuit cognita, ut ex dictis satis patet.

24. *Solvitur quartum argumentum in numero septimo.*—Ad quartum argumentum jam ostensum est, cur sit naturaliter impossibile Angelum a materialibus objectis species accipere. Unde negamus hoc pertinere ad Angeli perfectionem, quia in homine illa non est perfectio simpliciter, sed supposita majori quadam imperfectione, quæ est animam esse actum corporis, quia nisi hoc modo spiritus uniatur corpori, non potest a corporalibus objectis species spirituales accipere. Et hac ratione diximus supra, in Angelo non esse proprium intellectum agentem, quia supponit imperfectionem repugnantem Angelo. Neque hinc resultat imperfectio ignorantiæ, vel quasi stoliditatis in Angelo, quia major perfectio est, quod habeat species connaturales, nec possit illis sine miraculo carere, ut infra dicam. Quod si Deus tale miraculum facere voluisset, mirum non est, quod Angelus violenter, et contra suam naturam imperfectus maneret, donec Deus ad suum naturalem statum illum vellet reducere. Denique nihil ad rem facit exemplum de intellectu hominis, quia non dicimus esse impossibile intellectui, ut sic, species a rebus materialibus accipere, sed dicimus esse impossibile intellectui separato, licet sit possibile conjuncto. Ratio autem, ob quam sine interventu proprii corporis informati a spiritu non possit spiritus immediate a materiali re speciem accipere est, quia naturaliter non potest spiritus immediate, et directe pati, aut affici, aut excitari ab objecto materiali, quia est spiritui omnino improportionatum. Ut ergo spiritus a corporeo objecto excitetur, necessarium est, ut sit naturaliter unitus corpori, et quod per illud cognitionem suam inchoet, quod sine sensibus facere non potest, et ideo fieri etiam non potest, ut sine ministerio sensuum spiritualis potentia species a rebus materialibus accipiat. Nec refert, quod cognitio sensuum, et phantasiæ materialis sit, quia in homine sunt radicatæ in eadem anima spirituali, et id satis est, ut per ejus ministerium intellectus speciem sibi proportionatam accipiat. Quale autem sit hoc ministerium et quomodo talis species fiat, in tractatu de Anima dicendum est. Et hinc respondent aliqui ad testimonium Augustini, ideo dixisse, cum aliquid temporaliter sit, inde affici sensus hominum, aut etiam Angelorum, quia cum crediderit, Angelos esse corporeos, mirum non est, quod consequenter dixerit, posse affici ab objectis externis. At vero Augustinus in illa sententia de corporibus Angelorum tam constans non fuit, ut ad doctrinam tradendam illa simpliciter utatur : nec etiam talia posuit corpora Angelorum, ut sensus etiam habere crediderit. Unde in ejusdem verbis non simpliciter de sensibus, sed cum distinctione dixit : *inde afficiuntur sensus vel carnales animalium et hominum, vel etiam cœlestes Angelorum*, ubi intellectus angelicos cœlestes sensus appellat, et illos dici affici, *cum aliquid temporaliter, et transitorie agitur*, quia mutatio aliqua fit in intellectu angelico, non quoad actum primum, sed quoad actum secundum cognitionis intuitivæ, quæ mutatio pendet ab objecto modo a nobis supra tacto, et infra explicando.

25. *Solvitur quintum argumentum in numero octavo.—Species Angelorum sunt supernaturales.* — In quinto argumento nihil difficultatis invenio, quia illatio illa, quod species Angeli sint supernaturales, si cum illo concreantur, et a Deo solo fiunt, nullam verisimilitudinem habet. Nec etiam æquiparatio talium specierum ad lumen gloriæ, quia lumen gloriæ est in sua substantia supernaturale, species vero intelligibilis est in sua entitate naturalis : item lumen gloriæ non est connaturale, intellectui creato, species autem illa est connaturalis Angelo : item licet ad utramque illam formam sit intellectus Angeli aliquo modo potentia passiva, tamen ad lumen gloriæ est potentia obedientialis tantum, ad speciem autem intelligibilem rei naturalis, est potentia naturalis passiva. Denique licet utraque forma a

Digitized by Google

solo Deo fiat, tamen lumen fit a Deo ut auctore gratiæ, et supra naturam operante, species vero fit a Deo ut auctore naturæ, quia fit juxta exigentiam naturæ. In quo æquiparatur effectio speciei intelligibilis angelicæ creationi animæ, quæ naturalis est, licet a solo Deo fiat, quia fit juxta exigentiam materiæ. Nec refert quod anima non fiat, nisi in materia disposita, species autem prævium dispositionem non requirat : nam hæc differentia quasi materialis est, et ex eo provenit, quod una est forma substantialis, alia accidentalis, quod vero ad rem, et proportionem spectat, tam debita est species intelligibilis intellectui Angeli ratione suæ capacitatis solius sine alia prævia dispositione, sicut anima est debita materiæ sufficienter organisatæ, quia intellectus Angeli per suam solam entitatem est determinatus ad petendas connaturaliter tales species, sicut materia organisata est determinata ad animam postulandam. Quod in sequenti capite magis declarabitur, tractandi de his speciebus aliam difficultatem, quæ in eodem argumento postulatur.

CAPUT VII.

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES CONCREATÆ ANGELO AB EJUS INTELLECTU EFFECTIVE DIMANENT, VEL A SOLO DEO FIANT, ANGELO TANTUM PASSIVE SE HABENTE.

1. *Arguitur primo pro emanatione.* — Ratio dubitandi tacta est in fine præcedentis capitis, quia species intelligibiles esse debent connaturales intellectui angelico, alias miraculose et non connaturaliter cum eis crearentur, ergo dimanant ab ejus essentia vel immediate, vel saltem mediante intellectu. Probatur consequentia, quia si sunt connaturales et coævæ ex natura sua, id esse non potest, nisi propter intrinsecam connexionem, quam habent cum natura Angeli, ergo sunt proprietates dimanantes ab ejus essentia : nam hæc tantum solet esse connexio inter naturam subjecti, et proprietatis inseparabilis ab illo. Unde argumentor secundo, quia si istæ species non manant ab angelica natura, non erunt propriæ passiones ejus, erunt ergo accidentia communia, qualia sunt, quæ fieri solent ab agente extrinseco in subjecto tantum passive se habente, ergo nullum est principium asserendi, hæc accidentia esse coæva omnibus Angelis, quia ab illis non manant, et agens extrinsecum, a quo fiunt, non agit ex necessitate naturæ, sed libere, unde non cogitur illas simul cum subjecto producere. Et confirmatur ex Aureolo, quia inconveniens est ponere in Angelo potentiam passivam naturalem ad tales species, et quod illi non respondeat potentia activa naturalis, per quam possit illa potentia passiva naturalis in actum reduci, ergo datur intrinsecum principium, unde active manent. Tertio redit argumentum supra factum, quia alias licet Angelus sine his speciebus crearetur, nulla violentia ei fieret, et consequenter posset ita naturaliter creari, quod in nostra sententia dici non potest, quia alias posset Angelus naturaliter esse non solum ignorans, sed etiam ad expellendam ignorantiam impotens. Probatur autem sequela, quia violentum est quod aliquis patitur contra internum impetum : ubi autem non datur internum principium, a quo proprietas active dimanet, non datur internus impetus : nam hic solum in potentia activa invenitur, ergo secluso illo interno principio, privatio alicujus formæ non est violenta, ergo nec carentia talium specierum erit Angelo violenta, si ab ejus essentia intrinsece et active non dimanant.

2. *Prima sententia.* — In hoc puncto omnes auctores, qui negant, habere Angelos has species congenitas, pro certo supponunt non fluere ab essentia vel intellectu Angeli, quia non putant illam carentiam esse contra, vel extra naturam Angeli, sed potius illi naturalem esse putant. Inter eos vero, qui putant, Angelos habere has species concreatas, variæ sunt opiniones. Prima affirmat illas dimanare active et intrinsece ab intellectu Angeli. Ita affirmat Capreolus, in 2, d. 3, quæst. 2, art. 3, ad argumentum Aureoli contra tertiam conclusionem. Quod fere erat secundum a nobis propositum, cui respondet, quod sicut noster intellectus fluit ab anima, ita intellectus Angeli speciebus formatus ab Angeli substantia promanat. Indicat eamdem sententiam Cajetanus 1, 2, quæst. 50, art. 6. Nam licet prius solum dicat, *has species esse Angelo congenitas ab auctore naturæ*, addit : *sicut gravia et levia habent motum a generante.* Motus autem genito naturalis non fit sine dimanatione activa a forma geniti, ergo hoc modo sentit Cajetanus fieri species a Deo in Angelis. Et expressius, q. 51, art. 1, in fine, dicens habere Angelum species a Deo, *non sic, quasi præfuerit, et accipiat a Deo species, sed quia per hoc illas habet, quia a Deo congenitas naturali sequela ad propriam essentiam possidet*, idem clarius in 3 part., quæst. 9, art. 3, in expositione tituli, ubi ait, scientiam inditam Angelo esse proprietatem naturalem ita comitem naturæ, ut eadem actione, qua Angelus

Digitized by Google

creatur, species intelligibiles illi imprimantur. Ubi Medina idem sequitur, et latius Bannez, d. quæst. 55, art. 2, citatque D. Thomam, 1 part., quæst. 54, art. 4, ad 1, dicentem, *quod in Angelo non generatur scientia, sed naturaliter adest.* Et in quæst. 55, art. 3, ad 1, quia ibi ait, universales rerum rationes prius secundum naturam esse in mentibus angelicis quam in ipsis rebus. Putat enim, hoc non posse esse verum, nisi species angelicæ ab essentia Angeli fluant, et ibi alia argumenta multiplicat, quæ leviora sunt, et ideo prolixitatis vitandæ causa illa omitto, obiter tamen responsionem attingam. Unde etiam Ripa ibi, licet Bannez opinionem sequatur, dicit, non necessario, sed congruenter illam suadere. Addit tamen locum D. Thomas, 1 part., quæst. 64, art. 1, ubi ait, cognitionem naturalem Angeli consequi naturam Angeli, et ideo in dæmonibus non fuisse diminutam. Inclinat Valentia, 1 p., disp. 6, quæst. 6, in fine, sed ibi solum contendit, has species esse proprietates naturales, quod dicit negasse Ferrariensis. Sed immerito, nam potius alii Ferrariensem pro hac sententia allegant, quia in l. 2, contra Gent., cap. 96, circa rationem 5, dicit, Angelos habere species a natura, ac subinde illis connaturales. Sed hoc generalius est, nec in hoc controversia inter Capreolum et Ferrariensem, sed in modo connaturalitatis, ut dicemus.

3. *Sententia extrema opposita.* — Unde referri potest secunda sententia præcedenti extreme contraria, has species, etiamsi concreatæ sint, non solum non dimanare active a natura Angeli, verum etiam non esse illi connaturales, seu connaturaliter debitas. Hanc opinionem a nemine referri video. Potest tamen non immerito tribui Alensi, et aliis auctoribus, qui simul ponunt in Angelis species concreatas, et a rebus acceptas, eorumdem objectorum, et ad idem genus cognitionis. Et idem sentire debuit Scotus, qui asseruit, quod licet Angelus habuerit concreatas species quidditatum materialium, potuit illas acquirere, si illas congenitas non haberet. Ex hac enim doctrina sequi videtur species datas Angelo a principio non esse proprietates naturales, nec connaturaliter debitas, quandoquidem similes acquirere poterat. Nulli enim rei creatæ debita sunt principia, vel instrumenta operandi, quæ ipsa per suas potentias, et causas secundas potest acquirere, ideo non debentur homini inditæ species, quia potest illas acquirere, ergo si Angelus potest accipere species a rebus, non sunt illi debitæ per solam actionem auctoris naturæ, ergo si illi concreatæ sunt, non ideo sunt, quia sint illi connaturales, sed ex liberalitate, et quadam gratia auctoris naturæ volentis rem in statu perfectiori producere. Sicut etiam creavit Deus hominem cum habitibus, et scientia rerum naturalium, licet non essent connaturaliter debiti ex vi talis naturæ: unde dici possunt illi habitus supernaturales secundum modum, id est, modo præternaturali dati. Ad hunc ergo modum videtur sentire Alensis de Angelis; indicat enim creasse Deum Angelos plenos scientiarum, et specierum intelligibilium, non quia tota illa perfectio esset illis debita connaturaliter, sed propter magnificentiam Dei in statu perfecto sua opera facientis. Unde sicut scientia Adæ fuit infusa per accidens, et quoad hoc supra naturam, ita species Angelorum concreatæ erunt (juxta hanc sententiam) infusæ per accidens, quia habent alium modum connaturalem, quo fiant. Et confirmatur, nam species concreata, et acquisita ab Angelo ejusdem objecti, et æque particularis, est ejusdem speciei, ergo utraque est acquisibilis ab Angelo, ergo altera per accidens est infusa, quando ex libertate Dei fuit concreata.

4. *Tertia eaque vera sententia.* — Tertia sententia est media inter has extremas, quam veram censeo. Et ad illam explicandam dico primo. Species intelligibiles Angelis concreatæ non manarunt effective ab essentia, vel intellectu Angeli. Hanc sententiam impugnando Capreolum docuit Ferrariensis 2, cont. Gent., cap. 98, circa 3 part. capitis, dub. 2. Et eam sequitur et bene confirmat Molina, 1 p., q. 52, art. 2, d. 2, memb. 3, et Cumelius, in eodem articulo, Pesantius ibi conclus. 3, Daniel Malonius, in 2, d. 3, disp. 11, Rada, in 2 part. controv., in 9, art. 3, qui plures rationes multiplicant, solum tamen attingam, quæ videntur efficaces, alias prætermittam. Imprimis vero persuasum habeo hanc fuisse sententiam divi Thomæ, in dicta quæst. 55, art. 2, ubi ita concludit: *Angeli suam intelligibilem perfectionem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperant simul cum intellectuali natura.* Quibus verbis satis significat, Deum speciali actione distincta a creatione Angeli efficere has species, simul ac Angelos creat. Et ad 1, repetit, *Angelum a Deo habere similitudines creaturarum, quia et est causa creaturarum, et in eo primo similitudines rerum existunt.* Item quæst. 56, art. 2, ad 4, dicit, quod si Deus creasset Angelum novum, aliis vel infunderet, vel infudisset speciem talis

Digitized by Google

Angeli, quam nunc non habent, quia talis Angelus futurus non est, sed tunc illa species non manaret ab essentia Angelorum, ut videtur per se notum, quia proprietas manans ab essentia, supermanat: infunderetur ergo a Deo (ut D. Thomas sentit) per propriam actionem, ergo sentit, eodem modo nunc infundi species, quas Angeli habent. Præterea in 3 part., q. 9, a. 3, sic inquit: *per verbum Dei animæ Christi sibi personaliter unitæ impressæ sunt species intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus possibilis est in potentia, sicut per Verbum Dei impressæ sunt species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, ut patet per Augustinum* 2. Gennadius, ad lit., cap. 8, ubi et ex comparatione, quam facit, et ex verbo imprimendi, et ex distinctione illius a creatione, manifeste liquet, D. Thomas loqui de actione propria Dei infundentis tales species sine intrinseca emanatione a natura. Nemo enim dicet, Deum impressisse Angelo intellectum et voluntatem, quando illum creavit. Denique in aliis locis solum dicere solet, has species esse congenitas vel concreatas Angelis, nunquam vero ab essentia manare insinuavit.

5. *Primo conclusio probatur.* — Prima ratio veluti a posteriori sit, quia quæ fluunt ab essentia, sunt a natura determinata, sed ex natura intrinseca Angeli non determinantur certæ species illi necessario concreandæ, sed per divinam providentiam determinantur, ergo signum est, non fluere a natura, sed a Deo infundi. Major videtur per se nota, quia natura uniuscujusque Angeli sigillatim sumpti determinata est sicut in essentiali perfectione sua, ita etiam in omni perfectione aut proprietate, quam ex se potest emittere (ut ita dicam) quia essentia est radix omnium talium proprietatum, unde sicut determinata est, ita determinatæ sunt proprietates, quæ ab illa fluere possunt. Probatur autem minor, quia nunc singuli Angeli solum habent species rerum naturalium, quæ in hoc mundo creatæ sunt, vel producuntur de facto saltem quoad quidditates et species earum, ut habet communis sententia, ergo determinatio ad tales species non est ex intrinseca natura Angeli, sed ex ordine divinæ providentiæ. Probatur consequentia, quia Angelus, verbi gratia, Gabriel, ex natura sua non magis determinat societatem cum his Angelis, quibuscum modo creatus est, quam cum aliis Angelis, cum quibus creari posset, nec ex natura sua postulat fieri cum cœlis et elementis, vel ante illos, vel omnino sine illis, omnibus enim his modis creari posset, et de se indifferens est ad omnes, ergo quod hoc vel illo modo creetur, a sola divina determinatione, seu libera voluntate decretum est, sed ex hac determinatione aut decreto pendet determinatio specierum intelligibilium, concreandarum cum Angelo, nunc enim recipit species concreatas hujus mundi visibilis, quia cum illo et in illo creatus est: si autem crearetur cum alio mundo, prout posset, illius et non istius species recepisset, si vero crearentur soli Angeli, ita ut Deus decrevisset nullas res materiales creare, non essent infusæ Angelis species rerum materialium, sed tantum Angelorum, et si Deus decrevisset, non hos, sed alios Angelos creare, illis dedisset species Angelorum tunc creandorum et non eorum, qui modo creati sunt, sicut nunc dedit Angelis species sociorum et non aliorum, qui creari cum illis possent et creandi non sunt, ergo signum est, hanc determinationem specierum pendere ex libera dispositione Dei, ergo signum est infundi per propriam Dei actionem, et ab essentiis Angelorum non manare.

6. *Probatur secundo.* — Secundo argumentor, vel potius vim ejusdem argumenti aliter declaro, quia si species intelligibiles aliarum rerum cognoscibilium ab Angelo, manant intrinsece ab essentia, seu virtute intellectiva ejus, sequitur habere Angelum, et manare ab illa species omnium rerum et essentiarum creabilium: consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, quia omnes res creabiles distributive loquendo sunt cognoscibiles a quocumque Angelo nunc creato, ergo si aliquarum rerum cognoscibilium fluunt necessario aliquæ species ab angelica natura, omnium rerum cognoscibilium species simul fluunt. Probatur consequentia, tum quia non est major ratio de his, quam de illis, tum etiam quia licet non possit simul uti omnibus in actu secundo, simul habet virtutem, a qua omnes manant, et ab omnibus simul in actu primo constitui potest. Et in hoc non se impediunt species, et radix earum æque est naturaliter determinata ad omnes, et e contrario singulæ naturaliter possunt a tali essentia manare, ergo simul emanant. Dices, non esse eamdem rationem de omnibus rebus cognoscibilibus ab Angelo, quia non omnes sunt æque possibiles, quia quædam sunt secundum ordinariam potentiam, aliæ secundum absolutam tantum, et quædam sunt tantum possibiles, aliæ non tantum sunt possibiles, sed etiam futuræ. At hoc refutatum est in primo argumento. Nam ordinaria potentia, vel absoluta in præsenti non distinguuntur, nisi per ordinem ad decretum liberum divinæ voluntatis, quia

Digitized by Google

præcise spectando ad res ipsas possibiles, de quibus loquimur, omnes sunt ordinis naturalis, et per eumdem modum creationis vel productionis fieri possent, solum ergo quia Deus decrevit has creare et non illas, dicuntur hæ possibiles secundum potentiam ordinariam, aliæ tantum per absolutam, et hæ tantum possibiles, illæ possibiles et futuræ: ergo illæ differentiæ rerum possibilium non referunt ad variandas proprietates Angeli manantes ex illius essentia, quia (ut dixi) illæ non habent determinationem ex decreto libero divinæ voluntatis, sed ex intrinseca natura et perfectione illius essentiæ, a qua manant, ergo.

7. *Probatur tertio.*— Unde argumentor tertio, seu eamdem difficultatem aliter explico: quia quidquid potest fluere ab aliqua essentia tanquam proprietas intrinseca, sibi inhærens, semper fluit, seu resultat, nisi per miraculum impediatur, sed species rerum possibilium secundum contrariam sententiam possunt fluere ab essentia Angeli, ut patet, quia si Deus voluisset illas res creare, species illarum concrearentur cum Angelo, et ita fluerent ab ejus essentia, ergo etiam nunc fluunt, quia ille fluxus naturalis est, et per resultantiam necessariam, et non impeditur per hoc, quod Deus non decreverit res per illas species repræsentabiles producere, quia species æqualiter esse possunt, sive res existat, sive non, et consequenter, sive aliquando futura sit, sive non sit. Aliter etiam confirmatur et explicatur: nam si Deus nunc novum Angelum crearet, cæteri Angeli omnes possent illum cognoscere, ergo haberent speciem ejus, sed non per resultantiam naturalem, quia quod alicui rei per naturalem resultantiam convenit, semper convenit, ergo daretur illa species per actionem solius auctoris naturæ, ergo idem de cæteris dicendum est.

8. *Quæ Bannez comminiscatur circa proximum argumentum.* — Quo argumento coactus Bannez, d. art. 2, dub. 1, ad quamdam confirmationem respondens, cum concedat quod in eo casu non possent Angeli cognoscere alium Angelum de novo creatum, nisi nova species eis infunderetur a Deo, nihilominus problema esse dicit, an infusio talis speciei supernaturalis, vel naturalis esset. Nam primum videtur fieri probabile, tum ex eo quod illa species intelligibilis non flueret a natura præexistentium Angelorum tanquam proprietas et passio illorum, alias caruissent prius aliqua proprietate naturali, tum etiam quia ille Angelus creatus denuo supra naturam hujus Universi esset, quia sine illo hoc universum perfectissimum est in ordine ad finem naturalem. Secundum item fit probabile, quia ille Angelus de novo creatus pertineret jam ad ordinem hujus universi, et consequenter species ejus debita esset omnibus Angelis, quibus secundum naturæ ordinem species totius Universi et partium ejus debitæ sunt, ergo infusio illius speciei esset naturalis, id est, naturaliter debita, saltem debito naturæ universalis, licet non pertineret ad naturam singulorum Angelorum. Sed hæc imprimis non evacuant vim argumenti, quia illa species non flueret ab intrinseco, et quasi necessitate naturali ab aliis Angelis, sed libere esset illis infundenda, unde sumitur argumentum satis efficax, quod nec reliquæ species coexistentium Angelorum ab eorum essentia manent: quia ad dimanationem intrinsecam proprietatum Angeli, impertinens est, quod Deus decreverit simul vel diversis temporibus Angelos creare, quia inde non variatur intrinseca natura Angeli, nec connexio necessaria cum tali vel tali proprietate, ut videtur per se notum.

9. *Nec consonat D. Thomas. — Angelus de novo creatus non foret supra, nec preter naram universi.* — Deinde omnia illa frustra de illo casu dicuntur, et a D. Thomæ doctrina aliena sunt. Frustra enim fingitur, quod si Deus crearet novum Angelum, de novo infunderet speciem ejus, præexistentibus Angelis, multo enim verius dicitur, habituros illam fuisse a principio concreatam, ut expresse docet D. Thomas, q. 56, art. 2, ad. 4. Quia licet Deus denuo crearet novum Angelum, non tamen denuo decrevisset illum creare, sed ab æterno ita se facturum disposuisset, et ideo sicut a principio infudit Angelis species rerum materialium, non tantum earum, quas simul cum Angelis fecit, sed etiam earum, quas decrevit facere, seu prævidit futuras, ita si decrevisset post primos Angelos, alios posteriori tempore facere, omnium species a principio creatis Angelis indidisset, est enim eadem vel major ratio. Unde frustra etiam dicitur, illum Angelum de novo creatum futurum fuisse supra naturam universi, cum esset substantia similis gradu et aliquo genere, vel specie cæteris Angelis, ac subinde ordinis naturalis. Neque universum determinat sibi ex natura rei certum numerum Angelorum, ut sit perfectissimum, sed hoc pendet ex prædefinitione Dei. Quis enim dubitet, potuisse Deum plures Angelos a principio creare, quam nunc creavit, aut si id fecisset, non debuisse omnes illos Angelos ad ordinem, et perfectionem universi

Digitized by Google

pertinere. Idem ergo est si decrevisset novos Angelos discursu temporis creare : nam illi jam creati ad ordinem, et perfectionem universi pertinerent, quia liberum est Deo vel simul, vel successive mundi perfectionem in his, vel in illis partibus complere. Unde nulla probabilitate cogitari potest, quod creatio illius novi Angeli esset supernaturalis, cum esset ejusdem rationis cum creationibus præcedentium Angelorum. Imo licet attento ordine rerum, quem Deus nunc prædefinivit, possit dici præternaturalis tamen ex suppositione talis casus, nec præternaturalis tunc esset, qui eo ipso præsupponitur alio modo præfinivisse Deum consummationem perfectionis universi, et numeri Angelorum. Ex quo fit consequenter, dubitari non posse, quin infusio talis speciei esset æque connaturalis Angelis, ac sunt species aliarum rerum, quæ simul, vel successive in universo fiunt : quæ non ex natura universali, sed ex propria conditione, et natura Angeli exiguntur, et naturales sunt, licet determinatio earum ordinem universalis naturæ totius universi supponat, ut paulo post declarabimus. Ac denique licet dicamus, in eo casu talem speciem futuram fuisse cognitatem prioribus Angelis, idem relinquitur argumentum, quod illa concreatio specierum non sit per modum emanationis intrinsecæ, cum possit variari, variatis rebus existentibus, vel in aliqua differentia temporis futuris.

10. *Probatur quarto, et a priori.* — Quarto argumentor, declarando rationem a priori : nam Angeli essentia non potest per seipsam esse species rerum omnium intelligibilium ab Angelo, quia nec illas eminenter continet, nec propter repræsentationem earum per se facta est, et intellectus Angeli manans a tali essentia, non manat constitutus in actu primo, et habens per se eamdem vim repræsentandi, quam habent species, quia essentia, a qua manat, nullo modo in se continet virtute, vel repræsentative res cognoscibiles ab Angelo, ergo eadem ratione non possunt species omnium rerum intelligibilium ab Angelo, manere tali essentia, vel intellectu ejus, in quibus non continentur, nisi tanquam in potentia passiva, aut receptiva. Et confirmatur hæc ratio, quia species intelligibilis requiritur ex parte objecti, non ex parte cognoscentis, ut supra declaravi, ergo non fluunt per se a cognoscente, ut vim cognoscendi habet, nam hæc est condistincta ab objecto : ad illud per modum potentiæ passivæ comparatur, quæ dicit ordinem ad objectum, tanquam ad motivum suum, vel tanquam ad terminum, et materiam, circa quam versatur, non autem elicit illud, nec id, quod supplet vicem ejus, sive per propriam efficientiam, sive per resultantiam naturalem. Et potest hoc amplius declarari, quia species est quasi semen, et instrumentum objecti, ergo ex natura rei ab objecto provenire debet, non a cognoscente, et consequenter quando ad objecto non provenit, vel non potest fieri, debet fieri a superiori agente, quod ideam, vel eminentiam objecti habeat, non ergo potest manare a cognoscente, quod est distinctæ et limitatæ naturæ. Denique si talis esset Angeli cognoscentis natura, ut hæc species ab illa dimanare possent, vix posset probabilis ratio reddi, cur non potius essentia Angeli, vel per se ipsam, vel saltem per suum intellectum eamdem vim repræsentandi haberet, quam habet species sine novarum formarum, vel entitatum multiplicatione.

11. *Secunda conclusio.* — *Specierum infusio a Deo, est Angelis connaturalis.* — Dico secundo. Infusio, seu concreatio specierum intelligibilium rerum ordinis naturalis, et species ipsæ formæ sunt connaturales Angelo, ita ut sine miraculo, et aliqua violentia naturali eis negari non possunt. Hanc assertionem docet aperte D. Thomas, locis citatis, et specialiter in dicta q. 55, ad. 2, species angelicas *connaturales* vocat, quod etiam defendit Ferrariensis supra, et eam proprie intendunt Valentia, et alii, qui has species vocant proprietates connaturales Angelo, non exigendo dimanationem. Et probatur breviter hoc modo, quia ut aliqua forma; vel proprietas sit connaturalis, non est necessarium, ut active fluat ab ea natura, sed quidquid aliud, quod præter activam dimanationem requirit, vel sufficere potest, ut aliqua forma, vel proprietas sit connaturalis, in speciebus angelicis invenitur, ergo sunt proprietates connaturales. Major imprimis probatur ex D. Thoma, 1, 2, quæst. 6, a. 5, ad. 2, ubi docet, formam dici posse connaturalem, vel ex principio activo, sicut calor igni, vel ex principio passivo tantum, ponitque exemplum in motu cœli, quem dicit illi esse connaturalem. Posset item adhiberi in quantitate, quæ respectu materiæ est proprietas illi connaturalis, licet fortasse ab illa active non profluat vel etiam in eadem materia, cui connaturales est esse sub forma, imo naturaliter sine aliqua esse non potest, etiamsi activam connexionem (ut sic dicam) cum illa non habeat. Aliqui etiam putant personalitatem, vel subsistentiam non resultare active a natura humana,

Digitized by Google

cum tamen dubium non sit, quin sit illi connaturalis : et licet fortasse probabilius sit resultare active, tamen certius est esse connaturalitatem non necessario postulare efficientiam. Ratio autem ejus, probando alteram partem, explicabitur. Probo ergo alteram propositionem subsumptam, nimirum seclusa efficientia, inveniri in his speciebus, quidquid ad proprietatem connaturalem desiderari potest. Nam imprimis species ipse in sua substantia ordinis naturalis sunt, cum sint, et objectis, et virtutibus naturalibus proportionatæ. Angeli etiam creati sunt cum potentia naturali ad illas recipiendas, ut per se notum est : Deus etiam in eorum infusione, ut auctor naturæ operatus est, non solum in effectione illarum, sed etiam dando illas simul cum natura, et intellectu, quia hoc exigit, et postulat perfectio angelicæ naturam non minus, quam cœlum postulet figuram rotundam, quam Deus in illo simul cum substantia, et quantitate fecit, ipso cœlo tantum passive se habent sine ulla efficientia per modum naturalis emanationis, sed tantum dispositionem illam tanquam sibi connaturalem postulante. Item declarari hoc potest illo argumento proportionali, quod ex materia cœli sumit D. Thomas, d. q. 55, a. 2, quia materia cœli connaturaliter postulat formam sibi concreatam, etiamsi non habeat influxum quasi activum in illam, sed tantum eam postulet per potentiam connaturalem postulantem talem actum ut sibi necessarium, et connaturaliter debitum, ergo eodem modo intelligi potest, et debet connaturalitas in speciebus angelicis, quia etiam Angeli habent potentiam naturalem receptivam illarum, quæ propter perfectionem suam postulat esse completam, quoad actum primum ab auctore suo, cum a nullo alio possit compleri. Et consequenter etiam postulat habere hujusmodi complementum actus primi sibi congenitum, tum propter immaterialitatem, et magnam actualitatem suam, ratione cujus postulat esse semper in actu primo, respectu suorum actuum, tum quia nulla intercedere potuit naturalis ratio, ob quam tali perfectione naturali in principio privarentur, vel cur postea in hoc tempore potius, quam in illo eis tribueretur, ergo signum est, naturale illis esse, a principio illam recipere.

12. *Ad primum argumentum in numero secundo.* — *Ad secundum.* — Ad primam ergo rationem dubitandi negatur consequentia, non enim omnis proprietas connaturalis dimanat ab essentia. Nec sola hujusmodi naturalis dimanatio est ratio adæquata naturalis connexionis inter essentiam, et proprietatem, sed potest fundari in potentia naturali receptiva talis conditionis, ut naturaliter postulet talem actum sibi coævum, ac perpetuo conjunctum, sicut in materia, et quantitate, vel forma explicatum est. Et similiter ad secundum negatur sequela, cum infertur, has species non esse proprias passiones Angelorum, vel ut tollatur quæstio de nomine, distinguitur consequens : nam si propria passio tantum dicatur, quæ manat ab essentia, conceditur illatio. Neque id est ullum inconveniens, quia poterit esse proprietas naturalis alterius rationis, et ita non sequitur esse accidens commune. Illa vero significatio propriæ passionis nimis stricta est, et præter communem usum : nam quantitas vere, ac proprie dicitur passio materiæ, licet ab illa effective non postulat. Unde sumpta propria passione, prout proprietatem debitam, et naturaliter inseparabilem a subjecto significat, sic recte negatum est antecedens, seu prima illatio. Et ita etiam cessat secunda, quia inter accidentia communia, et ea, quæ profluunt ab essentia active, dantur aliquæ proprietates connaturales ratione potentiæ passivæ exigentis illas, et tales sunt species Angelorum. Quamvis dici possint esse connaturales ratione potentiæ activæ naturalis; non quia potentia intrinseca Angeli sit activa talium specierum, ut sic enim potius est passiva, sed quia est activa suorum actuum, et in eo non est completa per seipsam, ideo connaturaliter postulat, ut sibi ab auctore suo detur illius principii activi complementum. Unde etiam negatur ultima illatio, scilicet, seclusa naturali emanatione nullum relinqui principium, ad asserendum has species esse coævas, et connaturales Angelo, nam hoc principium sufficiens est ipsa naturalis capacitas, et perfectio, vel (ut ita dicam) exigentia angelicæ naturæ. Quamobrem nihil refert, quod Deus libere, et non ex necessitate naturæ has species conferet, quia, supposita rerum creatione, Deus cætera operatur consentaneo ad unius-cujusque rei naturam. Sicut etiam Deus, non ex absoluta necessitate, sed sua voluntate præbet auxilium generale causis secundis, nec ipsæ causæ secundæ sunt aliquo modo principia activa talis concursus, etiam per aliquam naturalem resultantiam, sed postulant illum secundum connaturalem ordinem, et hoc satis est, ut semper detur : sic ergo cum proportione de speciebus angelicis dicendum est.

13. *Ad confirmationem Aureoli.* — Et hinc

Digitized by Google

ad confirmationem Aureoli respondemus, fore quidem inconveniens, si aliqua daretur potentia receptiva ordinis naturalis, cui non responderet potentia activa ordinis naturalis, a qua posset in actum reduci, nullum vero esse inconveniens, quod illa potentia non sit creata, sed ipsamet potentia auctoris naturæ, quia etiam illa secundum naturæ ordinem immediate aliquando operatur ad complendam perfectionem, quam creatura exigit. Ut paret in exemplo proxime dato de concursu Dei, qui naturalis est, licet immediate a solo Deo conferri possit. Item in creatione animæ rationalis, ad quam materia est in potentia naturali etiam proxima, quando est organisata, et nihilominus a solo auctore naturæ potest in actum reduci : et sicut in hoc exemplo id non provenit ex imperfectione, sed potius ex animæ rationalis perfectione, ita in præsenti ex perfectione angelicæ naturæ provenit, quod ejus capacitas naturalis in hac parte a solo auctore naturæ possit expleri.

14. *Ad tertium argumentum. — Quoad violentiam.* — Tertium argumentum petit, an fieret violentia Angelo, se illi non darentur species. In qua omittenda est quæstio (fortasse de nomine) an Deus aliquid faciens, vel non faciens in rebus creatis, miraculose, seu extraordinarie contra naturas earum, sit dicendus vim facere creaturæ. Et, ut dubium procedat, ita nunc loquimur, supponendo, posse Deum rebus violentiam facere. Quo supposito, respondeo ad argumentum, negando sequelam, quia revera violentia inferretur Angelo, privando illum speciebus, aut eas debito tempore non præbendo. Falsumque est, quod in probationem sumitur, non esse violentum, nisi quod est contra impetum activum, ut, in 1, 2, latius tractandum est : nunc autem breviter explicatur, quia violentum in universum est, quod est contra naturalem appetitum, etiamsi illæ sit potentiæ passivæ exigentis, et postulantis talem actum ad suæ naturæ complementum, ut aperte colligitur ex D. Thoma, 1, 2, q. 6, a. 5, ad. 2, et hic naturalis appetitus dicitur internus impetus, gratisque limitatur ad appetitum naturalem potentiæ activæ. Nam certe potentia activa, ut est in actu primo, prius tempore, vel natura, quam agat, non habet majorem impetum ad Angelum, quam materia habet ad formam, et tamen sufficit ad violentiam privativam, ut sic dicam, qualis censetur esse, quando naturale agens, positis omnibus requisitis ad agendum, concursu generali privatur : similem ergo violentiam pateretur Angelus, si speciebus privaretur.

15. *Deinde quoad coactionem.* — Hæc autem procedunt de violentia communiter sumpta, ut est communis rebus cognitione carentibus, nam violentia, ut est etiam coactio propria, est contra appetitum elicitum, quæ in hoc convenit cum violentia, quod potest etiam per privationem solam fieri, quando illa est contra internum impetum appetitus eliciti : et sic etiam esse potuisse violentia, et coacta carentia specierum in Angelo, quia esset contra appetitum elicitum, ac desiderium ejus, et quia illud desiderium est etiam naturale, vel quoad exercitium, quatenus Angelus naturaliter amat seipsum, suamque perfectionem, vel saltem quoad specificationem, quia esset conformis illi appetitui naturali, quo omnis homo naturaliter scire desiderat, ideo ex hac parte talis denegatio specierum potest dici Angelo et coacta, et violenta, considerata rei natura : nam per gratiam, et libertatem posset Angelus ita suam voluntatem cum divina conformare, ut illa carentia non esset illi simpliciter coacta respectu voluntatis, semper tamen esset violenta respectu naturæ. Posito autem illo casu mirum non est, quod Angelus et esset perpetuo ignorans res illas, quarum species illi datæ non essent, et impotens ad illam ignorantiam per seipsum expellendam. Quia omnis creatura potest a suo auctore propria perfectione privari, etiamsi cum violentia id faciat, et cum potentia, cui creatura non potest resistere. Unde, ut species sint naturales, satis est, quod semper sint naturæ debitæ, et quod auctor naturæ, ut talis est, per actionem ipsi Angelo connaturalem, vim illam auferre possit.

CAPUT VIII.

UTRUM ANGELUS SPECIES RERUM OMNIUM UNIVERSALIUM, ET SINGULARIUM EXISTENTIUM AD ORDINUM NATURÆ PERTINENTIUM CONCREATAS HABEAT.

1. *Tres rerum ordines distinguuntur.* — Ut punctum difficultatis explicetur, nonnulla supponenda sunt, quæ partim sunt certa, partim in sequentibus disputanda. Distinguendi autem sunt tres ordines rerum : nam quædam sunt supernaturalis ordinis, ut gratia, miracula : aliæ ordinis (ut ita dicam) liberi, ut cogitationes cordium, et actus voluntatis : aliæ ordinis naturalis, ut condistinguitur tam a superna-

Digitized by Google

turali, quam a libero, ut cœli, elementa. In præsenti ergo non loquimur de duobus primis ordinibus, quia uterque modo suo excedit naturalem cognitionem angelicam, et ideo ex natura rei necessarium non est, ut Angeli habeant, vel quomodo res illas cognoscant, in sequentibus capitibus dicemus. Res autem tertii ordinis subdistingui possunt in res quæ in hoc universo creato continentur, et in aliqua differentia temporis habitura sunt existentiam: et res possibiles, quæ nunquam erunt, sed in thesauris divinæ omnipotentiæ latent. De his posterioribus dicam in capite decimo, hic de solis prioribus agimus, quia de illis hactenus tractavimus, ex quibus nonnulla supponenda sunt. Primum est, Angelos habere species innatas omnium rerum creatarum, et creandarum ab initio mundi usque ad finem, non solum quoad genera, et species, sed etiam quoad individua : hoc enim probant omnia, quæ hactenus adduximus.

2. *Resolutio quæstionis, quoad speciem essentiæ, et existentiæ.*—Quia vero etiam individua considerari possunt secundum esse essentiæ, vel secundum actualem existentiam præsentem, præteritam, vel futuram, ideo quæri potest, an secundum hos tres, vel quatuor status repræsententur per easdem, vel per diversas species, et si per easdem, quomodo ad hæc omnia eadem species sufficiat. Sed quod attinet ad essentiam, et existentiam rei singularis, supra contra Scotum ostensum est, respectu rerum aliquando existentium eamdem esse speciem intelligibilem, per quam Angelus utrumque cognoscit, quia essentia rei singularis existentis, non distinguitur in re ab ejus existentia, et licet a nobis ratione formali distinguantur, separari non possunt in cognitione intuitiva angelica : nam Angelus intuendo, verbi gratia, cœlum perfecte, et prout in se est, illud cognoscit, et ideo visio illa essentialiter est quidditativa talis objecti, est ergo cognitio rei secundum esse essentiæ, et simul est cognitio existentiæ, quia est cognitio intuitiva. At species, per quam fit talis cognitio, una est, ergo illa eadem sufficienter repræsentat rem illam secundum esse essentiæ, et existentiæ. Quapropter etiamsi aliquando talis res non existat, et ideo abstractive secundum solum esse essentiæ cognoscatur, ad illam cognitionem non est necessaria species distincta ab altera, per quam essentia existens cognosci potest intuitive simul, et quidditative, quia illæ duæ cognitiones se habent ut includens, et inclusum : nam cognitio perfecta rei existentis includit cognitionem existentiæ, et addit peculiarem modum cognoscendi illam actu existentem, altera vero solum præscindit ab hoc modo, et eamdem essentiam repræsentat; ergo idem principium sufficiens ad primam, a fortiori sufficit ad secundam : nam quod potest plus, potest etiam minus, quando id, quod est minus, in majori includitur. An vero e contrario species repræsentans essentiam rei in Angelo, eadem repræsentare possit actualem existentiam, vel an tunc oporteat addi aliquid tali speciei, licet in superioribus obiter dixerimus, eamdem speciem sufficere, tamen propter opiniones et ad totius rei majorem declarationem, de illis tribus modis cognoscendi existentiam actualem, ut præsentem, præteritam, vel futuram, in sequentibus capitibus dicemus.

3. *Quid resolvendum quoad speciem gradus generici, specifici, et singularis.—Vere resolutionis assertio prima.*—Simile dubium tractari solet de speciebus generum, specierum, et individuorum, an scilicet, non solum Angelus habeat horum omnium species, sed etiam tales species inter se diversæ sint. Nam Scotus, in 2, d. 3, quæst. 10, sentit, has species esse distinctas, cum dicat habere Angelos innatas species rerum universalium, non tamen singularium. Ego vero juxta ea, quæ hactenus disputavimus, existimo imprimis, Angelis non esse necessarias peculiares species universalium prædicatorum, seu generum, et specificarum naturarum, cum species singularium habeant. Probatur quia illæmet species singularium repræsentant quidditates earum, ergo repræsentant rationem specificam, et genericam, sine quibus res singularis quidditative cognosci non potest, sicut ab Angelo cognoscitur. Dices : quamvis non cognoscat rem singularem, nisi cognoscat universalia in illa contracta, tamen ad cognoscenda ipsa universalia præcise, et abstracte, indiget speciebus repræsentantibus universalia. Respondetur negando consequentiam, etiamsi in Angelo talis cognitio admittatur, quia ut paulo antea dicebam, idem principium, quod sufficit ad majus, sufficit ad minus, quod in majori includitur, sed cognoscere speciem præcise, et abstracte, minus est, quam cognoscere quidditative individuum, in quo illa includitur, ergo licet Angelus velit specificam naturam præcise contemplari, sufficit illi species intelligibiles cujuscumque individui illius naturæ, quia pro sua libertate potest non uti illa specie secundum totam repræsentationem suam, sed tantum quasi ex parte, sicut de aliis speciebus Angelorum uni-

Digitized by Google

versalibus ex parte rerum repræsentatarum infra dicemus.

4. *Assertio secunda bipartita.*—Deinde addo, tales species abstracte, ac præcise repræsentantes universalia, non esse consentaneas angelicæ naturæ, ac proinde illi non infundi, et si aliquo modo in eo inveniuntur, potius esse acquisitas, quam infusas. Probatur prior pars, quia illæ species sunt Angelis maxime connaturales, per quas unusquisque potest res perfectissime cognoscere, quantum sibi possibile est, sed species repræsentantes naturam specificam præcise et abstractam ab omnibus individuis, non sufficiunt ad cognoscendam talem naturam perfectissimo modo Angelo possibili, ergo tales species non sunt consentaneæ naturæ angelicæ, ergo tales species illis non infunduntur, quia auctor naturæ illa providet, quæ ad convenientem naturæ operationem necessaria sunt, non illa, quæ a perfectione naturæ deficiunt. In qua ratione sola Minor aliqua declaratione indiget : nam cætera per se clara videntur. Probatur ergo et declaratur illa propositio, quia natura specifica si consideretur, ut quid potentiale, comparatur ad individuum, ut potentia ad actum : omnis autem potentia perfectius cognoscitur, ut reducta in actum, quam in potentia tantum, ergo specifica natura abstracte, ac præcise concepta, imperfecte cognoscitur et confuse, comparatione facta ad cognitionem ejus in individuo, quando individuum ipsum distincte et prout in se est, quidditative videtur, prout ab Angelis singularia cognoscuntur. Si vero natura specifica consideretur tantum, ut totum actuale, sic etiam in quolibet individuo exactissime et perfectissime cognoscitur, quantum ad id, quod commune esse potest : et ulterius eo ipso, quod illud commune secundum determinatum modum et gradum in aliquo individuo cognoscitur, distinctius, et clarius percipitur, et (ut ita dicam) magis penetratur, ergo solæ species singularium rerum possunt perfectissime repræsentare Angelis universalia, ac proinde illæ tantum sunt connaturales Angelis saltem quoad infusionem. Unde facile probatur ultima pars, quia istæ species non postulant infundi, ergo si aliquo modo sunt in Angelis, erunt tantum acquisitæ : an vero sint, statim dicam.

5. *Objectiones.* — Sed contra priorem partem objici possunt argumenta communia. Primum, quia ad perfectam scientiam necessaria est scientia universalium, cum, teste Aristotele, scientia non sit de singularibus, sed de universalibus, sed Angelis naturale est, ut habeant perfectam scientiam inditam, ergo naturale etiam est, ut universalia cognoscant, ergo ut species universalium habeant. Secundo, quia saltem in rebus materialibus, non videntur singularia posse per se primo repræsentari per species immateriales, quæ abstrahunt a materia signata, ob quam causam intellectus humanus dicitur, non posse directe cognoscere singulare, ergo species angelicæ per se repræsentant naturam communem, singularia vero quasi per accidens, aut secundario, vel virtute intellectus, ut supra ex quorumdam sententia retulimus. Tertio, quia natura generica et specifica, ut talis est, non potest cognosci, nisi ejus communitas cognoscatur, sed illa communitas non potest cognosci per conceptus proprios rerum singularium, quia per illos potius cognoscitur natura communis contracta, ergo. Ad hæc vero facilis est responsio.

6. *Solvuntur. — Data resolutio valet etiam in speciebus nostris.* — Ad primum respondemus imprimis, de singularibus dari in Angelis perfectam scientiam, sicut datur etiam in Deo : quia illa scibilia sunt ab eo, qui rerum naturas, vel entitates, prout in se sunt, cognoscere valet : scientia autem humana, quia imperfecta est, alia speciali ratione dicitur esse universalium, quia non potest de singularibus proprias et individuas conditiones per propriam scientiam cognoscere, sed secundum prædicata communia scientiam illorum habet. Addo vero ulterius, Angelos cognoscendo singulario, in ipsis cognoscere universalia, ipsorum singularium essentias et convenientiam, vel differentiam eorum inter se, evidenter intuendo, ut jam dicam. Ad secundum negatur antecedens : nam species spiritualis potest rem singularem materialem directe et proprie repræsentare, quia repræsentatio speciei intelligibilis non est per convenientiam in esse naturali cum re repræsentata, sed altiori modo, ut recte dixit D. Thomas, quæst. 57, art. 2, ad 2, et exemplo divinarum idearum optime convincit. An vero ita sit in intellectu accipiente species a rebus materialibus medio phantasmate, controversia est in ultimo tractatu disputanda. Ego vero sentio idem esse dicendum de intellectu humano juxta capacitatem ejus : nam licet dicatur speciem accipere a rebus, abstrahendo, illam a phantasmatibus, non est id intelligendum de abstractione in repræsentando, sed in essendo, ut ibi latius dicemus. Ad tertium negatur minor,

Digitized by Google

nam communitas naturæ non est aliquid in re distinctum a singularibus, sed est similitudo inter ipsa singularia, quæ sub ratione rei communis per modum nostrum concipiendi abstrahitur, potest tamen sufficienter tota rei essentia sine tali abstractione cognosci : nam ad hoc satis est cognoscere fundamentum illius communitatis, vel universalitatis, quam nos cognoscendo facimus.

7. *Utrum Angelus peculiari conceptu cognoscat universalis. — Pars affirmans.* — Petitur autem in illo argumento, utrum Angeli cognoscant prædicata communia generum, ac specierum per proprios et præcisos conceptus earum, per quos actu non cognoscant singularia. Partem affirmantem supponunt Scotus et omnes, qui Angelo tribuunt species proprias universalium distinctas ab speciebus singularium : nam illas dicunt esse sine istis, vel saltem esse posse, et per illas non cognoscere Angelos singularia, ergo cognoscunt universalia et communia, a singularium cognitione abstrahendo. Nec D. Thomas in hoc videtur huic sententiæ contradicere, nam licet dicat, Angelos habere species singularium non acceptas a rebus, per illas dicit cognoscere tam universalia quam singularia, quamvis modum cognoscendi non declaret : et eodem fere modo loquuntur Thomistæ. Ratione suaderi potest, hunc modum cognoscendi esse possibilem Angelo, quia liberum est illi uti specie intelligibili adæquate, vel inadæquate prout voluerit, quando ex parte rei non invenitur repugnantia, sed cognitio naturæ universalis abstrahendo a singularibus solum est inadæquata respectu specie intelligibilis rem singularem repræsentantis, et nullam repugnantiam involvit, ut constat, quia individuatio non est de intrinseca ratione naturæ communis, ergo.

8. *Pars negans suadetur.* — Contraria nihilominus persuaderi potest primo, quia impossibile est concipere naturam communem a singularibus abstractam, nisi distinguendo illam a singularibus saltem ratione, sed Angelus non potest hanc distinctionem suo intellectu facere, ergo nec potest naturam communem abstractam concipere. Major patet, quia eo ipso, quod unum separatur ab alio, ab illo distinguitur, utique eo modo, quo separatur : unde si sola cognitione separatur, ratione distinguitur. Hoc autem esse impossibile Angelo probatur, quia cognoscens rem sicuti est, non potest in illa distinctionem rationis fingere alioqui non cognoscet illam, sicut est, cum talis distinctio in re non sit, sed Angeli cognoscunt res, sicut in se sunt, ergo non abstrahunt, nec distinguunt naturam communem a singulari. Secundo, quia alias Deus etiam haberet hujusmodi cognitionem naturæ universalis abstractæ, quia hoc non repugnat Deo propter simplicitatem suam : nam quidquid potest Angelus diversis conceptibus cognoscere, potest Deus uno simplicissimo, si alias ex parte objecti non sit repugnantia. Unde si Deus non potest illam abstractam cognitionem habere, solum est, quia cognoscit res, sicut sunt, sed in hoc Angeli Deum imitantur, ergo illi etiam non possunt illo modo universalia cognoscere. Et hoc argumentum confirmat supra D. Thomas, quatenus species et cognitionem universalium et singularium in Angelo per ideas et cognitionem Dei declarat. Tertio, quia cognitio universalis naturæ abstractæ est valde confusa, et quodammodo ficta, quia cum natura in re non habeat talem essendi modum, conceptus communis de illa confictus esse videtur, ergo Angelo repugnat.

9. *Pars utraque probabilis censetur et satisfit rationibus partis negativæ.* — In hoc puncto utraque pars facile defendi potest, nulla enim datur repugnantia in tali modo cognoscendi, neque ex parte rei cognoscendæ, ut fundamentum prioris sententiæ ad minimum probat, neque ex parte Angeli, ut facile patebit respondendo ad rationes posteriores. Nam prima ratio ad summum probat, non posse Angelum facere illam distinctionem rationis per illum actum, quo cognoscit rem singularem actu, sicut est. Potest autem Angelus pro arbitrio suo non cognoscere actu aliquod singulare, et tunc facere cognitionem naturæ communis, ex qua distinctio rationis resultet. Imo etiam si Angelus non cesset ab actu intuitivo rei singularis, si simul velit abstracte contemplari specificam naturam ejus, non involvitur repugnantia, quia tunc si quæ resultat distinctio rationis, non sit per actum, quo videtur res, ut in se est, sed per alium, quo non ita videtur, et hoc non repugnat. Nam beatus videns Deum, licet per ipsam visionem non distinguat ratione attributa divina, per cognitionem naturalem, quam simul de Deo habet, potest illa distinguere.

10. *Quid sit cognitio rei sicuti est.*—Dices, repugnare Angelo cognoscere aliquod naturale objectum per propriam speciem, et non sicuti est. Respondeo, illud *sicuti est*, esse æquivocum : nam potest significare modum existendi, quem in reipsa habet, et sic, licet antecedens sit verum, respectu cognitionis in-

Digitized by Google

tuitivæ, et propriæ rei singularis existentis, non vero respectu omnis actus cognoscendi Angeli, quia potest habere cognitionem abstractivam, quæ ad rem actu existentem, vel singularem non terminetur. Unde si antecedens in hoc sensu universali sumatur, negandum est, quia petit principium, sumendo id, quod est in controversia. Aliter vero illud *sicuti est*, potest significare modum essentiæ, vel existentiæ, et ita est verum juxta proportionem cognitionis, et sic Angelus cognoscens naturam specificam abstracte, cognoscit illam, sicuti est in esse essentiæ, seu specifico, verbi gratia, esse rationalem, vel intellectualem in tali gradu, et modo essentiali, et talis cognitio rei sicuti est, non necessario excludit omnem distinctionem rationis, sed potest illam facere, vel saltem fundare. Hæc enim duo etiam distinguenda sunt: nam sola directa cognitio naturæ universalis non facit proprie, et formaliter distinctionem rationis, sed facit proximum fundamentum ejus: nam remotum est in reipsa: distinctio autem completur per reflexam comparationem inter rem sic cognitam, et in reipsa existentem, quam fortasse Angelus consequenter habere potest, quia illa cognitio etiam est vera, et non est, cur repugnet Angelo. Neque in hoc oportet Angelum Deo æquiparare, quod fit in secunda ratione, quia licet isti actus non sint impossibiles, sunt imperfecti aliquo modo, et ideo repugnant Deo formaliter, licet eminenti modo Deus cognoscat omnia, quæ per illos cognosci possunt. Secus vero est de Angelis, quibus non omnis imperfectio repugnat. Per quod tertia ratio solvitur. Nam quod ibi additur, conceptum naturæ communis in communi, esse conceptum fictum, falsum est, quia est conceptus præcisus a singularium cognitione, quod sine ulla fictione sit, quia per illum conceptum non cognoscitur, naturam cognitam habere in re modum existendi, quem habet in cognitione, et ideo nihil cogitatur, nec fingitur, sed solum per illum actum unum sine alio cognoscitur, quod sine falsitate, vel fictione fieri potest, etiam inter ea, quæ a parte rei actu non distinguuntur.

11. *De parte affirmante judicium auctoris.* —Non est ergo ille modus cognoscendi impossibilis Angelo: quia vero imperfectus est, alienus videtur (ordinarie loquendo) a tam perfecto intelligente, imo etiam videtur otiosus, et superfluus, ideoque existimo, Angelos prudenti modo operantes, non uti hoc genere cognitionis circa illa objecta, quorum habent proprias species, quæ distincte, et ut in se sunt, cognoscere possunt. Quamvis absolute non repugnet, imo necessarium sit, talem cognitionem in Angelis ponere de objectis communibus, quæ distinctius cognoscere non possunt: aliqua enim esse hujusmodi in sequentibus videbimus. Et hinc magis explicata relinquitur ultima pars assertionis in fine, num. 4., in qua sub conditione dixi, quod si Angeli habent species repræsentantes universalia præcisa, illæ non sunt infusæ, sed acquisitæ. Quia licet istæ species non infundantur, si Angelus aliquando exerceat actum abstractæ cognitionis naturæ communis, ex vi illius actus cognitionis abstractæ poterit relinqui in potentia Angeli aliqua species naturæ sic cognitæ: erit ergo illa species acquisita. Oportet autem considerare, si talis species relinquitur, solum esse per modum memoriæ rei præteritæ, ut infra dicam: ideoque immediate non repræsentat naturam communem, sed repræsentat actum, quo illa natura abstracte fuit cognita. Nam per illam speciem recordari potest Angelus, se talem habuisse, et quia non potest illius actus, prout in re præcessit, recordari, nisi de illo cognoscat, fuisse actum abstractæ cognitionis talis naturæ, ideo mediate, et quasi in obliquo naturam abstractam repræsentat. Et hactenus de speciebus rerum in aliqua differentia temporis existentium.

CAPUT IX.

UTRUM ANGELUS PER SPECIES A PRINCIPIO SIBI INDITAS POSSIT FUTURA COGNOSCERE.

1. *Arguitur pro affirmante parte.—Arguitur jam pro negante parte.*—Ratio difficultatis oritur ex dictis in capite præcedenti, et in superioribus tacta est, quia ex dictis sequi videtur, posse Angelum ex vi talium specierum futura cognoscere. Probatur, quia Angelus a principio habuit species singularium futurorum, ergo potest per illas talia individua futura cognoscere. Respondebitur ex supra dictis, posse quidem illa, quæ sunt futura, simpliciter, seu ut possibilia cognoscere, non tamen quod futura sint. Sed contra primo, quia species illæ non repræsentant solum res incomplexas, quæ sunt, verbi gratia, subjectum, et prædicatum in propositione de futuro, sed etiam repræsentant connexionem illorum extremorum: nam connexionem illam, quam nos componendo cognoscimus, Angelus simplici actu cognoscit, ergo per simplicem etiam speciem illi repræsentantur, ergo de facto illæ species,

Digitized by Google

quæ repræsentant Angelo res singulares existentes, repræsentant etiam illam connexionem seu unionem extremorum, quia respectu angelicæ cognitionis illa est quædam res singularis, et individua, ergo per talem speciem incomplexe cognoscunt talem complexionem, seu unionem prædicati cum subjecto. Dices, cognoscere quidem illam, quando est præsens, non vero prius, quandiu est futura. Sed contra, quia species eadem omnino repræsentat rem præsentem, et existentem, quæ a principio fuit indita absque ulla mutatione in ea facta, ergo eadem sufficit ad cognoscendam eamdem rem semper, atque adeo etiam futuram. In contrarium vero est, quia si per illas species possent cognosci futura, Angelus posset etiam futura contingentia cognoscere, quod est contra Scripturam. Sequela patet, quia ratio facta æque de omnibus futuris procedit, quia species angelicæ omnium rerum sunt, sive necessario, sive contingenter sint futuræ.

2. *Notatio prima pro resolutione.*—Ut punctum difficultatis attingamus, nonnulla clariora supponenda, et expedienda sunt. Et imprimis distinguendus est duplex modus cognoscendi futurum. Unus est, cognoscendo illud in alio, scilicet, in causa, vel in signo causæ, quomodo cognoscitur eclipsis futura in motibus cœlorum, et pluvia futura in signis cœli, ut in colore nubium, vel vento, etc. Alius modus cognoscendi futura, est in seipsis immediate, et directe ipsam veritatem futuram in se intuendo, sicut videtur res præsens, et actu existens: quomodo intelligimus Deum cognoscere, et videre res futuras. Per comparationem autem ad species intelligibiles consideranda est differentia inter hos duos modos,quod prior non fit per propriam speciem effectus futuri, sed ex vi speciei causæ: nam illa sufficit ad talem cognitionem rei futuræ, sine alia specie rei futuræ; posterior autem cognitio, si in Angelo admittatur, fiet per propriam speciem rei futuræ, quia per illam non cognoscitur res in alio, seu ex alio, sed in seipsa : et de hoc modo cognitionis procedit difficultas proposita. Est etiam alia differentia notanda, quod prior cognitio futurorum est per aliud medium cognitum, utique per causam, vel signum, posterior autem fit sine medio cognito per solam speciem, quæ ad rem ipsam cognoscendam conducit, etiamsi ipsa incognita sit. De priori modo dicemus in hoc capite, et de posteriori in sequenti.

3. *Notatio secunda.* — Secundo distinguere oportet futura, nam quædam sunt, quæ naturali necessitate eveniunt, ut temporum mutationes, etc., alia, quæ contingenter, quorum tres gradus ex Aristotele solent distingui : nam quædam raro, alia frequenter, alia ad utrumlibet evenire contingit. Sed ad rem præsentem alia distinctio eorum magis necessaria est : nam in quibusdam contingentia provenit ex solo concursu, seu occursu plurium causarum naturalium sese impedientium sine interventu alicujus causæ libere agentis : in aliis vero contingentia provenit ex libertate alicujus causæ, quæ effectum promovere, vel impedire pro arbitrio suo potest. De his ergo omnibus, quoad cognitionem directam, quæ immediate fiat ex vi repræsentationis specierum et non ex causæ, vel causarum cognitione, videtur mihi esse eadem ratio, ut in sequenti capite dicam. In cognitione autem per causam est magna differentia, quæ per breves assertiones declarari potest : nam in hoc modo cognitionis vix aliqua gravis difficultas, aut opinionum varietas inveniri potest.

4. *Prima conclusio. — Secunda conclusio.— Ejus duplex sensus.* — Primo ergo certum est, futura, quæ ex causis naturaliter, et immutabiliter agentibus proveniunt, posse per easdem causas ab Angelis certo præsciri, ut futura sunt. Hæc extra controversiam est, ut patet ex D. Thoma, 1 p., q. 57, art. 3, et omnibus ibi, et in 2, d. 3, quia supponimus, Angelos certo cognoscere causas naturales, et efficaciam earum, ergo illis cognitis, ex illis certo scient, quid facturæ sint. Item homines sapientes hæc futura certo cognoscunt, ut Astrologus futuram eclipsim et similia. Secundo assero, Angelos posse certo cognoscere futura contingentia, quæ a solis causis naturalibus sine interventu alicujus causæ liberæ eventura sunt, non vero ut contingentia sunt, sed ut necessaria : sub duplici enim respectu talia futura considerari possunt. Primo sub respectu ad solam causam proximam, sine consideratione aliarum causarum naturalium, quæ occurrere possunt et effectum impedire. Et sic manifestum est, cognitionem in tali causa non posse esse certam etiam Angelis, quia medium cognitionis non est infallibile, cum impediri possit. Nec refert, quod altera causa, quæ intervenire potest, sit ejusdem generis, id est, effectiva, vel alterius, ut materialis, quia quæcumque sit, incertitudinem effectus futuri inducit.

5. *Probatur vero in secundo sensu.* — At vero contemplando effectum futurum sub altero respectu ad integrum concursum causarum

Digitized by Google

omnium, tam efficientium, quam materialium, eumque comprehendendo, certissime cognoscetur, quis effectus eventurus sit, vel non sit. Probatur, quia ex illo cumulo causarum sic concurrentium necessario provenit talis, vel talis effectus : nam omnes naturaliter agunt, seu causant, ut supponitur. Unde si se possunt impedire, necessario se impedient, et vel prodibit effectus monstrosus, et talis præscietur, vel omnino impedietur effectus, et hoc ipsum præscietur. At vero Angeli cognoscunt, non solum singulas causas naturales proxime agentes, sed etiam dispositionem materiæ, et totum cursum causarum cœlestium, et terrestrium tunc concurrentium possunt actu considerare, ergo possunt certo cognoscere futurum effectum, quia sub ea ratione non contingens, sed necessarius est, et ita sine dubio comprehenduntur a D. Thoma, in dicto art. 3, et 3 contr. Gent., cap. 154, sub illa assertione, qua affirmat, Angelum certo cognoscere quæ de necessitate eveniunt. Nam, ut ipsemet docet, 1 contr. Gent., cap. 67, ration. 3, ea, quæ eveniunt a causa contingente completa, et non impedita ex necessitate eveniunt. Unde ibidem probat, Deum posse certo cognoscere talia futura, quia certo cognoscit omnes causas, quæ illa impedire possunt et an impediant, necne : ubi etiam Ferrariensis notat, talem cognitionem non esse contingentis, ut contingentis, sed ut necessarii, et ideo esse posse certam. Quod totum in gradu suo in Angelis locum habet.

5. *Idem D. Thomas et alii faciunt pro conclusione.* — Unde idem D. Thomas, quæst. 8, de Veritat., art. 12, optime dixit, quod Angeli virtute naturali scire possunt, quæ in causis naturalibus sunt determinata, vel in una tantum causa, vel in collectione plurium, quia aliquid est contingens respectu causæ unius, quod respectu concursus plurium causarum est necessarium. Angeli autem omnes causas naturales cognoscunt, ergo hæc cognitio in eis locum habet. Et idem in re docent in 2, d. 7, Albertus, art. 5, Durandus, quæst. 3, num. 4, Pesantius, dicta quæst. 57, art. 1, in principio, et ibidem Ripa. Neque huic veritati contradicunt, qui generaliter loquentes, negant, Angelum posse naturaliter contingentia cum certitudine cognoscere, quia vel loquuntur formaliter de contingentibus, ut contingentia sunt; et sic videtur loqui Alensis, 2 part., quæst. 26, memb. 4, et Bonaventura, in 2, d. 7, 2 part., art. 1, quæst. 3, Argentina, quæst. 1, art. 3, Ægidius, quæst. 2, art. 1, et Marsilius, in 2, quæst. 7, art. 1, 2 part., illius, post septimam conclusionem, vel hos effectus absolute contingentes vocare nolunt, sed potius necessarios, ut Gregorius, in 1, d. 38, art. 1, et idem fere dixi in disput. 19 Metaphysicæ, sect. 19, concl. 2, et tradit Corduba, in quæstion., quæst. 55, dub. 4. Dico autem *fere*, quia in hoc potest esse quæstio de nomine, ut statim dicam.

6. *Richardus contrarium problematice tuetur.* — At vero Richardus, dicta d. 7, art. 3, q. 1, opinionem quamdam in contrarium refert, eamque problematice defendit, nimirum, non posse Angelum certo cognoscere naturales effectus a causa naturali impedibili eventuros, etiamsi totum ordinem causarum naturalium cognoscat et consideret. Et pro eadem opinione relatum invenio Hervæum, ibi art. 2. Carthusianus autem ibi, quæst. 4, non solum illam approbat, sed contrariam etiam erroris damnat, propter quemdam articulum Parisiensem, quem cum Richardo allegat. Bannez autem licet tam gravem censuram priori sententiæ non tribuat, graviter nihilominus illam improbat et audaciæ notat, cum quo sentit etiam Malonia, dicta distin. 3, disput. 14. Fundamentum hujus sententiæ est, quia illi effectus simpliciter sunt contingentes, ergo possunt esse, et non esse, ergo non possunt certo præsciri in suis causis. Item quia sæpe sunt effectus per accidens, qui ad nullam causam per se reduci possunt, quia illam non habent, ergo nec possunt in causa cognosci. Tertio, quia nunquam potest esse certum, quod talis causa impedienda non sit, quia infinita impedimenta, vel mediantibus Angelis, vel hominibus intervenire possunt. Quarto addunt aliqui illud Sapien. 8, ubi singulariter tribuitur divinæ sapientiæ, quod *scit signa et monstra, antequam fiant, et eventus temporum, et sæculorum.*

7. *Judicium auctoris.* — *Bannez obiter refellitur.* — Dico tamen vix posse in hoc puncto contrarietatem, opinionum inveniri, nisi aliqua æquivocatio, vel quæstio de nomine intercedat. Nam ratio facta est demonstratio, quia effectus, qui habet necessitatem in pluribus causis simul sumptis, potest certo cognosci in omnibus illis causis simul consideratis sed hanc necessitatem habet effectus contingens respectu alicujus causæ naturalis præcise sumptæ, sit in ordine ad omnes alias causas simul occurrentes consideretur, ergo potest in illis certo præsciri, quando omnes illæ causæ naturales sunt et certo constat, nullam liberam interventuram esse. Quod evidentius

Digitized by Google

constabit, satisfaciendo posterioris sententiæ fundamentis. Non omittam autem advertere, prius quam ad illa respondeam, Dominicum Bannez supra duo supponere. Unum est, quod asseramus, Angelos in solis motibus et influentiis cœlestibus cognoscere hæc futura, scilicet, quot sit futuræ formicæ post centum annos, vel quomodo sint movendæ, his enim exemplis utitur. Aliud est, non esse certum, omnes effectus non subjectos ullo modo libero arbitrio creato, naturali necessitate evenire respectu omnium causarum secundarum, quia fortasse pendent ab appetitu, et apprehensione brutorum, et inde poterunt impediri. Sed neutrum cum fundamento dictum est, quia imprimis nos hanc certitudinem, non in solis causis cœlestibus ponimus, sed etiam materiales causas et omnes alias, quæ concurrere possunt, considerandas esse dicimus, ut jam declaravi. Deinde, seclusa libera causa, nihil obstabit dependentia ab apprehensione, vel appetitu brutorum : nam ille etiam esse effectus naturalis et necessarius, quem Angelus certo præcognoscere potest, et ideo comprehendendo hanc causam simul cum aliis naturalibus et exclusa causa libera, certo cognoscit futurum effectum.

8. *Ad primum argumentum in numero sexto.* — Hoc ergo supposito, primum argumentum vel supponit falsum, vel non recte infert. Cum enim sumit, hos effectus esse simpliciter contingentes, distinguendum est, nam in sola æquivocatione illius vocis nititur argumentum. Primo enim contingens potest dici aliquid, vel in ordine ad solam causam proximam consideratum, vel in ordine ad omnes, quæ ad talem effectum promovendum, vel impediendum concurrunt. Priori modo verum est antecedens; tunc autem consequentiæ, ut bonæ sint, debent cum eadem limitatione accipi, scilicet, posse talem effectum esse, et non esse, quantum est ex parte causæ impedibilis, et ideo in sola illa non posse certo cognosci. Si autem antecedens sensu posteriori sumatur, ita ut sensus sit, illum effectum esse contingentem respectu collectionis omnium causarum, et hoc significetur per illam particulam *simpliciter*, sic falsum est antecedens, et absolute negari potest. Quanquam potest æquivocatio aliter explicari: nam contingens sumi potest ut oppositum necessario, vel ut oppositum immutabili, seu inimpedibili (ut sic dicam). Priori modo falsum est antecedens, quia ille effectus hic et nunc, et omnibus pensatis, necessarius est, etiamsi non habeat absolutam necessitatem ab intrinseco, ut sic dicam, nec ex una tantum causa, sed ex illa cum talibus circumstantiis considerata, et ad agendum sine impedimento applicata. Posteriori modo potest admitti antecedens, quia ille effectus ex natura sua impedibilis est, et posset non esse, quia posset impediri: sic autem negatur ultima consequentia, quia nihilominus ex cognitione aliarum causarum potest certo cognosci non fore impediendum, et ideo etiam certo cognosci potest, esse futurum.

9. *Ad secundum.* — Ad secundum dato antecedenti, negatur consequentia, quia potest effectus esse per accidens, et nihilominus ex necesssitate evenire, quia concursus ille causarum supposito ordine universi, et causarum ejus, necessario evenit. Unde sicut illa necessitas non provenit ab una causa, sed a duabus, vel pluribus, ita effectus non in una tantum, sed in omnibus simul cognoscitur. Nam licet casu contingat ut corpus ignitum cadens in terram, materiam combustibilem inveniat, et illam comburat, (quod est exemplum Richardi, et aliorum) nihilominus suppositis causis naturalibus, quæ tali tempore, et loco materiam illam generarunt, et quæ corpus illud in aere incenderunt, et in eodem tempore loco moverunt, necessario sequitur ille concursus, et effectus, qui ex illo per accidens sequitur, ergo qui omnes illas causas cognoverit, potest certo cognoscere illum effectum. Et ita non repugnat effectum esse casualem, et necessario evenire, quia, ut effectus sit necessarius, non oportet, ut sit per se intentus, hæc enim valde distincta sunt. Unde frustra contendit Bannez supra, eo ipso quod Angelus evidenter scit, effectum non fore impediendum, non posse effectum dici causalem aut contingentem respectu Angeli. Falsum enim hoc est, tum quia effectus non dicitur contingens respectu cognitionis Angeli, vel alterius, sed respectu causæ, ut ex D. Thoma declaratum est: et similiter non dicitur casuale, respectu cognoscentis extrinseci, sed respectu intentionis agentis proximi, et ita Angelus simul potest cognoscere talem effectum eventurum, et præter intentionem eventurum.

10. *Ad tertium. — Rari sublunares effectus certo præcognosci possunt ab Angelis.* — Tertium autem argumentum hypothesim, quam quæstio supponit, aufert et ita mutat sensum, et materiam controversæ, et aliquid concludit, quod de facto regulariter verum est, non tamen de possibili. Declaratur, nam in assertione loquimur de effectibus contingentibus, qui

Digitized by Google

vel per se futuri sunt ex concursu plurium causarum naturalium, nulla interveniente causa libera, quæ talem concursum sit impeditura, vel e contrario per accidens eventuri non sunt propter naturalem causam impedituram sine interventu causæ liberæ removentis impedimentum. Argumentum autem vel tollit illam suppositionem, vel affirmat, illam non posse præcognosci ab Angelo. Primum gratis dicitur, quia sine dubio multi sunt concursus causarum naturalium sese impedientium, qui ex vi universalis ordinis causarum mundi proveniunt et per causas liberas non auferuntur. Et e contrario sæpe contingit, naturales effectus impedibiles non impediri, idque ex solo concursu naturalium causarum, provenire sine interventu causæ liberæ. Imo ex his effectibus aliqui tales sunt, ut cursus naturalium causarum ad eos concurrentium, vel non concurrentium non possit per causas liberas creatas naturaliter impediri. Et tunc evidenter poterit Angelus cognoscere, an talis effectus sit impediendus, necne et an talis concursus causarum sit futurus, et tunc procedit prima opinio, et in his effectibus maxime habet locum assertio posita. Nam licet causa prima possit hos causarum occursus mutare, vel impedire, semper in hac cognitione supponitur excepta libertas primæ causæ et subintellecta conditio, si ipsa rerum cursum non immutaverit, vel suum concursum non negaverit, hæc enim conditio in omni scientia futurorum quantumvis certa, etiam de effectibus simpliciter necessariis subintelligenda est. Alii vero sunt effectus et concursus causarum impedibiles per Angelos bonos, vel malos libere moventes causas corporales, atque illas applicantes, aut removentes. Et tunc fateor non posse naturaliter certo cognosci, an ex illo capite effectus sequatur, necne. Quod non est contra assertionem, vel priorem opinionem, quæ supponit cursum causarum naturalium, quem causæ liberæ creatæ mutare non possint. Unde quia fortasse rari sunt isti effectus sublunares et particulares, qui aliquo modo a causis liberis dependere non possint, ideo regulariter verum est, tales effectus non cognosci certo ab Angelis naturali cognitione, ut, verbi gratia, a dæmonibus, nisi subintellecta et applicata illa conditione, nisi Deus aliud disposuerit, vel permiserit ab aliqua causa creata libera fieri, vel impediri. Et ita in re sic explicata nulla (ut dixi) potest esse dissensio.

11. *Ad locum ex Sapientia in eodem numero sect.* — Ad testimonium Sapientis respondemus, ibi non esse sermonem de sola sapientia increata, neque illam cognitionem ei ut propriam et singularem tribui, sed extendi ad creati licet humanam et ibi etiam illam sapientiam commendari, quam homo in hac vita inquirere et suo labore cum gratiæ adjutorio comparare potest. Cujus evidens argumentum est, quia de illa sapientia dicit, quod *scit præterita et de futuris æstimat, scit versutias sermonum et dissolutiones argumentorum, etc.* Quare ex illo loco non colligitur, quod illa sapientia certam et infallibilem cognitionem futurorum eventuum, vel monstrorum assequatur, sed cum partitione accommoda: nam abstracte loquendo de sapientia, illa omnia scit, aliter vero divina, aliter angelica, aliter humana, unaquæque juxta modum suum, quem modum Sapiens non declarat. Loquendo autem de humana solum ea scit per conjecturam et prudentem æstimationem, angelica vero perfectiori modo, ut partim jam dictum est et ex parte superest dicendum.

12. *Tertia conclusio.* — *Futura libera non posse naturaliter præcognosci ab Angelo, est de fide.* — Tertio statuendum est, non posse Angelum futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, in suis causis certa scientia præcognoscere virtute naturali. Ita enim loquimur, nam cognitione supernaturali, vel per visionem Dei claram, vel revelationem extra verbum, certum est, posse præcognosci, ut aliis locis tractatum est. Sic ergo conclusio est de fide ex omnium theologorum sententia, quia in Scriptura invenitur expressa. Nam cognitio futurorum certa, divinitatis signum esse dicitur Isai. 41 : *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum et sciemus, quia dii estis vos*, ergo supponitur esse proprium DEI hæc futura præcognoscere. Unde cap. 46, per eumdem Prophetam Deus dicit : *Ego sum Deus et non est ultra Deus, nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimum et ab initio quæ nondum facta sunt, dicens : Consilium meum stabit et omnis voluntas mea fiet.* Confirmatur hoc ex Daniele, cap. 3, ubi tanquam proprium et singulare de Deo dicitur : *Ipse revelat profunda et abscondita, et novit in tenebris constituta.* Et infra : *Est Deus in cœlo revelans mysterium*, ubi Hieronymus : *Frustra ab hominibus quæris in terra, quod solus Deus novit in cœlis*, etc. Et hinc prophetia, per quam hæc futura prædicuntur, est signum certissimum, imo et evidens divinæ veritatis et revelationis, ut ex 1, Corinth. 14, sumitur : non esset autem sufficiens signum divinæ veritatis, nisi solus Deus

Digitized by Google

posset illa futura cognoscere, ut recte docuit Origenes, lib. 6, contra Celsum, Chrysostomus, homil. 32, in 1, ad Corinth., et D. Thomas, 3, contra Gentes, cap. 154, et sumitur ex illo 2, Petr. 2 : *Habemus firmiorem propheticum sermonem.*

13. *Opponitur ratio contra citata testimonia.* — Posset autem quis respondere, non posse quidem creaturam certo cognoscere hæc futura in omnibus causis suis, quatenus in eis divina voluntas comprehenditur, a qua etiam hæc futura pendent, quia nisi volente, vel permittente Deo, non evenient, unde quia creatura non potest scire divinam deliberationem ac voluntatem, ideo non posse certo præscire hæc futura. Et consequenter prædictionem certam futurorum esse signum divinitatis, in quantum sola divinitas habet in manu, et voluntate sua omnem causam secundam, ut illam vel impediat, vel efficaciter ad agendum inclinet. Et hunc sensum indicant illa ultima verba Isaiæ, dicentis, *consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet*, quasi dixerit Deus, ideo ego solus possum certo prædicere futura, quia a meo consilio et a mea voluntate omnia futura pendent. Ergo non erit contra hæc testimonia, nec contra fidem dicere, posse Angelum certam cognitionem habere etiam illorum futurorum, quæ pendent a libero arbitrio, dummodo subintelligatur excepta divina voluntas et potestas, sicut de futuris a causis naturalibus dicebamus, non ita præcognosci absoluta certitudine, quin subintelligenda semper sit conditio, nisi Deus aliter disposuerit. Et potest hoc confirmari, quia illa testimonia non loquuntur specialiter de futuris dependentibus a causa creata libera, sed simpliciter de futuris, quatenus omnia pendent a causa libera increata.

14. *Item Isaiæ locus opponitur.* — Et auget difficultatem, quia in priori loco Isaiæ, præterita conjunguntur futuris, dicitur enim : *Priora, quæ fuerunt, nuntiate, et ponemus cor nostrum.* Unde Cyrillus ex illo loco solum colligit, *divinæ gloriæ proprium, ac peculiare esse, omnia scire, nihil prorsus ignorare neque præteritorum, neque instantium, neque futurorum :* Hieronymus autem sic exponit : *Fit apostropha ad ipsa idola, quæ insensibilia sunt et nec audiendi, nec respondendi possident facultatem. Dicite,* inquit, *nobis vel præterita, vel futura et ex rerum eventibus vestram potentiam demonstrate.* Ergo non arguuntur ibi idola ex eo, quod non potuerunt futura pendentia libero arbitrio cognoscere, sed ex eo, quod insensibilia sint, et nec præterita, nec futura nuntiare possint. Item ex eo quod adeo impotentia sint, ut nec abolitionem suam præsentire potuerint : unde colligitur, multo minus posse mala aliena prædicere, utique quia non sunt ipsi sicut Deus, a cujus voluntate hæc pendent. Sic etiam in altero loco Hieronymus exponit : *Considerate, quod præter me nullus sit Deus, nec alius potuerit scire ventura, nisi ego, qui per Prophetas nuntio, quæ facturus sum, ut cum prædicta complevero, divinatione probem divinitatem.* Unde confirmatur difficultas, quia hoc modo Angelus non solum non potest certo scire, aut prædicare, quæ ab alterius libera voluntate pendent, verum etiam nec quæ a sua pendent voluntate, quia licet nunc cum prædicit, quid sit facturus, habeat animum faciendi, postea a Deo impediri potest et mutari, ne faciat : Deus autem infallibiliter nuntiat, quia ea nuntiat, quæ vel per se, vel per alios facturus est, vel saltem quæ ipso permittente infallibiliter fient et non permittente, non fient. Ergo ex vi horum testimoniorum futura sunt incognita, vel incerta Angelis, qua etiam a voluntate Dei pendent, non quatenus pendent qualibet alia libera voluntate. Et ob hanc rationem Cyrillus Alexandrinus explicans, cap. 46, Isaiæ dixit, inde Deum se verum, et natura Deum demonstrare, quia omne consilium suum stat, et nemo illud impedire potest, et ideo infallibiliter impletur, quando ab ipso prædicitur.

15. *Danielis quoque locus objicitur.* — Denique hoc confirmat locus ille Danielis, ubi Daniel accepta divina somnii revelatione et interpretatione ait : *Sit nomen Domini benedictum, quia sapientia et fortitudo ejus sunt,* ubi non sine causa fortitudinem sapientiæ conjungit, sed ut indicet, ideo solum Deum potuisse illud mysterium nosse, quia solus potens erat facere. Unde subjungit : *Ipse mutat tempora et ætates, transfert regna, atque constituit,* veluti declarans fundamentum, ex quo nascitur, ut solus etiam ipse talia futura certo scire et revelare possit. Atque eodem modo prophetia infallibilis est signum certum divinitatis, quia quod prædicit divinitas, potens est et facere, sicut Hieronymus supra citatus exposuit, dicens : *ideo solius Dei potest esse vera prophetia, quia per Prophetas nuntiat, quæ facturus est.* Ergo ex his locis non potest probari de fide, futura libera esse ignota Angelis, quatenus a voluntatibus pendent, sed solum quatenus pendent a divina. Unde Origenes, hom. 5, in Josue, in fine, dicit, inutile esse, curiose inquirere, quæ futura sunt : *Quæcum-*

Digitized by Google

que enim Deus vult, hæc futura sunt. Et lib. 1, contr. Celsum, post medium, ideo dicit requiri spiritum ad præsciendum futura, quia voluntate Dei sunt futura. Unde in eodem sensu dicit, lib. 6, circa principium, *divini sermonis characterem esse futurorum prædictionem.* Simili modo Justinus in responsionibus ad quæstion. Christian. in 2, quæ est de his futuris, ut de victoria futura in bello, urbium eversione, etc., sic inchoat responsum : *Ejusdem Dei sunt omnia et verborum prædictio et eorum eventus, qui per Prophetas, et Apostolos ante prænuntiavit, quæ facturus esset.* Et ex hoc principio colligit, sola oracula divina esse certa, reliqua incerta et tunc evenire, quando DEUS vult, vel permittit. Quod latius in quæst. ult. repetit. Unde sentire videtur, totam incertitudinem futurorum eventuum respectu cujuscumque intellectus creati veritate naturali operantis, inde provenire, quod ex libera Dei voluntate pendent. Alii vero Patres licet doceant, dæmones et consequenter etiam alios Angelos non posse virtute naturali cognoscere futura contingentia, non declarant, an id proveniat : ex eo quod divinam voluntatem ignorant, vel aliunde, ut videre licet in Eusebio, lib. 5, de præparat. Evangel., cap. 10, et Damasceno, lib. 2, de Fide, cap. 4, et aliis infra referendis.

16. *Probatur nihilominus ulterius conclusio non obstantibus, quæ proxime sunt opposita.*— Sed licet verum sit, hæc futura ut cognoscibilia in causis, maximam habere incertitudinem respectu omni intellectus creati, quia a libera Dei voluntate pendent, nihilominus etiam est certissimum, ac de fide, talia futura non posse ab Angelis in sua proxima causa certo cognosci. Probatur primo ex similitudine rationis, quia ratio, ob quam in divina voluntate non potest Angelus cognoscere futura, bipartita est, quatenus voluntas divina dupliciter considerari potest, scilicet vel quasi in actu primo, ut apta est ad volendum, vel in actu secundo, id est, ut jam volens. Priori ergo modo non potest in voluntate divina cognosci futurus effectus, quia de se indifferens, ac indeterminata est, et in causa indeterminata nihil determinatum potest cognosci. Quæ ratio etiam probat, Deum ipsum in seipso, seu in sua voluntate sic spectata non posse cognoscere futura. Posteriori autem modo potest Deus cognoscere futura, quæ absolute vult, quia jam ipsa voluntas in actu non cognoscitur ut futura, sed præsens, et cum illa habere potest effectus futurus infallibilem connexionem : at vero Angelus non potest virtute naturali hanc Dei voluntatem certo cognoscere, et ideo nec potest in illa voluntate cognoscere futura. Porro autem hæc ratio æque probat de cognitione futuri effectus in causa libera creata, seu proxima. Quia eisdem duobus modis spectari potest, et priori modo spectata, ut potentia nondum eliciens suum actum etiam cum omnibus requisitis ad agendum applicata, est causa indifferens, et ad agendum indeterminata, ergo in illa, ut sic, nihil determinatum potest cognosci. Quæ ratio non solum de Angelo, sed etiam de Deo probat quoad cognitionem certam in causa, ut alibi a nobis monstratum est. Posteriori autem modo considerata voluntate creata, ut est sub actu suo, in hoc maxime differt a voluntate divina, quod divina non habet actum de novo, nec in futurum aliquid volet, quod non semper, et ab æterno voluerit, quia non habet temporalem determinationem sed æternam : voluntas autem creata prius caret actu, et postea illum habet, et quem nunc habet, postea mutat.

17. *Prædicta probatio progreditur.* — Unde si actus ille consideretur antequam fiat (sub qua ratione est vere futurus) cognosci non potest in ipsa potentia, quod sit certo futurus propter rationem dictam, quod causa est indifferens : si autem ille actus jam supponitur factus, jam non cognoscetur futurus, sed præsens, et consequenter non in causa, sed in se. Verumtamen talis actus licet sit cognitus ipsi volenti, alios vero latet, quia non potest Angelus cogitationes liberas cognoscere, ut infra videbimus. Unde si loquamur de alio effectu externo futuro ex vi talis actus, etiam ille non potest cognosci, ut futurus est, quia vel ille effectus est simul cum ipso actu voluntatis a quo manat, et sic jam cognoscitur, ut præsens, et non cognoscetur ab aliis in causa sua, id est, in actu voluntatis, sed potius e contrario in exteriori actu et per ipsum tanquam per exteriorem effectum interior voluntas cognoscetur. Si autem ille effectus non est simul cum actu interiori voluntatis, sed postea futurus est, sic duplici de causa non poterit ab aliis Angelis cognosci, scilicet, quia et non possunt præsentem actum alienæ voluntatis cognoscere sua sola virtute naturali, et quia licet cognoscerent præsentem actum, non possent scire, an in futurum durabit, vel mutabitur voluntas, neutrum enim eorum in tali voluntate, vel actu ejus determinatum est, et ideo nec effectus futurus inde pendens potest in tali causa cum certitudine cognosci. Unde fit, ut

Digitized by Google

nec idem Angelus de seipso certo scire possit, an facturus postea sit, quod se facturum postea proponit, quia nescit, an suum propositum mutabit. In quo est infinita differentia inter Deum et Angelum : nam Deus in suo decreto certissime scit futurum esse, quod decrevit, quia decretum Dei immutabile est. At vero Angelus licet nunc proponat se facturum aliquid, non certo scit in illo proposito id, quod se facturum proposuit, tum quia potest mutare propositum, tum etiam quia fieri potest, ut Deus illum effectum impediat.

18. *Confirmatur primo.* — Unde confirmatur, quia de seipso non potest Angelus in sua voluntate præscire, quid sit volitura, vel factura, solum quia libere volitura est, ergo multo minus de aliis id poterit cognoscere. Atque hac ratione dicunt Sancti, non potuisse malum Angelum virtute sua naturali peccatum suum præscire priusquam faceret illud, neque Angelum bonum esse potuisse de sua perseverantia securum, priusquam perseverasset, nisi revelatione divina, ut supposuit Augustinus, l. 11, Genes. ad litter., capit. 17, et lib. 11, de Civitat., cap. 13, et docet Anselmus, lib. de Casu diabol., cap. 21. Probatque optima ratione, quia quod potest non esse, non potest præsciri certa scientia, sed Angelus priusquam peccavit, potuit non peccare, ergo non potuit certo præscire se peccaturum. Quæ ratio convincit de præscientia in causa, non vero de scientia rei in se, ut ibidem subjungit, et mox explicabimus.

19. *Confirmatur secundo.* — Præterea indicat ibidem rationem aliam ex principio fidei desumptam. Nam præscientia effectus in causa, quæ in voluntate angelica, vel humana antecedentem necessitatem inducit, est impossibilis: sed si Angelus præsciret cum certitudine effectum futurum media voluntate angelica vel humana in ipsamet voluntate, talis scientia induceret, vel potius supponeret antecedentem necessitatem in tali effectu, ut est a tali voluntate, ergo talis scientia est impossibilis. Major patet, quia necessitas antecedens repugnat libero arbitrio, ut tale est, quod ab Anselmo ibi tanquam certum supponitur, et in libro de Præscientia et prædestinatione latius traditur, et cum illo in aliis locis a nobis declaratum est. Et ex eadem doctrina minor est clara, quia necessitas antecedens nihil aliud est, quam necessitas in causa: nam scientia certa in causa hanc necessitatem effectus in causa supponit, alias non habet, unde talem certitudinem sumat. Tandem probatur consequentia, quia talis præscientia in causa proxima, ejus libertatem aufert, quod fidei repugnat. Est ergo de fide Angelum non posse certo præscire hæc futura in suis causis propriis, sive cum eis conjungatur libera voluntas Dei, sive per se spectentur, quia etiam in ordine ad tales causas isti effectus non necessario eveniunt. Neque contra hoc est ulla difficultas, nisi quam Anselmus supra ex præscientia Dei indicat. Sed illa hic non urget, quia etiam de Deo fatemur, non cognoscere hæc futura in causis suis: de alio vero genere cognitionis infra tractabitur.

20. *Confirmatur tertio.* — Denique si futura hæc tantum essent incerta propter dependentiam a providentia Dei et voluntate ejus libera, nulla esset differentia inter ea, quæ a voluntate creata et ab aliis causis eveniunt. Consequens est falsum et contra fidem, quia effectus naturales simpliciter sunt necessarii, etiamsi a Deo pendeant, quia Deus naturali modo præbet suum concursum, et non nisi supernaturaliter illum negat, quod non tollit necessitatem et certitudinem naturalem: quæ autem a voluntate creata pendent, non habent illam necessitatem naturalem, ut ex fide constat, ergo neque illam certitudinem habent.

21. *Quarta conclusio bipartita. — Probatur prima pars. — Cur dæmones ambigue loqui soleant.* — Quarto dicendum est, per aliqua probabilia signa posse Angelum verisimiliter conjectare futura, non tamen omnia. Utraque pars certa est et clara. Primam docent D. Thomas supra et omnes scholastici, et est res per se clara, quia etiam homines possunt hæc futura conjectare per signa, vel effectus aliquos, seu affectus præsentes, ergo multo magis dæmones. Maxime autem solent dæmones uti hoc genere cognitionis ad decipiendos homines. Et ideo hanc cognitionem tribuit malis angelis Augustinus, lib. 4, de Trinitate, cap. 17, et eam removet a bonis Angelis, non quia impossibilis, sed quia imperfecta: nam eorum, quæ illis expedit scire, habent scientiam certam in Verbo Dei: aliorum autem absolutum iudicium non proferunt, nec ea prædicunt, licet periculum prædicere possint. Eamdemque doctrinam habet Augustinus, lib. 8, de Civit., a cap. 14, per multa sequentia, et lib. 9, a principio usque ad cap. 23, et lib. 12 Genes., ad litter., cap. 17, et late toto libro de Divinat. dæmon., et lib. 2, Retract., cap. 30. Hinc dæmones variis modis et astutiis utuntur ad decipiendos homines per horum futurorum prædictiones et responsa idolorum: nam æmulan-

Digitized by Google

tes divinitatem, divinationem usurpant. Nam sæpe enuntiant, quæ sibi aliquibus signis sunt probabilia, et sæpe quæ in aliquo loco distanti jam inchoata sunt, et quodam naturali ordine huc sunt perventura, et sæpe, quæ ipsi facere disponunt, et ideo facile ac sæpe decipi solent et decipere, ac propterea ne mendaces agnoscantur, sæpe ambigue loquuntur, ut præter Augustinum supra, notant Hieronymus, in c. 41, Isai., Tertullianus, in Apologet., c. 22, et Cyprianus, lib. de Idol. vanit., Eusebius, d. lib. 5, de præparat. Evang., cap. 10, et Lactantius, lib. 1, cap. 8, et lib. 2, cap. 14 et sequentibus, et Justinus, in orat., ad Gen., Athanasius, lib. Quæstion , ad Antioch., quæst. 27. Neque negant isti Patres, aliquando posse dæmones futura certo cognoscere, physica (ut ita dicam) certitudine, quando scilicet, ex causis naturalibus tantum eveniunt, sed dicunt, ordinarie eorum cognitionem esse incertam, quia etiam ea, quæ naturalia esse videntur, possunt divina providentia, vel per sanctorum Angelorum operationes impediri, ideoque cum dæmones illa prædicunt tanquam omnino certa et per divinitatem cognita et prævisa, semper mentiuntur et sæpe in rebus ipsis decipiuntur, et decipiunt. Docet tandem Augustinus interdum dæmones scire cum certitudine futura etiam libera per revelationem sanctorum Angelorum, Deo id ita disponente propter occultas suæ providentiæ rationes: de qua re in libro quarto sermo redibit.

22. *Probatur secunda pars. — Angeli suum casum non præcognoverunt.*—Addidi autem in secunda parte assertionis, aliqua esse futura, quæ nec per conjecturam possunt ab Angelis naturaliter cognosci. Quod etiam D. Thomas et alii docent de his futuris contingentibus, quæ raro eveniunt, vel etiam ad utrumlibet. Nam in contingentibus ea potius præsumi possunt eventura, quæ frequenter conveniunt, ergo cum istis sint opposita ea, quæ raro eveniunt, non poterunt hæc etiam per conjecturam cognosci. Et eadem ratione, si ex utraque parte æqualis est contingentia, æqualia etiam erunt indicia vel conjecturæ, ergo utraque pars erit æque ignota. Atque in hunc modum dixit Anselmus, dicto libro de Casu diaboli, cap. 21, Angelos non fuisse præscios sui casus etiam per conjecturam seu verisimile judicium. Quod ipse probat ab inconvenienti, quia alias non posset tunc Angelus non tristari et dolere de suo casu futuro, etiam probabiliter tantum existimato, quia cum esset tunc justus et sanctus, talis jactura esset suo proposito, ac voluntati valde contraria, ergo non posset non multum illum affligere, quod esset contrarium illi statui, qui respectu Angelorum quasi innocentiæ status erat. A priori autem ratio est, quia Angelus summa facilitate poterat non cadere, quia hoc a sua voluntate pendebat, et ad bonum erat magis propensus tam inclinatione naturæ, quam virtute gratiæ, ergo non habebat, unde probabiliter crederet, se lapsurum, licet suam mutabilitatem non ignoraret. Ad hunc ergo modum multa alia futura prorsus ignorant.

23. *Moderatio proximæ doctrinæ.*—Oportet autem advertere, consideranda esse hæc futura in individuo et cum particularibus circumstantiis, ut in tali gradu incertitudinis, seu occultationis constituantur. Fieri enim potest, ut aliqua in communi spectata videantur contingentia ad utrumlibet, vel raro, quæ in particulari cum talibus circumstantiis verisimiliter conjectari possint, eventura, ut hominem studiosum, et bonis moribus et habitibus præditum, tentatione prostrari ex suo genere, vel rarius, vel saltem ad utrumlibet contingens est: et tamen talis opportunitas, talesque circumstantiæ occurrere possunt, ut id fiat verisimilius. Ut ergo futurum sit occultum Angelo in dicto gradu, oportet, ut in particulari et omnibus circumstantiis inspectis, modus ille, seu gradus contingentiæ perseveret. Sicut e contrario, ut possit dæmon futurum verisimiliter cognoscere, necessarium est, ut indicia in particulari jam præsentia sint: nam si illa sint adhuc futura, et pendeant ex arbitrio vel hominis vel Angeli, non poterit major conjectura ex illis sumi, quam de ipsis habeatur, et ideo dicunt Patres, dæmones non posse futura prænoscere, sed præsentia, quia tantum ex præsentibus futura æstimare possunt. Et hactenus de priori modo cognoscendi futura contingentia in alio, seu per medium cognitum.

CAPUT X.

UTRUM PER SPECIES INDITAS RERUM SINGULARIUM NONDUM EXISTENTIUM IMMEDIATE, ET IN SEIPSIS EVIDENTER COGNOSCAT ANGELUS, ILLAS ESSE FUTURAS.

1. *Arguitur pro affirmationis parte. — In opusculo de scientia Dei, libro primo, capite octavo, et in prolegomine secundo de Gratia. — Evasio dupliciter præcluditur.* — Superest dicendum de alio modo cognoscendi futura immediate seu directe, et in seipsis, et per species eorum. In quo nonnulla major est difficultas.

Digitized by Google

Quia ista futura per se spectata, seu ex parte objecti, cognoscibilia sunt certa scientia antequam fiant, ergo etiam ab Angelo sciri poterunt. Antecedens probatur ex divina scientia, quia Deus illa præscit, et non in causa, ut dictum est, vel saltem non in sola illa, sed in seipsis, ut ex materia de scientia DEI supponitur: non posset autem illa scire, nisi ipsa essent scibilia secundum se, ergo ex parte sua scibilia sunt. Et declaratur, quia hæc futura in se habent determinatam veritatem, licet nobis ignota sit, ut alibi a nobis ostensum est, et argumentum a scientia Dei satis probat. Omnis autem veritas, quantum ex se est, scibilis est certa scientia, quia objectum scibile maxime est veritas: ergo hæ veritates contingentes de se scibiles sunt. Jam ergo probatur consequentia, primo quia non est, unde talis scientia ex parte Angeli illi repugnet. Secundo positive, quia Angelus habet proprias species talium futurorum singularium, ut ex supradictis supponitur, ergo per illas poterit, quidquid in rebus repræsentatis per tales species verum est, virtute sui luminis intellectualis cognoscere, quia tales species adæquatæ sunt lumini, et e converso intellectus Angeli vim naturalem habet ad cognoscendum per speciem, quidquid illius repræsentationem non excedit. Dices, non posse Angelum per speciem cognoscere nisi objectum existens. Sed contra hoc est, primo quia intellectus non est sicut sensus, ut in sua cognitione ab objecti præsentia et existentia pendeat. Secundo quia intellectus per illam speciem cognoscit veritatem essentiæ nondum existentis. Tertio quia per illam speciem cognoscit rem præteritam, quando jam non est, ergo cognoscet etiam futurum antequam sit.

2. *Statuitur pars negans, ut de fide.*—Nihilominus eadem fidei certitudine indubitatum est, non posse Angelum virtute suæ naturæ hoc modo futura contingentia cognoscere. Ita docent D. Thomas et scholastici, et supponunt Patres omnes citati; et ex Scripturis citatis evidentius sumitur, quia ex illis habemus, solum Deum certo cognoscere hæc futura, ergo nullus modus cognitionis certæ horum futurorum potest Angelis attribui; ergo neque iste, qui est per modum visionis certæ ipsius veritatis in seipsa. Probatur prima consequentia, quia absoluta negatio omnia destruit. Secunda vero probatur, quia illa cognitio est maxime certa, et ideo maxime Scripturis repugnat, illam Angelis tribuere. Quod declaratur in hunc modum, quia cognitio futurorum in seipsis, et divinatio, seu prædictio in illa fundata adeo est infallibilis, ut nullo modo, nec etiam propter dependentiam, quam hæc futura habent a libera voluntate Dei, possit divinatio deficere aut falsa fieri: hoc autem tribuere dæmonibus est contra Scripturam et Patres allegatos, ergo. Antecedens probatur, quia præscientia effectus creati in seipso, involvit præscientiam divinæ voluntatis determinatæ ad talem effectum, seu ad dandum concursum illi necessarium sine impedimento, sed voluntas Dei semel determinata non potest mutari, ergo futurum sic cognitum non potest non esse futurum, ergo nec talis ejus cognitio falsa esse aut reddi potest ex defectu voluntatis, cum jam supponatur et sensus compositus fiat.

3. *Confirmatur eadem veritas.*—Et declaratur ex scientia rei præsentis vel præteritæ: nam Angelus, qui intuetur rem præsentem, in illo effectu evidenter cognoscit concursum DEI, et inde etiam evidenter cognoscit voluntatem Dei, unde fieri non potest, ut illa veritas de præsenti fiat falsa propter dependentiam a voluntate Dei, quia jam supponitur, et quod est, quando est, necesse est esse. Idemque cum proportione est de veritate rei præteritæ, quia qui evidenter videt, rem esse præteritam, et id affirmat, nec fallere potest, nec falli propter dependentiam illius effectus a voluntate Dei, quia in ipso effectu involvitur, ergo idem erit in scientia futuri, si evidenter in seipso cognoscatur, quia necesse est, ut in illo evidenter cognoscatur concursus DEI futurus, et consequenter etiam voluntas DEI jam determinata ad illum præstandum, quia non præbet concursum per novam determinationem suæ voluntatis, sed per æternam et immutabilem, et ideo futurum sic cognitum tam necessarium est, sicut præsens vel præteritum, quia quod supponitur futurum, necessario futurum est, ut recte dicit Petrus Damianus, epistola 4, de Omnipot. Dei, cap. 5. Angeli autem per suam naturam non sunt capaces tam certæ cognitionis futurorum, ut ex Scriptura probatum est, ergo. Et confirmatur, quia alias dæmones et possent naturaliter cognoscere illo modo hæc futura, et de facto illa cognoscerent, quia naturalia in eis manserunt integra, teste Dionysio, cap. 4, de divin. Nomin., et non potest cum fundamento dici Deum miraculose illis denegare concursum ad talem cognitionem, aut miraculose illos impedire, ne naturales operationes habeant. Certum est autem, de facto illa non cognoscere cum dicta certitudine, cum sæpe fallantur, ut Scriptura docet, et expe-

Digitized by Google

rientia notum est, quam ex Patribus adduximus, ergo signum est, hanc naturalem potestatem non habere.

4. *Ratio ex Scoto pro eadem parte negationis.*—Difficultas autem est in reddenda ratione, cur talis modus cognitionis Angelorum potestatem naturalem excedat, quæ difficultas in ratione dubitandi supra posita postulatur. Unde prima ratio juxta opinionem Scoti et aliorum est, quia Angeli ex natura sua non habent species singularium existentium, nisi ab ipsis rebus illas accipiant: non possunt autem illas accipere a rebus, donec res sint, et ideo non possunt ea, quæ nondum sunt, naturaliter cognoscere in seipsis, sed solum quatenus in his, quæ jam sunt, continentur vel indicantur, ac subinde per medium cognitum, quod respectu horum futurorum non potest vim conjecturæ excedere. Quæ ratio etiam de futuris, quæ ex causis naturaliter agentibus necessario sequuntur, suo modo procedit, quia illa etiam non possunt præcognosci in se per species ab eis acceptas, sed solum per species suæ causæ et per medium cognitum, et inde est, ut nunquam præsciantur naturaliter cum certitudine absoluta, sed includente illam conditionem, si DEUS non negaverit suum concursum, vel ordinem causarum immutaverit, quia per illam præscientiam non prævidetur effectus in prima causa, sed tantum in proxima. Unde cum neque etiam in se videatur, non potest esse absoluta certitudo de influxu primæ causæ futuro, sed conditionalis, quæ naturalis etiam dici potest.

5. *Refellitur.* — Hæc vero ratio supponit falsum, scilicet, quod Angeli ad res singulares cognoscendas ab eis species accipiant. Dici vero potest, quod licet illas non accipiant a rebus, nihilominus non dantur a Deo, nisi ad præsentiam objectorum. Sed hoc etiam minus probabile est, ut ostendimus. Et præterea non ostendit impossibilitatem ex parte naturæ angelicæ, sed rationem revocat ad voluntatem Dei nolentis talium rerum species dare Angelis, priusquam res sint: cujus voluntatis Dei non potest ratio naturalis dari. Nam ex parte Angeli supponitur vis intelligendi naturalis sufficiens ad præsciendum dicto modo hæc futura, si illi dentur species, ergo quantum est ex parte Angeli naturalis est talis cognitio, et privari speciebus est voluntarium tantum ex parte Dei. Unde potius erit præternaturale Angelo privari tali cognitione, quia præternaturale illi est carere speciebus earum rerum, ad quas intelligendas de se habet potentiam et aptitudinem naturalem.

6. *Aliorum rationes quod futura de quibus agimus non sint intra objectum naturalis intellectus.*—Hinc ergo alii, præsertim qui dicunt, Angelos non cognoscere res per species, sed sola vi luminis sui intellectualis, putant non posse reddi rationem naturalem a priori, ob quam non possint Angeli veritates contingentes in seipsis cognoscere. Moventur ratione dubitandi proposita, quia illa futura habent veritatem de se cognoscibilem non excedentem ordinem rerum naturalium, et ideo nulla ratio naturalis reddi potest, cur a Deo cognoscantur, et non ab Angelo. Nam ratio, quæ a Thomistis redditur, quod futura sunt Deo realiter præsentia secundum coexistentiam in æternitate, falsum supponit, si de coexistentia reali intelligatur, si vero solum de objectiva sit sermo, cur non poterunt tales veritates contingentes esse objective præsentes Angelo? Ita sentit Vasquez, in disput. 202, cap. 2. Addit vero in cap. 4, Angelum non cognoscere naturaliter hæc futura contingentia antequam sint, quia ut sunt futura, non sunt intra latitudinem objecti naturalis intellectus angelici, intellectus enim et omnis facultas cognoscens non operatur naturaliter nisi circa proprium objectum: futura autem ut futura non continentur sub objecto proprio intellectus angelici. Idemque putat esse dicendum juxta opinionem, quod Angeli per species intelligant, nimirum illas species, vel intellectum illis instructum non esse principium cognoscendi res futuras antequam sint, quia futura non sunt objecta proportionata talibus speciebus secundum naturam ipsarum. In quo loquitur consequenter, quia in ejus sententia eamdem vim habet intellectus angelicus per seipsum, quam instructus speciebus secundum D. Thomam habet.

7. *Dicti auctores non declarant cur dicta futura sint extra objectum naturalis intellectus.* —At superest in hac sententia interrogandum, cur hæc futura sub connaturali objecto vel intellectus Angeli, vel specierum illi connaturalium non contineantur, hoc enim non probat ille auctor, sed dicit, se supra probasse; ubi autem probaverit, non invenio. Nam in sola disputatione 200, cap. 3, eamdem attingens difficultatem, ait facile dissolvi, dicendo, hæc futura non cognosci ab Angelo, quia non sunt objecta, quæ ipsi potentiæ angelicæ secundum ejus virtutem naturalem respondeant, et æqualia sint: quæ assertio eadem est, probationem autem ejus in neutro loco adducit. Nec poterat illam afferre, si verum est, quod prius dixerat, nullam reddi posse naturalem

Digitized by Google

rationem, ob quam hæc non possint naturaliter cognosci ab Angelo : nam si quis recte consideret, non posse cognosci illa futura, et non esse objecta proportionata intellectui, vel speciebus, idem sunt. Unde quando unum redditur ut ratio alterius, et ibi sistitur, vel petitur principium, et idem per idem probatur, vel ratio inde sumpta, quod futura contingentia non sunt objecta proportionata intellectui angelico secundum virtutem naturalem operanti, tantum ut credita assumitur, et non ut ratione probata, vel probabilis, et sic semper in hoc persistitur, quod nulla ratio a nobis reddi potest, cur Angelus hæc futura non cognoscat : vel certe si aliquam rationem illius improportionis inter tale objectum, et potentiam Angeli reddenda est, necesse est, ut auctor ille ad rationem ex eminentia, et æternitate Dei sumptam, quam reprobaverat, revertatur, ut jam declaro.

8. *Vera ratio.* — Existimo ergo, hujus veritatis, et improportionis inter intellectum Angeli, et hæc futura satis efficacem esse rationem, quia D. Thomas probat, Angelum non posse hoc modo futura in seipsis cognoscere, quia ille modus attingendi futura in seipsis, et per modum existentium pro suis temporibus, antequam in re ipsa sint, est proprium divinæ intellectionis propter immutabilitatem, et æternitatem suam, ratione cujus semper, ac simul habet omnia præsentia, non per realem coexistentiam æternam rerum cognitarum, sed propter præsentiam objectivam respectu divini intuitus simplicissimi, et infinitæ comprehensionis. Nam ad cognoscendi modum adeo sublimem, et perfectum requiritur vis intelligendi infinita, nec simplicem, et immutabilem intuitum, quo omnes differentias temporis astringant, ergo non possunt futura illo modo cognoscere. Quæ ratio de omnibus futuris sive contingenter, sive necessario eveniant, procedit, ut recte D. Thomas dixit. Et secundum hanc rationem optime dicitur, futurum, ut futurum, et ut in se cognoscendum, esse objectum improportionatum virtuti intellectivæ naturali Angeli, et speciei naturaliter ipsi inditæ, quia solum est proportionatum virtuti intellectivæ habenti infinitam efficaciam et simplicitatem, atque æternitatem intelligendo. Idque non propter perfectionem ipsius futuri, sed potius propter improportionem, ut ita dicam, talis objecti intelligibilis.

9. *Dicta ratio explicatur multipliciter.* — Potestque hæc ratio variis modis explicari. Primo quia cognoscere certo, et evidenter veritatem aliquam non necessariam ex se, nec ex naturali connexione extremorum, et non per medium aliquod, nec per existentiam rei in se visæ, sed sine medio, attingendo id, quod nondum est, eodem modo, ac si jam esset, indicat profecto sublimem modum cognoscendi proprium DEI, qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Et hoc merito dici potest tanquam notum ex terminis. Hinc enim videtur in animis hominum etiam infidelium insedisse, ut cognoscere futura infallibiliter, sit divinitatis proprium : nam inde illorum prædictio divinatio dicta est tanquam divina actio. Potestque aliter hoc explicari et magna difficultate, quam e converso habent theologi in explicando, quomodo Deus veritates talium futurorum certissime videat : nam licet certum sit, imo et evidens, Deum præscire hæc futura, modus autem prorsus ignotus est hominibus, et in eo solo quiescimus, quod cum Deus infinitam vim cognoscendi habeat, summamque scientiæ perfectionem, ac plenitudinem immutabilem, et æternam, non potest hæc futura ignorare, nec potuit illa nisi ex æternitate cognoscere, ergo contrario sufficiens ratio, cur ab Angelis non cognoscantur ex eo redditur, quod limitatæ virtutis sunt, et in sua cognitione non æternitate mensurantur.

10. *Rectius dicendum latere nos cur Deus futura noscat, quam cur Angelus non noscat.* — Unde si alterum ex his duobus, scilicet, cur Deus hæc futura cognoscat, vel cur Angelus illa naturaliter non cognoscat, supra humanam rationem esse dicendum sit, potius certe de priori, quam de posteriori affirmari hoc posset. Aut si primum ita esse sufficienter probatur ex ipsa excellentia DEI, etiamsi modus cognoscendi ratione comparari, aut explicari non possit : profecto etiam ex eo, quod Angelus infinitam illam eminentiam Dei non habet, satis concluditur, non habere hanc scientiam naturalem. Quia non sunt Angelorum naturæ tribuenda, quæ Deo propter infinitatem tribuuntur, etiamsi non intelligantur. Quod etiam potest exemplis declarari : nam licet Deo tribuamus, quod per eumdem actum necessarium amoris libere velit, aut nolit sine reali additione in ipso actu, vel per naturalem scientiam simplicis intelligentiæ habeat scientiam visionis futurorum sine additione reali in ipsa scientia, et per eumdem actum omnino immutatum cognoscat rem præsentem, præteritam, et futuram in ordine ad sua tempora diversa : non possumus cum fundamento talia Angelis tribuere, imo evidens esse putamus, talia non

Digitized by Google

cadere in actum limitatum, et de se mutabilem : sicut etiam evidens judicamus, non posse essentiam finitam esse in diversis suppositis naturaliter, quia hoc de divina essentia propter solam infinitatem creditur, ergo ita est de scientia intuitiva futurorum contingentium judicandum.

11. *Objectio.—Solutio.*—Sed objicies : nam hac ratione probaretur, non solum non posse Angelum per naturam cognoscere futura in seipsis, sed etiam neque per gratiam, seu scientiam creatam supernaturalem. Consequens non est admittendum, ergo non recte concludit ratio facta. Sequela patet, quia omnis creata scientia finita est, ergo de omni illa ratio facto procedit. Falsitas autem consequentis probatur, quia Christus per scientiam infusam cognoscit futura contingentia, et Beati eadem in Verbo vident. Respondetur imprimis negando sequelam, quia ex illa ratione solum conclusimus, cognitionem illam non posse esse connaturalem Angelo, quia non potest esse commensurata naturæ intellectuali finitæ. Multa vero sunt, quæ a finita virtute naturaliter fieri non possunt, quæ per supernaturales facultates illi concedi possunt. Sicut modo dicebamus, essentiam substantialem finitam non posse esse naturaliter in multis suppositis : multi autem censent supernaturaliter posse, et saltem de divinis suppositis verum est. Et similiter intellectus finitus naturaliter non potest videre Deum, supernaturaliter autem potest, sic ergo in præsenti responderi posset. Et ratio est, quia naturalis actio commensatur naturali perfectioni proximi agentis, supernaturalis vero operatio, vel cognitio principaliter nititur in virtute Dei infinita. Atque hinc optime Theodoretus, orat. 2, in Daniel., cum dixisset, proprium esse Dei cognoscere futura, addit : *Revelat autem quibus ipsi visum est, ea, quæ nusquam apparent; sed velut quodam profundo occultantur, cum nondum facta sint.* Quod etiam docet Origenes, lib. 1. contr Celsum, post medium. Loquuntur autem de revelatione per medium aliquod, at vero revelatio immediata, et in seipsis extra Verbum forte nunquam fit, vel fieri etiam non potest. Nam de ipsa etiam Christi anima satis probabile est, extra verbum et per scientiam infusam non cognoscere futura contingentia immediate in seipsis, sed per aliquod medium cognitum, ut in tomo primo, tertia parte, dixi, quod est satis consentaneum his, quæ de Angelis fides docet, licet in illa sit minus certum, quia illa scientia infusa animæ Christi supernaturalior est, quam angelica. De scientia autem beata alia est ratio, quia est per lumen altioris ordinis, et per quamdam singularem æternitatis participationem, et præterea illamet non sit primario in ipsis futuris, sed in essentia divina non solum ut influente per modum speciei, sed etiam ut medio cognito, ut in propriis locis latius tractatum est.

12. *Ad argumentum numero primo, et ad primam probationem ejus consequentiæ.* — Atque ex his patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Dato enim antecedenti, nimirum, hæc futura esse objecta intelligibilia, seu veritates scibiles, negatur consequentia, scilicet posse sciri naturaliter ab Angelis. Quia naturalis scientia Angeli, cum finita sit, ac mutabilis et suo modo tempore mensuretur, non extenditur ad omnia scibilia. Ad primam vero probationem in contrarium, scilicet, quia non ostenditur, unde hoc repugnet, respondetur imprimis multo minus ostendi consecutionem illam, hæc futura sunt scibilia, ergo sunt naturaliter scibilia, ab Angelo, ac si naturalis scientia Angeli esset adæquata omni scibili. Denique dicitur, jam ostensam esse repugnantiam, ob quam illatio non tenet, nimirum, quia hæc futura non sunt scibilia priusquam sint, nisi per intuitum de se æternum, et immutabilem, et ambientem in objecto suo omnes differentias temporis, ac si essent præsentes, ut in duobus capitibus sequentibus exponemus, in quibus satisfaciemus etiam reliquis prædictæ consequentiæ probationibus.

CAPUT XI.

CUR ANGELI, SICUT VIDENT RES SINGULARES UT PRÆSENTES QUANDO EXISTUNT, NON VIDEANT ILLAS FUTURAS ESSE ANTEQUAM SINT.

1. *Proponitur difficultas.* — Hæc difficultas supra tacta est, et in secunda probatione superioris capitis in numer. 1, patebatur. Et ratio dubitandi est, quia species innatæ ita repræsentant res futuras sicut præsentes : propter hanc enim difficultatem vitandam, Scotus et alii negant Angelos habere *inditas* species singularium contingentium, sed illas accipere a re existente, et quia non possunt accipere a rebus futuris, ideo non posse cognoscere futura. Nos autem supponimus cum D. Thoma, Angelos *innatam* habere speciem rei, quæ postea fit, et per illam cognoscere rem jam factam, licet non possit cognoscere faciendam.

Digitized by Google

Cujus rei difficilis est ratio, et ideo varii sunt respondendi modi.

Primus modus explicandi propositam difficultatem. — Primus est, per speciem innatam posse cognosci rem individuam, et singularem cum omnibus conditionibus individuantibus ipsam : prius autem, quam res sit, solum cognosci sub esse possibili, quia ad hoc per se sufficit species, non autem cognosci ut futuram, quia species illa de se indifferens est ad rem præsentem, præteritam et futuram. Unde consequenter addunt, per talem speciem non cognosci rem existentem, ut sic, nisi in tali specie fiat aliqua mutatio, ita ut novum modum intrinsecum in se recipiat. Res autem futura, ut futura per illam speciem non cognoscitur, quia caret tali modo peculiari. Ita tenet Daniel Malonius, d. 3, disp. 14, nec refert alium auctorem, quamvis antiquior opinio sit : nam ab aliis refertur, et illam insinuat Hervæus in eadem distinctione.

2. *Rejicitur prædictus modus, et removetur prima instantia.* — *Secunda instantia removet.* — Contra hanc vero sententiam objici potest primo, quia vel species, priusquam modum illum recipiat, rem singularem repræsentat, vel non repræsentat illam : si dicatur hoc secundum, illa species sine tali modo vere non est species rei singularis : si autem dicatur primum, cum res singularis futura sit, per illam speciem cognoscetur futura. Sed ad hoc facile respondetur, speciem ipsam sine illo modo repræsentare rem singularem, non tamen futuritionem ejus, ut sic dicam, et ideo per eam cognosci rem, quæ est futura, non tamen, ut futuram, sed ut possibilem. Sed instant, quia si per illam speciem non potest cognosci res futura, et postea, ut cognoscatur præsens necessarium est illi speciei aliquid addere, superfluum fuit prius infundere talem speciem, quia sicut postea modificatur, posset etiam tunc infundi. Sed neque hoc urget, quia species illa prius esse potest utilis ad cognoscendam rem singularem abstractiva, et quidditativa cognitione, et sub esse possibili, quæ cognitio magna perfectio est. Et postea facilius est addere illi modum aliquem, quam de novo producere.

3. *Tertia instantia proponitur.* — *Et confirmatur.* — *Illius responsio ex Malone.* — *Melior responsio.* — Tertio vero instatur, quia si species illa, addito modo, repræsentat rem non absolute tantum, et abstracte, sed etiam præsentem, simili modo eadem species addito alio modo potuit repræsentare rem futuram, ut determinate futuram, ergo potuit a principio cum illo modo infundi, ac subinde potuerunt Angeli per species innatas convenienti modo inditas futura hæc in seipsis cognoscere : et consequenter sine fundamento rationis dicitur, fuisse species talium rerum inditas, et non cum illo modo, cum quo possent esse principia cognoscendi futura. Et confirmatur ex discursu, quo Malonis utitur ad suam sententiam suadendam, videlicet, quod Angelorum species sunt perfectæ, perfectio autem specierum in hoc consistit, ut eo modo repræsentent res, quo res ipsæ se habent, et inde concludit, debere modificari speciem et in repræsentatione variari, ac mutari, prout res repræsentate mutantur, ut Angelus possit illam variationem agnoscere, sicut naturæ ipsius consentaneum est. Ex quo concludere vult, cum res mutatur ex non existente in rem existentem, speciem etiam ejus mutari ex non repræsentante illam ut præsentem in repræsentantem illam præsentem per aliquem modum illi speciei additum: ergo eadem ratione concludendum esset, a principio habuisse Angelum speciem cum modo repræsentante rem futuram, ut futuram, quia sic repræsentabit rem prout ipsa se habet, postea vero quando illa res sit præsens, mutari speciem non tantum acquirendo novum modum sed etiam amittendo antiquum, postea vero cum res desinit esse, mutari speciem, amittendo modum repræsentandi rem ut præsentem et acquirendo modum novum repræsentandi illam ut præteritam, est enim eadem ratio. Atque ita concluditur, non minus posse Angelum cognoscere futura, quam præsentia, vel præterita. Respondere videtur ille auctor, ad Angelos pertinere res singulares res mutabiles et mutationes præsentes cognoscere, quia per illos administrantur, futurorum vero cognitionem ad eos non pertinere, et ideo modum illum repræsentandi futura illis non ita deberi, sicut alium repræsentandi præsentia. At hoc gratis dictum videtur, tum quia si cognitio illa naturaliter possibilis erat, Angelo per se erat expetibilis quod satis erat, ut ei non negaretur species cum tali modo : tum etiam quia præcognitio futurorum ad prudentiam et administrationem ipsarum rerum non minus confert, quam præteritorum cognitio. Melius ergo responderetur, licet modus speciei repræsentandi præsentiam rei sit possibilis, modum repræsentandi futuritionem non esse naturaliter possibilem in ipsa specie. Difficile autem erit, rationem hujus dicti reddere, scilicet, si differentia temporis præsentis, vel præ-

Digitized by Google

teriti ex vi speciei repræsentabilis naturaliter sit per specialem modum ejus, cur etiam differentia temporis futuri non sit eodem modo repræsentabilis.

4. *Rejicitur amplius modus ille explicandi. — Malonis evasio.* — Præterea est alia difficultas in illa sententia, quia non potest assignari conveniens causa, quæ illam mutationem in specie Angeli faciat, non enim objectum denuo existens, quia res materialis est, ut supponitur, et nihil potest agere in spiritum, ut supra probatum est, alias facilius esset illi, facere sui speciem : et potest esse distantissima ab Angelo. Nec est ipse Angelus quia vel agit actione libera, et hæc supponeret talis rei cognitionem, vel naturali, et hæc non potest magis oriri ex natura Angeli propter productionem rei materialis, quam sine illa. Respondet dictus auctor fieri mutationem illam ab auctore naturæ, non per modum nove illuminationis, aut per specialem revelationem, sed per providentiam generalem, qua præbet singulis causis secundis cooperationem suam et concursum juxta modum, quo naturaliter illo indigent. Videtur enim hic auctor supponere, concursum generalem cum causa secunda prius natura esse influxum in ipsam causam secundam, quam in effectum ejus : et ita dicit, per illum influxum DEI ut priorem mutari speciem, et accommodari ad novam rem productam repræsentandam. Vel certe si non semper, et in omnibus causis secundis requirit hunc influxum in causam, saltem tribui dicit, quando causa secunda illo indiget ad agendum. Et sane supposita opinione, hic modus explicandi illam ingeniose excogitatus est. Nihilominus tamen non placet sententia, tum quia est contra D. Thomam in locis statim citandis, dicit enim, Angelum cognoscere rem existentem sine aliqua mutatione facta in ipso, utique antecedente actum ipsum cognoscendi : tum etiam quia intelligi non potest talis modus intrinsece additus speciei angelicæ, ratione cujus repræsentet existentiam rei actualem, quam antea repræsentabat, ut possibilem, nec etiam video, cur non possit de ipsa futuritione alius similis modus excogitari : tum denique quia illa mutatio non est necessaria, ut statim declarabo.

5. *Secundus modus explicandi prædicatam difficultatem.* — Secundus modus explicandi dictam difficultatem est D. Bonaventuræ, id 2, d, 2, p. 2, art. 1, ubi dicit, Angelum cognoscere individua existentia per species innatas sine ulla additione, vel mutatione in ipsis facta per solam diversam compositionem, seu conjunctionem earum in actu cognoscendi. Arbitratur enim rem individuam non cognosci ab Angelo per unam simplicem speciem, sed per compositionem plurium, quod non est intelligendum de compositione, ut ita dicam, formali, uniendo proprie unam speciem cum alia, sed de compositione quasi effectiva, utendo videlicet multis speciebus ad unum actum cognoscendi rem singularem efficiendum. Nam quia in uno individuo plura accidentia concurrunt, quæ contingenter in illo conjunguntur, ut figura, color, locus, tempus, non censet illa omnia simul cum subjecto per unam speciem repræsentari, sed per varias, et ideo ad cognoscendum individuum necessarium putat, ut Angelus componat, id est, simul applicet species, verbi gratia, hominis, figuræ, coloris, temporis, etc., et per illas eliciat cognitionem hominis habentis tales conditiones, atque ita singularem hominem cognoscat. Et hinc infert in solut., ad 2, non posse Angelum cognoscere contingentia futura antequam sint, quia non potest illam compositionem cum certitudine facere : nisi dirigendo aspectum ad rem, ut secundum correspondentiam ad illam species componat, quia alias esset fictio, et deceptio, ut in imaginatione somniantium contingit. Non potest autem Angelus dirigere aspectum ad rem, nisi illa existat, et ideo nec potest certo cognoscere hæc futura, donec in re existant. Et ad hunc modum per hanc specierum compositionem multas difficultates ad hanc cognitionem rerum singularium præsentium, vel futurarum pertinentes, expedit.

6. *Impugnatur.* — Nihilominus modus hic sustineri non potest, quia imprimis rem incertam, et fortasse falsum supponit, nimirum Angelum non cognoscere accidentia communia subjecti per species ejusdem subjecti, sed per alias distinctas, quod infra disputandum est. Deinde supponit falsam doctrinam de individuatione singularium nimirum naturam specificam individuari per aggregationem accidentium contingentium : nam talis aggregatio supponit individuum subjectum in quo sit. Et individuatio in substantia substantialis est, et omnino intrinsece, et inseparabiliter convenit individuo, ita ut licet ab eo omnia accidentia contingentia auferantur, idem numero maneat, ut in Metaphysica ostensum est. Ad repræsentandam ergo singularem hominem, non sunt per se necessariæ plures species sed una, quæ talem substantiam individuam repræsentet, quidquid sit de cumulo accidentium, quæ in

Digitized by Google

illa jam individua congregantur. Unde etiam supponit illa responsio, singularem hominem sufficienter repræsentari per plures species repræsentantes specificam naturam hominis, et accidentia contingentia, quod impossibile est, cum talia accidentia non possint cognosci in particulari, nisi ut inhærentia tali individuo. Et præterea vel illa accidentia repræsentantur per suas species tantum quoad naturas specificas, et sic licet millies componantur cum specie humanæ naturæ, nunquam repræsentabunt individuum hominem, tum quia species rei universalis præcise non est sufficiens principium cognoscendi singulare, ut supra ostensum est, tum etiam quia omnia illa accidentia in communi sumpta in infinitis individuis conjungi possunt. Si autem species accidentium repræsentant illa in particulari, cur non etiam species substantiæ? vel quomodo repræsentabitur particularis albedo, verbi gratia, prout in se est, nisi in individuo subjecto? Præterquam quod etiam supponit illa sententia, per diversas species repræsentari naturam specificam, et individuum ejus, quod in Angelis falsum esse supra ostendimus. Ultra hæc vero apertam repugnantiam involvit illa sententia. Nam si illa compositio speciarum casu fiat, erit incerta, et fictitia, ut Bonaventura optime vidit, et ideo fatetur esse necessarium, ut fiat *dirigendo aspectum in ipsum cognoscibile, ut secundum illud, quod est in reipsa, componat species in se:* ergo talis compositio supponit cognitionem rei particularis secundum quod est in se, quia illa directio aspectus supra cognoscibile, vel non est nisi cognitio, ut vox ipsa *aspectus* indicat, vel si ad intentionem voluntatis referatur, supponit cognitionem objecti, ad quod est dirigenda specierum compositio.

7. *Impugnatur adhuc idem secundus modus.* —Denique illa compositio non expedit difficultatem de cognitione futurorum propter duo. Unum est, quod futurum contingens non tantum est in conjunctione accidentis communis cum subjecto, sed præcipue est in conjunctione actualis existentiæ cum natura, vel re individua possibili: existentia autem, et essentia in particulari sumptæ non possunt repræsentari per diversas species, cum servata proportione inter se non distinguantur, scilicet essentia possibilis ab existentia possibili, et essentia posita in actu ab actuali existentia, est ergo una species simplex, per quam videtur Petri substantia existens, præcisis accidentibus: quidquid ergo de illis sit, si illa species fuit indita Angelo a principio, cur per illam non potuit cognoscere talem substantiam ut futuram, vel e converso si per illam speciem non potuit res futura cognosci, quomodo per eamdem speciem immutatam existens cognoscitur? Idemque argumentum fieri potest de speciebus accidentium, etiamsi ponantur distinctæ: nam prius quam componantur cum specie substantiæ, oportet, ut repræsentent talia accidentia, ut existentia actu, alias per illam compositionem non cognoscetur subjectum, ut existens actu album, sed ut possibiliter album: per quam ergo compositionem specierum cognoscitur nunc albedo, ut existens, vel si non cognoscitur per compositionem specierum, sed per simplicem speciem albedinis, eadem superest difficultas, quomodo eadem species immutata ostendat albedinem existentem, cum antequam illa existeret, actualem ejus existentiam futuram non repræsentaret.

8. *Alia impugnatio.* —Alia autem ratione non expeditur illo modo difficultas præsens, quia supposita illa pluralitate specierum substantiæ, et accidentium, eodem modo componi possunt antequam res existat, sicut postea, ergo sive cognitio talis rei existentis fiat ab Angelo per unam speciem, sive per compositionem plurium, eadem manet difficultas. Consequentia per se evidens est. Antecedens autem declaratur, et probatur, quia ponamus rem contingentem esse hunc hominem album talis figuræ, etc. Illud ergo totum, quod aliquando existit, prius fuit possibile, ergo potest utroque modo cognosci per species innatas, sive cognitio fiat per unam speciem, sive per compositionem plurium, ergo si ex repræsentatione per unam speciem illius hominis albi, ut possibilis, priusquam existat, sequitur cognitio ejusdem ut futuri: idem sequetur ex cognitione simili per compositionem plurium specierum: vel si non sequitur, in utroque erit ratio reddenda. Et ita illa compositio nihil ad expediendam præsentem difficultatem confert. Nam quod dicebatur, compositionem specierum non posse fieri, nisi ad talem rem dirigatur aspectus, nihil juvat: quia consequenter loquendo in illa sententia, licet non possit dirigi ad rem, ut existentem, poterit dirigi ad rem, ut possibilem, et futuram, quia id quod potest esse principium, illius directionis, quando res existit, esse poterit directionis ad eamdem rem abstracte cognitam, quanquam absolute utrumque involvat repugnantiam in illa sententia, ut jam argumentati sumus.

9. *Tertius modus explicandi difficultatem*

Digitized by Google

hujus capitis.—Tertia ergo sententia, et valde communis, est, Angelos per species innatas rerum singularium non cognoscere illas esse futuras, quia tunc non repræsentant illas actu, sed potentia; postquam vero existunt, cognoscere illas præsentes quia jam repræsentant illas in actu, quod facere possunt sine mutatione. Ratio est, quia repræsentatio per assimilationem fit, una autem res existens non est actu similis alteri, donec altera existat, sed prius existens dici potest similis in potentia, et postea per alterius productionem incipit esse illi actu similis sine sui mutatione. Sic ergo de specie Angeli philosophantur hujus sententiæ auctores: nam priusquam objectum ejus existat, non repræsentant illud in actu, sed in potentia, et ideo non potest esse principium cognoscendi illud ut futurum, postquam autem incipit esse, eo ipso species sine sui mutatione actu repræsentat illud, quia est illi actu similis, et ita potest esse ratio cognoscendi rem illam, ut præsentem, et existentem, sine sui mutatione, per objecti utique mutationem. Ita sentit Cajetanus, 2 part., quæst. 57, art. 2, § *Quoad secundum*, sequitur Ferrariensis 2, contr. Gent., cap. 95, in 2, ejus partis, § *Ad evidentiam eorum.* Et videtur fuisse sententia Capreoli, in 2, d. 3, quæst. 2, a. 3, ad 3 et 6, Scoti, et ad 1, Gregorii, contr. 2, concl. et attribuunt D. Thomæ, qui illam indicat, dicta quæst. 57, art. 3, ad 3 et 4, et quæst. 8, de Veritate, art. 9, ad 3, et art. 12, ad 1. Insinuat etiam Ægidius, in 2, d. 7, q. 2, art. 1, ad 2. Idque declarant Cajetanus et Ferrariensis exemplo specierum visibilium: nam existente objecto, illud actu repræsentant, et ideo per illas videtur præsens: si tamen destructo objecto per divinam potentiam conservarentur in oculo, non potest oculus per illas species videre rem nec præsentem nec futuram, quia non haberent actualem similitudinem cum illa.

10. *Prædictus tertius explicandi modus rejicitur per dilemma.—Prima pars dilemmatis. — Addit extrinsecam denominationem.* — Hæc vero sententia, si utatur verbis proprie, et ut sonant, rem falsam supponit, si vero per translationem verba usurpet, ambigua est, et in nullo vero sensu difficultatem solvit. Declaro singula: nam imprimis nomen assimilationis sumi potest proprie, prout significat relationem prædicamentalem similitudinis. Et hoc sensu vere dicitur, existente fundamento sine termino, rem esse similem in potentia, et non in actu: producto autem termino, aliud extremum sine mutatione sui, et per mutationem termini fieri actu simile illi. Hæc autem doctrina male applicatur speciei intelligibili, et ad solvendam difficultatem non defertur. Primo quia species intelligibilis non dicitur repræsentare objectum per formalem convenientiam in natura, vel in figura, vel aliqua qualitate, et ideo licet objectum existat, non consurgit relatio prædicamentalis similitudinis inter speciem, et objectum: ac proinde neque antea erat species similis objecto in potentia secundum talem similitudinem, quia nunquam fuit talis relationis capax. Solum enim dicitur species repræsentare objectum intentionaliter, quia vim habet efficiendi actum, qui est aliquo modo imago rei cognitæ, et illam prout in se est, refert menti. Secundo, quia licet talis relatio posset intervenire inter speciem, et objectum, species non est principium cognoscendi rem ratione relationis resultantis expositione fundamenti, et termini, sed ratione illius perfectionis absolutæ, quam in se habet, per quam constituit potentiam in actu primo, sive objectum sit, sive non sit. Nam relatio, ut sic, nec est principium agendi, nec activitatem addit formæ, quia nec realitatem addit, nec fortasse intrinsecum modum realem, sed denominationem ex tali coexistentia extremorum insurgentem. Quod inductione etiam in omnibus talibus relationibus confirmari facile posset. Et præterea non potest relatio esse principium cognoscendi terminum, cum per terminum ipsa cognoscatur.

11. *Secunda pars dilemmatis.—Duplex repræsentatio speciei intelligibilis.*—Quod si forte altera pars eligatur, et dicatur, non esse doctrinam illam cum ea proprietate intelligendam, et applicandam, sed per quamdam proportionem, ut repræsentatio speciei intelligibilis ad instar assimilationis respectivæ declaretur. Sic magna est æquivocatio in verbis, quia duplex repræsentatio potest speciei intelligibili attribui. Una est, cum per seipsam exhibet, quamque in se habet ex vi suæ entitatis, altera est, quam facit per actum cognoscendi. Prior dici potest formalis in sensu, ut distinguatur ab effectiva, quia per suam entitatem speciei convenit, altera vero proprie est effectiva respectu speciei, solum enim potest illi attribui, ut principio efficienti: nam formaliter fit per actum secundum, neque addit aliquid speciei in seipsa, sed in actu secundo ponit actionem, seu efficientiam ejus. Unde prior repræsentatio non potentia, sed actu convenit speciei, sive objectum ejus existat, sive non

Digitized by Google

existat, quia est quasi formalis natura ejus, et essentialis illi, et ideo constituit potentiam in actu primo in esse intellectivi. Sicut habitus scientiæ, etiamsi non operetur, actu habet quidquid pertinet ad rationem habitus, et ideo actuat potentiam, et suo modo illam inclinat. Unde quoad hanc partem per solam existentiam objecti non insurgit in specie aliqua repræsentatio magis actualis, quia non resultat in illa nova relatio, nec si resultaret ad repræsentationem intellectivam aliquid conferret, ut dixi. Nec etiam resultat repræsentatio per actum secundum, quia hæc non resultat necessario ex objecti existentia, sed necessaria et efficientia intellectus per talem speciem, quæ in Angelis ex explicatione libera voluntatis ordinarie pendet : ergo antequam potentia per illam speciem efficiat, non est illa repræsentatio magis actualis propter existentiam objecti, quam antea esset, ergo in hoc sensu non recte applicatur distinctio ad speciem secundum se spectatam, et ut priorem actuali repræsentatione effectiva, hoc est, ut est prior saltem natura, quam efficiat actum. Solum ergo dici potest species repræsentare in potentia respectu repræsentationis effectivæ, quamdiu actum non efficit, et sic potest repræsentare in potentia tam rem existentem, quam non existentem : et ideo in hoc sensu inutilis est illa distinctio, quia vel falsum in ea dicitur, vel petitur principium, quia sub diversis terminis idem per idem dicitur. Quia si sint sensus, illam speciem, quamdiu res repræsentata non existit, tantum esse in potentia agendi, et nullo modo in actu, falsum est : nam per illam potest tunc Angelus cognoscere rem repræsentatam ut possibilem abstractive, et quidditative. Si vero sensus sit, esse in potentia quoad cognitionem intuitivam rei existentis, per hoc non expeditur difficultas, sed solum asseritur id, in quo difficultas, versatur : nam hoc est, quod quæritur, cum illa species de se indifferenter repræsentet in actu primo rem existentem, et non existentem, ac futuram, cur sicut per illam actu repræsentatur effective res præsens, quando existit, non ita res futura repræsentetur quando est tantum futura, si Angelus illa uti velit, quantum illa efficere potest. Aut e converso, si ad rem futuram illo modo repræsentandam est impotens illa species ex defectu propriæ entitatis, et quasi formalis repræsentationis, seu actualitatis, quomodo illa species in se immutata, et non aucta in repræsentando, esse potest principium repræsentandi actualiter, seu videndi eamdem rem jam existentem.

12. *Amplius impugnatur.—Conservata specie in oculo videbitur objectum, ut præsens licet jam non existat.* — Denique in illo sensu distinctio illa de repræsentatione in actu, et in potentia, non recte applicatur ad speciem, ut repræsentantem rem existentem, et non existentem, quia ut existentem repræsentare potest in potentia, et in actu, et similiter rem nondum existentem eo modo, quo per illam cognosci potest, scilicet ut possibilem in actu, et in potentia repræsentare potest : si autem per illam speciem non potest cognosci res ut futura, neque actu, neque potentia per illam repræsentatur, et ratio discriminis in hoc inter rem præsentem, et futuram inquirimus, quæ per illam distinctionem non explicatur ; unde non est ad rem exemplum de specie visus, quia illa de se, et naturali modo repræsentat tantum rem existentem, imo et propinquam visui, et ideo non est indifferens, et quasi universalis ad rem existentem, et non existentem, sicut species Angeli. Unde parum referet, etiamsi concedamus, quod re destructa, et conservata specie non videbitur per illam, quia ex natura sua non est principium cognoscendi illam nisi ut existentem. Neque id est propter defectum actualis similitudinis relative : nam si objectum existeret alibi, species haberet eamdem relationem, et tamen ibi videri non posset : non est ergo propter defectum relationis similitudinis, sed ex defectu virtutis activæ. Probabile nihilominus est, conservata specie in oculo per divinam potentiam, sine existentia objecti, posse oculum eamdem rem videre non abstractive, sed per modum intuitionis, ac si in tali loco existeret, in quo sensus falli potest, ut in tractatu tertio dicetur. Non est autem idem in intellectu, qui per speciem videt rem, prout in se est, et quidditative, ut est intellectus angelicus.

13. *Vera sententia.* — Dico ergo, inter rem præsentem et futuram rationem differentiæ esse reddendam non ex parte speciei intelligibilis, sed ex parte rei cognoscibilis et diversorum statuum ejus. Quia species de se indifferenter se habet ad rem præsentem et futuram, res autem longe aliter se habent in illis statibus in ordine ad terminandam cognitionem : nam actu existens potest terminare cognitionem intuitivam intellectus angelici, nondum autem existens minime, etiamsi futura sit, quia esse futuram nihil intrinsecum addit ipsi rei, quamdiu non existit. Quod ita declaro, quia species intelligibilis non repræsentat quasi complexe, rem esse vel futuram esse, sed sim-

Digitized by Google

pliciter repræsentat illam, et ita ex vi speciei solum cognoscitur res repræsentata simplici cognitione. Unde si res non existit, per speciem incomplexe cognoscitur rei essentia, et existentia ut possibilis in hoc vel illo tempore, an vero in aliquo tempore futura sit, ex vi speciei non repræsentatur, nec in ipso objecto apparet, quamdiu actu non est, sed pendet ex causis extrinsecis rei et ex habitudine ad illas, quæ habitudo per talem speciem non repræsentatur determinate, sed generaliter sub ratione possibilis, atque etiam indifferenter ad futurum esse vel non esse, quando res a causa indeterminata nata est fieri. At vero postquam res jam existit, habet in se intrinsece actualem existentiam, quæ videri possit, et ideo eadem species, quæ de se repræsentat rem indifferenter, est sufficiens principium illius actus, quo videtur existens, quia actus ipse cognoscendi cum terminatur ad rem, invenit illam (ut sic dicam) actu existentem, et ad illam, ut sic terminatur, et in ea videt determinationem causæ ad illam producendam.

14. *Objicitur primo.— Solutio.* — Objiciunt vero aliqui quærendo, cur per speciem illam videatur res existens cum omnibus circumstantiis, scilicet, esse in hoc tempore et loco, et ab hac causa, et per eamdem speciem non repræsentetur cum eisdem circumstantiis temporis, loci, etc., antequam sit. Nam si antea cum eisdem circumstantiis repræsentaretur, jam cognosceretur tali tempore et loco futura. Respondetur tamen falsum esse quod supponitur; non enim dicimus, antequam res sit, cognosci tantum abstracte, et secundum essentiam per talem speciem, sed cognosci cum omnibus circumstantiis loci, temporis, etc., tamen possibiliter tantum, et abstrahendo ab actuali existentia exercita (ut sic dicam) quia non est in re cognita, postquam autem res existit, totum illud videtur per speciem, ut actu existens, quia ita in re invenitur. Quamvis autem res priusquam fiat, cognoscatur, ut possibilis tali tempore, loco, etc., non cognoscitur, ut futura in illis, quia etiam cognoscitur, ut possibilis in aliis locis et temporibus, et per species non magis repræsentatur futura in aliquo tempore etiam confuse sumpto, quia hoc etiam est ex vi causæ indeterminatum, et ordo ad causam non aliter ex vi speciei repræsentatur. At vero quando jam res existit, ipsa existentia rei actualis objective determinat repræsentationem speciei, non aliquam mutationem in illa faciendo, sed aliter actum ejus terminando, per quem actum quasi formalis et expressa repræsentatio rei, ut præsentis completur. Et ita objectum actu existens, licet non immutet speciem, neque effective concurrat ad actum, nihilominus est veluti conditio necessaria per modum objecti proportionati, seu materiæ, circa quam propria et determinata intuitio actualis existentiæ rei versari possit.

15. *D. Thomæ dictum explanatur.*—Et hanc puto fuisse mentem D. Thomæ, cum dixit, speciem Angeli de se esse indifferentem ad rem præsentem vel futuram, rem autem ipsam non comparari eodem modo ad speciem Angeli, quando est præsens vel futura: *Quia quando est præsens, habet naturam, per quam assimiletur speciei, quæ est in mente Angeli,* hanc enim assimilationem intelligo compleri mediante actu videndi Angeli: dicitur autem res existens habere naturam, per quam actu assimiletur, quia jam est materia apta, ut in ea determinate videatur existens, quod in specie repræsentabatur indifferenter. Et ideo subjungit divus Thomas, *quamdiu res est futura, nondum habere naturam, per quam illi assimilari possit Angelus,* utique intentionaliter, per intuitivam visionem et repræsentationem. Atque ita intellexisse videtur D. Thomam Capreolus supra respondens Gregorio: nam in fine solutionis ad 1, postquam verba D. Thomæ retulerat, subjungit: *Tunc ad argumentum dicitur, quod licet futura* (utique quoad esse futura) *non possint distincte cognosci ab Angelo, hoc non est ideo quia cognitio Angeli dependat a futuris, sed quia non sunt capacia cognitionis propriæ et distinctæ, nec subjicibilia eidem,* nimirum quoad intuitivam cognitionem. Et hoc idem videtur mihi insinuasse Theodoretum in verbis, quæ supra retuli, dum ait futura, quæ nondum sunt, velut quodam profundo occultari, ut apparere non valeant, utique ut futura sunt.

16. *Instantia contra superiorem explicationem.— Responsio.* —Sed contra hanc explicationem et responsionem instari potest, quia sequitur, nec DEUM ipsum posse videre futura in seipsis, ita ut ex vi intuitionis illorum evidenter cognoscat, illa esse futura. Consequens est falsum et contra D. Thomam, et meliores theologos, imo mediate potest inferri, esse contra fidem, quia Deus non potest cognoscere hæc futura in aliqua causa, alioqui vel illa ex necessitate evenirent a tali causa, vel cognitio esset incerta et fallibilis, ergo si per intuitionem non posset illa certo cognoscere, nullo modo posset habere certam illorum scientiam, quod est contra fidem. Sequela igitur probatur,

Digitized by Google

quia si futurum antequam existat est incapax intuitionis propriæ existentiæ, ut futuræ tali tempore, sicut diximus, etiam respectu cognitionis divinæ illam incapacitatem habebit, ergo nec Deus ipse poterit hoc modo illorum futuritionem intueri. Respondeo, negando sequelam, quia proprium et singulare Dei est, ut propter infinitatem et æternitatem suam æque intueri possit existentiam earum rerum, quæ in seipsis nondum sunt, aliquando tamen erunt, non minus, quam si jam existerent. Et hoc confirmat vim rationis, qua supra probavimus, Angelum non posse evidenter cognoscere hæc futura, quia non possunt evidenter cognosci, nisi in seipsis, creatura autem non potest extendere intuitum proprium ad existentiam rei, ut actualem pro tempore, in quo nondum illam habet, quia hoc excedit virtutem finitam creaturæ, et soli Deo conceditur propter suam infinitatem, licet a nobis modus non intelligatur. Quia cognitio rei futuræ, ut futuræ et nondum existentis, ultra simplicem repræsentationem et cognitionem rei, et existentiæ ejus ut possibilis in tali tempore loco, etc., addit judicium evidens, ac certum, quod illa res tunc et tali modo sit futura : hoc autem judicium non est ex vi speciei, sed ex vi luminis intellectualis. Quod in Deo etiam suo modo verum esse, si hæc duo ratione distinguantur, ex his, quæ dixi superiori tomo, l. 2, de Attribut., cap. 3, intelligi potest. Ad ferendum autem illud judicium evidens de tali futuro, quod nec ex se, nec in se habet esse, nec in causa necessaria, ac determinata, infinita efficacia luminis intellectualis necessaria est, et ideo solus Deus potest apprehendere tale futurum, simul certo judicando esse futurum et pro suo tempore sibi præsens, quod est illud intueri. Ac proinde intuitio intellectualis rei futuræ, Deo possibilis est, quia non fundatur in propria objecti capacitate, sed in sola non repugnantia cum infinitate luminis, respectu vero Angeli cessat hæc ratio, ut declaratum est.

17. *Objicitur ultimo.* — *Prima solutio.* — *Secunda solutio.* — Ultimo instari potest argumento secundo posito in cap. 6, n. 5, et non soluto, quia esto non cognoscat Angelus hæc futura illo modo in seipsis, cognoscendo saltem illa, quæ sunt futura, quoad essentiam individuam et existentiam possibilem, colligit esse futura ex eo, quod scit, se non habere species omnium singularium possibilium, sed tantum eorum, quæ aliquando futura sunt. Respondetur imprimis, licet hoc concedatur, non inferri aliquid contra dicta, tum quia illa cognitio rei futuræ non est vi specierum, nec per medium solum incognitum, sed per medium cognitum et valde extrinsecum, quale est illud principium, quod Angelus non habet species rerum possibilium, sed tantum futurarum. Unde ex vi talis medii non cognoscitur clare et distincte, quando et quomodo res futura sit, sed absolute et confuse, quod sit aliquando futura. Deinde dico, illam cognitionem non esse certam, sed conjecturalem, quia illud principium : *Ego non habeo species, nisi rerum aliquando futurarum,* ex natura rei non est evidens, aut certum ipsi Angelo, quia non est principium naturale, unde evidenter colligatur et pendet ex voluntate Dei, quæ non necessario illi revelatur. Imo et in reipsa est satis incertum : nam esto sit certum, Angelum non habere species omnium rerum possibilium, quod tamen nullarum habeat, non est certum et hoc satis est, ut licet cognoscat aliquod individuum esse possibile, non statim certo inferat esse futurum. Et declaratur, nam vel hæc individua sunt accidentium, vel substantiarum. De accidentibus multa possunt cognosci ab Angelo possibilia, quæ non erunt, maxime in accidentibus, quæ contingenter, ac libere fieri possunt, ut Angelus scit potuisse Luciferum habere talem actum bonum in instanti, in quo peccavit, quem non habuit : et ita scit multos actus liberos possibiles hominibus, qui ab eis non fient. Inter substantias vero quædam sunt ipsimet Angeli et de his concedimus tantum habere Angelos species Angelorum existentium, post quos nullus est futurus, quia omnes simul creati sunt, et ita in eis non habet locum cognitio rei possibilis, ac futuræ et nondum existentis. Quod si fingatur casus, in quo Deus decrevisset alios Angelos creare, quorum species a principio infunderet Angelis creatis, et supponatur illos certo scire se tantum habere species Angelorum aliquando creandorum, concedo, per illas species cognoscere, Angelos nondum existentes esse futuros, dico tamen, id cognoscere per virtualem revelationem divinam, quæ completur partim per infusionem specierum futurorum Angelorum, partim per manifestationem illius principii, quod non infunduntur species Angelorum, nisi aliquando futurorum, de quo jam dixi, non posse certo cognosci nisi revelatione divina, alias solum per conjecturam cognoscitur, et sic cognitio futuri Angeli non erit certa, sed conjecturalis. Aliæ sunt substantiæ materiales non perpetuæ et pure materiales, ut sunt omnia

Digitized by Google

generabilia infra hominem, et ex his multa cognoscit Angelus futura possibilia, quæ non erunt, hujusmodi enim sunt multa individua diversarum specierum, quæ possunt per causas naturales fieri et non erunt, quæ ex vi comprehensionis causarum ab Angelis cognoscuntur, modo infra dicendo et eorum etiam proprias species habere possunt : nam quid impedit?

18. *Angelus non cognoscit singula individua per singulas species.* — Denique in hoc ordine substantiarum materialium sunt homines, de quibus ex parte corporum videtur esse eadem ratio, quæ de cæteris rebus generabilibus ; ex parte vero animarum videtur esse eadem ratio, quæ de Angelis, quia a solo Deo fieri possunt, sicut Angeli, et ideo non videtur Deus infundere Angelis species animarum, nisi aliquando futurarum, sicut neque Angelorum. Sed licet verum sit, non infundi Angelis species omnium animarum possibilium simpliciter, non video inconveniens, si concedatur infundi illis species plurium animarum, quæ infallibiliter creandæ essent, si tales homines tales uxores ducerent et varios fœtus tali, vel tali modo organisarent. Nam Angeli cognoscunt, tales conjunctiones et organisationes esse possibiles, cur ergo non poterunt habere species illarum animarum, quæ illis corporibus naturaliter deberentur, et per illas cognoscunt esse possibiles, licet non cognoscant esse futuras, nec futuræ unquam sint. Addi etiam potest ratio generalis, quia Angelus non cognoscit singula individua per singulas et particulares species, sed per unam universalem speciem modo supra declarato et infra iterum tractando. Cur ergo fieri non potest, ut una species repræsentans multa individua futura, consequenter repræsentet alia, quæ nunquam erunt, non quasi per se ex primaria intentione dantis speciem, sed quasi concomitanter, quia species est tam perfecta, ut non possit illa sine his repræsentare habitualiter et in actu primo. Sic ergo nullum est inconveniens, quod Angelus habeat species plurium hominum et animarum possibilium, quæ nunquam erunt. Si autem contrarium supponatur, quia est probabile, recurrendum erit ad id, quod de Angelis dicebamus, tunc Angelum per species hominum possibilium cognoscere homines illos esse futuros, sed tamen vel conjecturali tantum cognitione, vel per revelationem, vel per aliquid equivalens, ut explicavi.

19. *Ad duas rationes dubitandi in capite novo, numero primo, in fine.* — Ex quibus omnibus satis etiam responsum est, ad duas ex rationibus dubitandi positas in principio capitis præcedentis, quarum prior erat, quod Angelus non indiget existentia objecti ad cognoscendum. Ad quam dicimus, non indigere illa, ut ab objecto moveatur, vel accipiat species, sicut indiget sensus, nec etiam indigere illa per modum termini necessarii ad omnem cognitionem, nam abstractive potest cognoscere rem non existentem, nihilominus tamen indigere illa per modum termini et materiæ, circa quam proportionatæ et necessariæ ad cognitionem intuitivam, limitatam et creatam, per quam solam potest Angelus cognoscere existentiam actualem rei cognitæ, ut declaratum est. Et ita etiam cessat secunda ratio de cognitione essentiæ rei: nam illa præcise spectata est cognitio abstractiva et non intuitiva, et ideo non est similis ratio. Tertia vero ratio petit difficultatem in capite sequenti tractandam.

CAPUT XII.

QUOMODO ANGELI RES PRÆTERITAS PER SPECIES INDITAS CERTO COGNOSCANT.

1. *Ratio dubitandi. — Prima conclusio præmittitur.*—Hanc quæstionem attigit D. Thomas, dicta quæst. 57, art. 3, ad 3, et videtur præterita futuris æquiparare: nam in argumento de illis et de futuris difficultatem proposuerat, et postea nihil de præteritis in speciali dicit, sed tantum de futuris, unde videtur tacite innuere, idem esse de præteritis sentiendum. In contrarium vero est, quia multo facilior est cognitio præteritorum, quam futurorum, quia præterita etiamsi libere sint facta, jam non sunt contingentia, sed necessaria, unde fit, ut homines etiam illa certo cognoscere possint. Hoc ergo imprimis de Angelis supponendum est, habere nimirum posse certam cognitionem naturalium effectuum præteritorum, etiamsi libere et contingenter facti fuerint, dummodo non fuerint cogitationes cordium: nam de his nunc non agimus, et ideo de naturalibus effectibus locutus sum, ut ab actibus internis voluntatis et rationis illos distinguerem. Sic ergo assertio est certa et communis theologorum, primo ex ratione facta, quod præterita sunt naturaliter cognoscibilia, ergo non potest deesse Angelo modus naturalis, quo illa cognoscat. Secundo, quia scientia præteritorum necessaria est ad experientiam vel sagacitatem in rebus agendis, et ideo Patres frequenter tribuunt dæmonibus experientiam, per quam sunt ad tentandum

Digitized by Google

sagacissimi et astutissimi. Tertio, quia memoria est de præteritis, ut præterita sunt. At vero Angeli memoriam rerum habent, nam hæc ad perfectionem pertinet, et non est, cur Angelis negetur: nam licet propria memoria in actu primo supponat aliam imperfectionem, scilicet, non semper perseverare in actu secundo cognitionis semel factæ, nihilominus, quia hæc imperfectio in Angelis invenitur, necesse est, ut per thesaurum memoriæ aliquo modo suppleatur, ac subinde ratione memoriæ poterit Angelus præterita cognoscere.

2. *Difficultas cognoscendi res præteritas.*— Ut autem hæc veritas intelligatur, principium et modum hujus cognitionis explicare necesse est, non enim res caret difficultate: nam vel Angelus cognoscit, res præteritas fuisse, per species innatas immutatas in se permanentes, vel per aliquam mutationem in eis factam, vel per antiquarum specierum modificationem, vel per novæ speciei productionem: nihil horum videtur dici posse, ergo non potest talis modus cognitionis esse in Angelo. Consequentia inde probatur, quod alius modus cogitari non potest, supposita necessitate specierum, vel si fingatur Angelus sine speciebus intelligere, eadem difficultas in illa sententia invenietur, ut videbimus. Minor ergo quoad primam partem probatur, quia per speciem innatam alicujus rei, non potest Angelus cognoscere illam esse futuram, antequam sit, ergo per eamdem immutatam non potest cognoscere esse præteritam, quoniam jam non est. Probatur consequentia, quia sicut in re futura, futuritio non est aliquid reale actu existens in ipsa re, ut ad id possit terminari cognitio evidens rei futuræ, ut sic, ita in re præterita præteritio, seu fuisse nihil reale est actu, nunc existens in re, quæ fuit et jam non est, ergo non potest ex vi solius speciei evidenter cognosci in se et per modum intuitivæ cognitionis. Altera item pars minoris probatur, quia si ex actuali existentia objecti non fit mutatio in speciebus concreatis Angelo, multo minus fieri poterit ex præteritione rei. Probatur consequentia, tum quia minus existit res præterita quam præsens, imo præterito non addit aliquid, sed potius tollit actualem existentiam ejus, dicitur enim res præteriisse, quæ fuit et jam non est, vel quæ præterito tempori coexistit, non præsenti, quæ negatio nihil ad immutandas species angelicas conferre potest: tum etiam quia omnes rationes supra factæ contra mutationem illarum specierum in præsentia objecti, probant de re præterita, quia intelligi non potest, quænam illa mutatio sit, nec a quo vel quo modo fiat. Et hæc ratio probat, non posse talem mutationem esse antiquæ speciei modificationem. Quod autem non sit novæ speciei productio, ex supra dictis de infusis speciebus Angelorum potest supponi.

3. *Notatio pro resolutione.—Notatio altera.* —Ad hoc explicandum suppono, dupliciter posse Angelum cognoscere rem præteritam, scilicet, quasi mediate, et per aliud, scilicet per medium cognitum, vel directe immediate, et in se per speciem ejus, seu per solum medium incognitum, sicut de futuris diximus. De priori ergo modo cognoscendi per medium cognitum non est dubium, quin possit aliquando conjectare Angelus, rem aliquam, quæ nunc non est, fuisse, si aliqua signa, vel vestigia suæ præsentiæ reliquit. Sicut nos etiam cognoscemus hic fuisse ignem, si fumus adhuc permanet, et ex præsenti effectu præteritatem cognoscimus, aut conjectamus, inde enim perturbatum legimus Josephum, Matth. 1, et de hoc genere cognitionis non est difficultas, quia non fit per propriam speciem rei præteritæ, sed per speciem effectus, vel vestigii relicti, et adhuc præsentis. Item est alius modus cognoscendi præterita per aliorum relationem, et testimonium. Et hoc modo etiam est clarum, posse Angelos cognoscere præterita, per relationem aliorum Angelorum, qui illa viderunt: tamen hic modus imperfectus est, ut constat, et prior etiam non sufficit, tum quia vel non præbet cognitionem certam, quando scilicet effectus, ac signa non sunt evidentia, vel saltem est imperfectus, quia est per effectum aliquem, non per propriam rei cognitionem. Et præterea non omnes res præteritæ possunt hoc modo cognosci: multæ enim ita transeunt, ut nullum sui vestigium relinquant, ut est transitus per mare, et similia, quæ Sapiens Proverb. 30, enumerat. Itaque de cognitione præteriti per speciem alienam effectus, aut vestigii a re præterita relicti ita sentiendum est, sicut de cognitione cujuscumque causæ per signa, vel effectus, vel sicut de cognitione futurorum per conjecturas, vel signa certa, et ideo de illa non loquimur, sed cum proportione applicari possunt, quæ de simili cognitione futurorum diximus. Agimus ergo de cognitione per propriam speciem inditam rei præteritæ. Circa hujusmodi autem rem præteritam dupliciter potest Angelus esse affectus: primo ut licet habeat speciem inditam talis rei, nihilominus illam non viderit, neque ad illam attenderit, quando extitit:

Digitized by Google

nam cum Angelus non semper sit in actu secundo suarum specierum, neque ad omnia, quæ in mundo fiunt, semper attendat, facile contingere potest, ut licet res antea fuerit, illam præsentem, et existentem non viderit: secundo fieri potest, ut illam viderit, jam vero non videat præsentem, quia esse desiit: et utrumque modum explicare necesse est.

4. *Prima opinio circa proprium hujus capitis dubium.*—Est enim, ut reperio, quorumdam opinio mihi satis nova, dicentium, posse Angelum per species innatas videre præterita sæpissime, et per solum intuitum, etiamsi nec viderit illa præsentia, nec de illis cogitaverit. Ut explicatur optime, si ponamus, nunc creari a Deo novum Angelum eisdem instructum speciebus, quibus alii Angeli in principio fuerunt, et non aliis: aiunt ergo, illum Angelum posse per illas species naturales virtute sui ingenii, seu luminis naturalis evidenter scire omnes effectus naturales, eorumque productiones, ut a principio temporis usque nunc facti sunt, etiamsi contingenter facti fuerint, et omnino præterierint, nullumque sui vestigium in mundo reliquerint. Ita tenet Vasquez, dicta disp. 208, cap. ult., circa finem: nam licet ille credat Angelum cognoscere sine speciebus, tamen de illo docet, per solum lumen naturale suum posse dicto modo cognoscere omnia præterita, quæ nunquam vidit præsentia: et consequenter dicit, idem esse opinandum in sententia ponente species: quia licet inter illas sententias sit diversitas in modo constituendi angelicum intellectum in actu primo ad intelligendum, vel per solam simplicem entitatem intellectus angelici, vel per compositionem cum specie, nihilominus utroque modo æqualis virtutis ad intelligendum cogitatur, ideoque si constitutus in actu primo per seipsum potest naturaliter præterita cognoscere, idem poterit, licet per species in eodem actu primo constituatur. Pro hac sententia nullum auctorem allegat, nec positivam rationem adducit, sed negativam, *quia nullam* (inquit) *rationem invenio, ob quam non possit Angelus præterita sic cognoscere.* Unde etiam ab speciali argumentatur, quia Patres, et theologi solam scientiam futurorum contingentium Angelis denegant, ergo reliquorum omnium, etiam præteritorum cognitionem illis concedunt. Denique Angelus habet species præteritorum, cur ergo illa non cognoscet?

5. *Contraria opinio seu secunda conclusio propria hujus capitis.*—Ego vero censeo, non posse Angelum naturaliter cognoscere præterita modo explicato. Hanc sententiam semper docui, et eam secuti sunt Cumelius, et Pesantius, in dicto art. 3, et expresse docet Gregorius, in 2, d. 3, q. 2, art. 3, concl. 1. D. Thomas, in dicto art. 3, inducendo litteram ejus modo in principio capitis proposito. Existimoque eodem modo posse cæteris theologis tribui propter identitatem rationis inter præterita, et futura, quoad hanc partem, ut statim declarabo. Imo idem Vasquez, dist. 211, c. 12, num. 68, dicit, non posse Angelum cognoscere præteritam cognitionem alterius per memoriam, nisi prius illam præsentem agnoverit. Et probatur ex eo, quod Isa. 41, tam præteritorum, quam futurorum cognitio aliquo modo signum divinitatis ponitur, et propria Dei censetur, cum dicitur: *Appropinquent, et annuntient nobis, quæ ventura sunt, aut priora, quæ erant dicite, etc.*, ubi Hieronymus. *Dicite nobis vel præterita, vel futura, etc.* Et idem colligit Adamus, Isa. 46, circa illa verba: *Non est similis mei, annuntians ab exordio novissima, etc.* Unde dixit Gregorius, homil. 1, in Ezech., prophetiam non esse tantum de futuris, sed etiam de præteritis. Est ergo aliquis modus cognoscendi præterita proprius Dei, sicut etiam est illi proprium cognoscere futura, nimirum intuendo illa in seipsis, priusquam sint. Nam sicut hoc est proprium divinitatis, quia intuitus ejus æternus extenditur ad totum tempus futurum, ac si esset præsens, ita cognoscere præterita immediate, et in seipsis, est proprium divinitatis, quia intuitus ejus æternus extenditur ad totum tempus præteritum, ac si esset præsens, ergo tam impossibile est Angelo intueri illo modo præterita, quam futura.

6. *Adversariorum responsio profligitur.* — Respondet negando paritatem, et rationem reddunt, quia futurum, ut futurum, est objectum improportionatum naturali lumini, vel speciei intelligibili intellectus angelici: objectum autem præteritum non est ita improportionatum. Sed hæc ratio in simili impugnata est, quia petit principium, et non reddit rationem illius diversitatis. Et urgetur amplius, quia sicut veritas futuri contingentis, licet non habeat determinationem in causa, nihilominus in se determinata est, et scibilis, absolute loquendo, ut supra declaravimus, ita veritas præteriti de se contingentis determinata est, et tam necessarium est, futurum fore, sicut præteritum fuisse, facta suppositione veritatis, ut supra ex Petro Damiano diximus. Rursus sicut res futura, quamdiu in statu

Digitized by Google

futuræ permanet, in se non habet existentiam actualem, ita et res præterita, quæ desiit esse, jam in se non habet existentiam, sed tam est nihil, sicut quæ nondum fuit, ergo sicut circa rem futuram non potest dari cognitio creata per modum intuitionis, quæ ad ipsam rem terminetur, ita nec circa præteritam. Probatur consequentia ex differentia posita inter rem futuram et præsentem, nam eadem versatur inter rem præteritam et præsentem, quia in utraque est diversitas entis actualis a non ente in se. Nec video rationem probabilem differentiæ, quæ assignari possit. Nam quod res præterita aliquando fuerit, non autem futura, nihil refert. Quoniam ex eo, quod res fuerit, solum relinquitur relatio rationis ex parte objecti, quæ relatio non solum non potest esse ratio cognoscendi præteritionem rei, verum etiam nec cognosci, aut fingi potest, nisi cognoscendo prius aliquo modo rei existentiam in aliquo præterito tempore. Unde confirmatur, quia si Angelus nunquam scivit, nec novit rem esse, perinde se habet ad illam, ac si nunquam fuisset, ergo ex se non magis potest cognoscere talem rem fuisse, etiamsi in re fuerit, quam si non fuisset. Probatur consequentia, quia ex eo, quod illa res fuerit, nulla mutatio in Angelo facta est, et ex parte objecti perinde se habet res, postquam desiit esse, ac si nunquam fuisset, ergo nec ex parte speciei, nec ex parte objecti est aliquod principium, vel aliqua conditio, ob quam nunc possit Angelus magis cognoscere rem fuisse, postquam habuit esse, quam antequam illud haberet.

7. *Ad rationem negativam in numero quarto. —Ad rationem ab speciali in eodem numero.*— Et ita patet responsio ad fundamentum negativum contrariæ sententiæ, putamus enim rationem factam non tantum sufficientem, sed etiam convincentem esse. Neque verisimile credimus, dictum auctorem, ut erat acuti ingenii, non vidisse illam, sed arbitramur apud illum non valuisse, quia etiam de futuris contingentibus dixerat, nullam sufficientem rationem dari posse, ob quam non possint ab Angelis evidenter, et in se videri. Unde rationem spectando, idem diceret de futuris, sed propter auctoritatem se continuit. Nos autem credimus, illud, quod in futuris est de fide certum, etiam ratione sufficiente fundari, et quia eamdem in præteritis invenimus, idem de illis dicendum judicamus. Et consequenter ad argumentum ab speciali respondemus, et Thomam, et alios theologos, vel etiam Patres in hoc genere cognitionis, de quo loquimur, non distinguere futura a præteritis, sed a præsentibus tantum, et in differentia, quam inter hæc ponunt, satis indicare, idem dicendum esse de præteritis, quod de futuris, proportione servata. Communi autem loquendi modo de futuris potius, quam de præteritis loquuntur, quia supponunt, Angelos cognoscere posse res præsentes, et per illas cognoscere præterita per experientiam, et memoriam, et ideo simpliciter non ita negant, posse Angelos cognoscere præterita, sicut futura. Ubicumque autem declarant, quomodo Angeli præterita cognoscant, per recordationem, et experimentum id facere dicunt, ergo sentiunt, de re nunquam a se vias non posse Angelum cognoscere, fuisse, nisi ei reveletur, aut narretur, vel per alias conjecturas ostendatur, ac proinde quoad intuitivam cognitionem eodem modo de præteritis, ac de futuris sentiunt. Tandem ultima ratio ex eo sumpta, quod Angeli habent species præteritarum, eadem est cum simili supra facta de rebus futuris, et eodem modo est cum proportione solvenda, ut ex proxime dictis constat. Nam per illam speciem cognoscit Angelus rem præteritam abstracte, et quoad essentiam, et existentiam possibilem, et quoad accidentia etiam possibilia, nescit tamen discernere ex vi illius speciei, an fuerit, necne, nec an futura sit, sed eodem modo se habet, ac si res illa nunquam fuisset.

8. *Quo pacto memoria in Angelo.—Sententia Vasquesis ejusque fundamentum.* — Relinquitur ergo, quoties Angelus per indicia, vel testimonium alterius non cognoscit rem præteritam extitisse, non posse per suas species cognoscere præcedentem existentiam ejus, secus vero esse, si illam præexistentem viderit, tunc enim ex præterita visione optime cognoscere potest, rem fuisse. Sed explicandum superest, quid illa præsentis rei visio, ad cognitionem ejusdem, ut jam præteritæ, conferat. Et ratio dubitandi est, quia postquam res præteriit, etiam visio illius cessavit, ergo jam non potest per seipsam conferre ad cognoscendum, rem fuisse, sed nec species innata potest magis deservire post illam cognitionem, quam antea, quia mutata non est, nec illa intuitio rei præsentis aliquid in Angelo reliquit, a quo talis cognitio præteriti fiat. Quid enim illud est? Aut a quo factum est? Quæ difficultas petit aliam, nimirum, per quid fiat in Angelo actualis memoria præteriti. Vasquez supra negat memoriam hanc fieri in Angelo per speciem relictam ex cognitione rei præsentis. Probat, quia memoria sensitiva fit sine tali

Digitized by Google

specie præteriti actus sui, ergo etiam fieri poterit in Angelo. Antecedens patet, quia nullus sensus suam sensationem sentire potest, quia sensatio sensibilis non est. Alioqui sentiremus, in qua parte fiat sensatio, et quantæ magnitudinis sit. Consequentiam vero probat, quia sicut in sensu defendere possumus memoriam rei præteritæ, sine specie cognitionis præteritæ, per hoc solum, quod conservetur in sensu species repræsentans rem præteritam cum eisdem circumstantiis temporis, loci, etc., quibus antea cognita fuit, ita et in intellectu, ac subinde etiam in Angelo id explicare poterimus.

9. *Verior sententia, seu conclusio tertia hujus capitis. — Probatur.* — Sed nihilominus assero, necessarium esse per cognitionem rei præsentis aliquid novum, et reale fieri in intellectu, seu speciebus Angeli, ut postea cognoscere possit, talem rem aliquando fuisse. Ita semper in hac materia docui, et sequuntur Cumelius et Pesantius supra, et sentit Marsilius, in 2, q. 7, art. 1, post. 9, conclus. in quadam solutione, ad. 4, ubi id, quod relinquitur in mente Angeli, vocat *habitum actualis cognitionis, quo cum Angelus vult, memoratur de re prius cognita.* Consentit Gregorius, in 2, d. 3, q. 3, art. 3, concl. 1, dicit enim cognitionem recordativam fieri in Angelo per speciem, et quamvis non addat, fieri per speciem acquisitam, tamen prius dixerat ex doctrina Augustini, 2, Genes. ad litter., cap. 17, et toto lib. de Divinat. dæmon., capit. 3 et 4, Angelos experientiam habere, quæ ex multis memoriis acquiritur, teste Aristotele, in principio Metaphysicæ, ubi de hominibus loquitur, verumtamen quoad hoc est eadem ratio de Angelis, quia est contra rationem experientiæ, in quacumque creatura sit, quod sit infusa, ut declarabimus. Probatur hæc sententia, primo ex dictis, quia postquam res præteriit, non potest cognoscere Angelus, eam fuisse per species infusas, præcise ut tales sunt, nisi præcedat cognitio illius rei existentis, eo tempore quo extitit, ergo necesse est, ut hæc visio rei in ejus præsentia aliquid postea conferat ad cognoscendum, fuisse talem rem, quia si nihil confert, superflue requiritur. Non potest autem aliquid conferre, nisi postea Angelus recordetur, se vidisse rem illam, et ex vi hujus memoriæ sciat, rem fuisse, tum quia si omnino sit oblitus præteritæ visionis, perinde se habebit, ac si illa non præcessisset, tum etiam, quia si visio præcedens requiritur, est ut sit aliquo modo medium ad cognoscendum rem fuisse : visio autem præterita non est medium incognitum, quia nec est species, nec existit, ergo debet esse medium cognitum : non est autem medium cognitum, nisi Angelus per recordationem, seu memoriam nunc cognoscat, se vidisse talem rem, quia, nisi hoc modo cognoscatur, prorsus ignorabitur, et ita non erit medium cognitum. Ergo non aliter Angelus per se ipsum, et suas species cognoscit rem fuisse, nisi quia recordatur se vidisse illam, quando extitit. Sed non potest habere hanc memoriam, nisi ex visione præterita aliquid in suo intellectu, tanquam in thesauro memoriæ sit relictum, ergo non potest Angelus postea cognoscere, rem fuisse, nisi aliquid acquisierit, vel mutatio aliqua in ejus speciebus facta fuerit ex vi præcedentis visionis.

10. *Progreditur probatio.* — Solum superest probanda minor propositio proxime subsumpta, in qua est difficultas. Probatur autem primo, quia per solas species innatas non poterat Angelus cognoscere, se vidisse talem rem, antequam illam videret, ut per se notum est, quia species id non repræsentabant, et quia esset falsa repræsentatio, et cognitio, et quia de aliis rebus ostensum est, non posse Angelum cognoscere illas fuisse, nisi prius illas viderit existentes, ergo minus poterit per species cognoscere se habuisse talem visionem, quam nondum habuit, ac proinde nec præsentem videre potuit. Quando autem Angelus videt præsentem, ipsam visionem non per rem species, sed per seipsam videt, ut supra ostensum est, quia Angelo non infunduntur species suæ substantiæ, vel suorum accidentium, quæ per seipsa, sicut et substantiam videre potest : inter quæ accidentia unum est talis visio, ergo si visio illa nihil relinquit in intellectu Angeli, nullum habebit medium, quo recordetur, et cognoscat se habuisse talem visionem, ergo ut possit postea cognoscere se vidisse rem, et per visionem præteritatem, tanquam per medium cognitum rem fuisse sciat, necesse est, ut ex visione rei præsentis aliqua mutatio, vel acquisitio speciei, aut novi modi ejus per visionem rei præsentis facta fuerit.

11. *Probatur secundo.* — Et augetur hujus rationis vis : nam licet daremus, Angelum habere speciem inditam talis visionis suæ futuræ, et per illam intueri eamdem visionem, quando existit, nihilominus nisi illi fuisset aliquid additum, non posset Angelus post transactam illam visionem recordari, se habuisse illam. Probatur ex dictis de rebus aliis repræsentatis per species inditas Angelorum : nam

Digitized by Google

ex vi solius speciei non cognoscitur res, ut existens, nisi in reipsa objectum sit præsens, et actu existens, et ideo per talem speciem non cognoscitur de re nondum existente, quod sit futura, et eadem ratione non cognoscitur, quod fuerit præterita, nisi aliquod medium cognitum intercedat, ergo eadem ratione species innata visionis, si esset, posset quidem illam repræsentare præsentem, quando existeret, quia ex parte objecti concurrit conditio necessaria ad intuitivam visionem, non tamen ex vi talis speciei solius posset cognosci, ut præterita, postquam transiit, si sola præcedens species sine ulla mutatione, vel acquisitione remaneret. Nam quod quidam dicunt, satis esse, quod maneat in specie antiqua quædam habitudo ad præteritum actum, quem fecit, frivolum profecto est, quia illa habitudo solum esse potest relatio rationis, quæ nihil est, et multis titulis principium cognoscendi esse non potest, nec fortasse invenitur in Angelo, si illam non fingit, vel ut fingat, cognitionem visionis præteritæ, tanquam termini talis relationis supponere debet.

12. *Occurritur fundamento contrariæ sententiæ in numero octavo.*—Neque contra hoc obstat fundamentum prioris sententiæ. Primo quidem, quia licet de memoria sensitiva daretur, quod in antecedenti sumitur, consequentia nullius est momenti. Duobus enim modis potest cogitari, memoriam sensitivam fieri. Primo per solam conservationem speciei objecti prius visi sine specie visionis præteritæ, et tunc actus memoriæ tantum erit, iterum cognoscere rem absentem, quam præsentem habui sine ulla cognitione visionis ejus præteritæ, seu quod illam viderim. Secundo potest actus memoriæ esse talis, ut non solum quis iterum rem ipsam concipiat, sed etiam recordetur, se vidisse talem rem. Dico ergo, quod licet daremus, memoriam sensitivam præsertim in brutis fieri tantum priori modo (quod nunc definire nolumus :) nihilominus in memoria intellectiva negari non potest, quin memoria posteriori etiam modo fiat. Probatur, quia in nobis ita experimur, quia non solum recordamur, nos vidisse talem rem, sed etiamsi perfecta sit memoria recordamur, ubi, quando, et quoties illam viderimus, ergo multo magis Angelus hoc genus perfectæ memoriæ habet, illam autem habere non potest, sine reali mutatione, vel acquisitione speciei, ut ostendi. Imo est notanda differentia inter hominem, et Angelum, quia homo non habet species intellectus innatas, sed tantum acquisitas, et ideo quamvis tantum conservaret in absentia objecti speciem rei visæ, et non visionis ullo modo, per discursum posset cognoscere se vidisse illam, quia experitur se posse recordari talis rei concipiendo illam, unde colligit se habere speciem ejus, et consequenter inferet, se acquisivisse illam, et quia scit, non acquiri tales species nisi per sensus, consequenter inferet, se vidisse talem rem, aut per aliquem sensum illam percepisse. At vero, cum Angelus rerum species innatas habeat, si post transactam intuitionem rei præsentis, nihil aliud, nisi priores species innatas retineret, nullo modo posset per tales species cognoscere, rem illam fuisse, nec directe, et immediate, ut probatum est, nec per illationem formalem, aut virtualem, quia licet in se experiatur, et videat se habere species, quibus illam rem concipere, et abstractive ut possibilem cognoscere potest, inde inferre non potest, se vidisse illam existentem, cum ab illa speciem non acceperit.

13. *Ad interrogationes prius factas in eodem numero octavo. Ad priorem.*—Ad interrogationes vero illas quid sit id, quod ex visione rei præsentis in mente Angeli relinquitur, et a quo fiat, ad priorem respondeo, esse speciem quamdam propriam præteritæ visionis, quæ quidem immediate, et directe non repræsentat rem prius visam, quia jam Angelus habet permanentem speciem talis objecti, et non est naturaliter capax novæ speciei ejusdem objecti, præterquam quod nec ipsam objectum potest illam imprimere, ergo repræsentat illa species immediate, et directe actum visionis præteritum, ille enim res est spiritualis, et consequenter est objectum actu intelligibile, ergo per speciem repræsentabile. Diximus autem a principio, non dari Angelo speciem inditam talis actus, præsertim in particulari, et individuo, quia ad cognoscendum illum præsentem, quando existit, non erat necessaria species: ut futurum autem cognosci poterat, et ideo, ut cognosci posset tanquam præteritus, necessaria est ejus species. Imo ad eumdem finem necessarium fuit, illam speciem esse acquisitam, et non inditam: nam si esset indita, esset de se indifferens ad repræsentandam rem, tam quæ nunquam fuit, et ideo per illam non posset determinate cognosci, rem fuisse, quia res in tali statu non determinat speciem ad illum repræsentandum, sed determinat res præsens, et actu existens, sicut jam explicuimus, ergo necessarium est, talem speciem esse acquisitam. Et hoc etiam probat ra-

Digitized by Google

tio facta de experientia, quia per actualem cognitionem rei præsentis relinquitur habitualis experientia, ergo necessario debet esse acquisita per cognitionem rei præsentis. Probatur consequentia, quia si omnino esset indita, non esset in experientia fundata. Et ideo in Christo, ut supra dicebamus, licet aliqua scientia fuerit per se infusa, et alia per accidens, nihilominus experimentalis cognitio debuit esse acquisita, quia actus experientiæ acquisitus dici potest, quatenus ab eo fit, qui experimentum capit: habitualis autem experientia ex actuali relicta esse debet, vel experientia non est.

14. *Ad posteriorem interrogationem. — Tot manent in mente Angeli species rememorativæ, quot sunt actus cognoscendi.*—Ad alteram interrogationem respondetur, novam speciem fieri ab ipsomet actu videndi rem præsentem, quem prius Angelus habuit: quia nullam aliam magis proportionatam, et propinquam habere potest, et illa est aptissima, quia actus ille, licet sit cognitio, est etiam objectum cognoscibile, et est intelligibile in actu: unde de se aptum est ad imprimendam sui speciem. Quamvis autem talis species necessaria non sit, ut ille actus, quamdiu adest, videatur ab ipsomet Angelo, quia per seipsum cognosci potest, nihilominus ut sui memoriam conservet, necessarium est, ut speciem, quasi vestigium suum relinquat: imo, ut actus ille per talem speciem cognosci postea possit, non solum secundum essentiam, aut possibilitatem, sed etiam secundum existentiam, quam habuit, id est, ut cognoscatur fuisse, necessarium est, ut illa species, per quam cognoscitur, ab ipsomet fuerit accepta, ita ut repræsentet illum non solum ut objectum, sed etiam ut causam; hoc enim discursus factus, judicio meo, satis convincit. Sed instari potest, quia sequitur, Angelum tot acquirere species, quot actus cognoscendi habet, et mutat, quod videtur inconveniens. Respondeo, si omnium, et singulorum actuum precedentium memoria necessaria est, vel perfectioni Angeli valde consentanea, nullum potest esse inconveniens, aliquid semper acquirere, quo actus illi multiplicati ut præteriti cognoscantur. Potest autem quis dicere, non esse distinctas species, sed post primam acquisitam illam postea modificari, et augeri, ut possit cæteros actus repræsentare. Ego vero quia modificationes istas difficile intelligo, nullum inconveniens in illa specierum multiplicatione invenio. Quia ex ea parte, qua sunt acquisitæ, et ab objectis particularibus fiunt, illis commensurantur, et omnino particulares sunt in repræsentando, et ita possunt facile vel specie, vel numero distingui, et ex parte subjecti nulla est in illa multiplicatione vel repugnantia, vel incommoditas.

15. *Objectio.—Solutio.—Ad actum recordationis quæ species concurrant.*—Tandem dubitare potest aliquis, quia hic modus cognoscendi præterita videtur esse imperfectus, quia solum est quasi in attestante. Quando enim ego aliquid factum esse cognosco solum per narrationem, et attestationem alterius, imperfecte, et obscure id agnosco: perinde autem se habet Angelus, quando per solam recordationem præteriti actus sui cognoscit rem illi actui objectam aliquando fuisse, quia veluti ipse sibi narrat, quid alio tempore viderit, et non ex reipsa visa, sed ex testimonio proprio (ut sic dicam) assentiatur. Et declaratur amplius, quia illa species, quam Angelus accipit a suo actu, non repræsentat immediate objectum præcedentis actus, sed ipsum actum dicentem habitudinem ad tale objectum, ergo cognitio rei præteritæ per talem speciem, non est cognitio per propriam speciem, sed per alienam, ac proinde est imperfecta. Respondeo, cognitionem illam rei præteritæ comparatam ad intuitivam cognitionem rei præsentis dici posse imperfectam, quia revera non potest Angelus ita intueri præteritum, sicut præsens, hoc enim est proprium Dei, ut declaravi. Et ideo cognitio rei præsentis fit omnino immediate, et directe sine medio cognito, ex vi solius speciei, et objecti perfecto modo propositi: cognitio autem præteriti semper fit per aliquod medium cognitum, ut per recordationem, et cognitionem actus præteriti. Nihilominus tamen illa cognitio rei præteritæ est satis perfecta, quantum ex genere suo in creatura esse potest, quia ad illam non solum concurrit species actus præteriti, sed etiam propria species rei, quæ præcessit, quæ repræsentat illam, prout in se fuit, et cum omnibus conditionibus existentiæ, quas habuit, simul vero concurrit species præteriti actus, quæ ostendit medium maxime proprium, et intrinsecum, qui in Angelo reperiri potest, ad cognoscendum rem ita fuisse, sicut per talem speciem repræsentatur.

CAPUT XIII.

UTRUM ANGELUS PER SPECIES INDITAS OMNES RES POSSIBILES ORDINIS NATURALIS COGNOSCERE VALEAT.

1. *Declaratio quæstionis.* — Diximus de re-

Digitized by Google

bus præsentibus, futuris, ac præteritis; nunc de possibilibus, quæ nunquam futuræ sunt, dicendum superest. Loquimur autem, ut in titulo dicitur, de rebus ordinis naturalis: nam licet ordo naturalis interdum dicatur ille, quem secundum ordinariam legem, et providentiam Deus statuit, sub quo tantum res aliquando futuræ comprehenduntur, nihilominus in præsenti sumitur, ut distinguitur ab operibus gratiæ, et miraculosis, quæ Deo possibilia sunt, et comprehendit res possibiles ejusdem naturæ et gradus, seu generis cum rebus creatis, quamvis illas facere non decreverit, ut sunt aliud universum, vel alii ordines Angelorum, aut aliarum substantiarum, quas sine dubio Deus facere posset. De his ergo rebus est quæstio, utrum Angeli naturalem scientiam talium rerum, et consequenter species inditas illarum habeant.

2. *In partem affirmantem videtur inclinare Henricus.*—In qua re inter scholasticos solum Henricum invenio, cui pars affirmans attribui possit, quamvis enim ille species eo nomine in Angelis non admittat, ponit tamen scientialem habitum concreatum Angelo, qui illum constituit in actu primo sufficienter ad cognoscendum omnia cognoscibilia naturaliter ab ipso: supra vero ostendimus, habitum illum, si daretur, fore speciem quamdam intelligibilem valde universalem. Quod autem ille habitus sit principium cognoscendi omnia possibilia, declarat Henricus in illo quodlib. 5, q. 14, littera, R, dicens: *habitum illum esse perfectum ad omnia ab Angelo naturaliter cognoscibilia, qui virtute est omnino scibilia ab ipso, et naturalem colligationem habet ad ipsa, non secundum quod sunt, vel nata sunt extra subsistere, hoc enim accidit scibili, secundum quod scibile est, ex hoc enim solo est aliquid scibile simpliciter, quia est aliquid per essentiam, habens rationem extra rem in Deo.* Unde concludit: *Angelo ergo creato, et tali habitu ei naturaliter concreato, habitu illo inclinabitur ad cognoscendum rerum omnium quidditates.* In quibus verbis aperte loquitur de quidditatibus omnium rerum possibilium, quatenus scibiles sunt, abstrahendo ab omni ordine actualis existentiæ, ac subinde ut sunt possibiles. Et in eisdem verbis indicat fundamentum, quia omnia possibilia sunt scibilia ab Angelo, quantum est ex parte ipsius, et ad rationem scibilis accidentarium est, quod Deus statuerit creare, vel non creare rem scibilem, ergo omnia possibilia æque repræsentantur per illum habitum. Probatur consequentia, tum quia ille habitus datur ad constituendum Angelum in actu primo, respectu omnium scibilium ab ipso: omnia autem possibilia sunt æque scibilia, tum etiam quia non est major ratio, cur hæc potius, quam illa repræsentet: nam ex decreto Dei volentis, vel nolentis hæc, vel illa producere, non potest reddi ratio, cum hoc accidentarium sit ad rationem scibilis. Et potest confirmari consequenter loquendo in opinione Henrici: nam si Deus creare decrevisset alios cœlos, vel cum istis qui nunc sunt, vel sine istis, Angelos illos cognosceret per eumdem habitum scientialem, ergo etiam nunc repræsentat illos, licet tantum sint possibiles, quia extrinsecum Dei decretum habitus naturam non immutat, ergo idem erit de omnibus possibilius, quia est eadem ratio. Consequentiæ sunt evidentes, et antecedens patet, quia secundum Henricum ille habitus non multiplicatur propter multitudinem rerum scibilium, alioqui nullo fundamento asserere potuisset, illum habitum nunc esse unum tantum in quolibet Angelo, etiamsi innumera objecta per illum cognoscantur.

3. *Quibus eamdem sententia tribui debeat.*—Secundo, similem fere dicendi modum necesse est ut sequantur, qui dicunt, Angelos non indigere speciebus intelligibilibus ad res quascumque existentes cognoscendas, neque etiam cooperatione effectiva objectorum, nec actuali existentia eorum ad ea abstractive cognoscenda, sed per suam simplicem sui intellectus entitatem esse in actu primo sufficiente, ac completo ad hujusmodi cognitionem: nam ex his principiis sequitur, Angelum in se habere connaturale principium omni ex parte sufficiens ad cognoscenda omnia possibilia, ac proinde licet species non habeat, habere nihilominus aliquid æquivalens speciebus omnium rerum possibilium, vel eminentius illis ac proinde actu etiam posse illa cognoscere, si velit. Probatur, nam quod Henricus tribuit intellectui angelico per unum habitum scientialem, qui sit res distincta ab intellectu Angeli, vel quod alter possit illi tribuere per plurimas species rerum omnium possibilium, tribuit illa sententia intellectui angelico per suam simplicem entitatem: nam per illam solam censet esse tantæ actualitatis, et efficaciæ, quantæ ab aliis cogitatur per compositionem intellectus potentialis cum habitu, vel speciebus. Quocirca licet hæc opinio habitu, vel speciebus non utatur, in re ipsa ponit Angelum in actu primo constitum ad cognoscenda omnia possibilia, vel, quod idem est, habentem

Digitized by Google

scientiam connaturalem omnium possibilium in actu primo, non per entitatem superadditam, sed per suum simplex lumen intellectuale illam habet.

4. *Vasquii doctrina hac in re, quæ constituit secundam opinionem.* — At vero P. Vasquez, licet illam habeat sententiam, simpliciter negat, Angelos cognoscere res possibiles, quas Deus potest creare, imo neque aliquam illarum, nisi quatenus in potentia activa rerum factarum aliquæ continentur, quæ nunquam erunt. Nam illas dicit posse cognoscere per causas, in quarum virtute continentur, tanquam per medium cognitum, quod postea videbimus : directe autem et immediate, quasi per speciem, seu per solum principium incognitum, id omnino negat in disp. 208, capit. 4, in fine, insinuatque duas rationes. Prima est, quia res possibiles sunt infinitæ, ergo non potest Angelus cognoscere omnes, ergo nullam, quia nulla est major ratio de una, quam de alia. Secunda est, quia Angelus non habet aliquod principium naturale, unde singulas talium rerum possibilium cognoscere valeat. Tertiam rationem insinuaverat in disp. 200, cap. 3, in fine, quia possibilia, quæ in sola Dei potentia continentur, non sunt objecta, quæ ipsi potentiæ angelicæ, secundum ejus virtutem naturalem respondeant, et æqualia sint. In quo illa futuris contingentibus a causa libera æquiparat : et ideo circa illa (inquit) ut talia sunt, propria virtute naturaliter operari non potest Angelus.

5. *Expenditur proxima doctrina.* — Nihilominus difficile intelligi, ac defendi potest, quomodo illa duo cohæreant, nimirum Angelum per solum intellectum suum esse sufficienter constitutum in actu primo ad cognoscenda omnia objecta scibilia ab ipso, et nihilominus non posse cognoscere essentias rerum possibilium, quæ nunquam erunt. Oppositum enim videtur imprimis convincere fundamentum Henrici : nam ad rationem entis scibilis accidentarium est, quod Deus decreverit, vel non decreverit illud facere, ut patet in scientia simplicis intelligentiæ divinæ, in qua omnia possibilia prius sunt scibilia, quam aliquid Deus de eis decreverit, ergo si ex parte intelligentis non desit principium et virtus intelligendi, respectu cujuscumque intellectus scibilia sunt. Et ratio est, quia sicut res non habet, quod sit possibilis ex voluntate Dei, ita nec quod sit scibilis, sed id habet eo ipso, quod aliquo modo ens est, quia omne ens necessario est verum, et scibile, ergo possibilia, quæ ex divino decreto nunquam erant, sunt de se scibilia secundum esse essentiæ, ergo si talia sint ordinis naturalis (de his enim tantum loquimur) sunt proportionata menti angelicæ, quia comprehenduntur sub objecto adæquato ejus, neque ad hanc proportionem aliquid confert decretum Dei; ergo si intellectus Angeli est de se in actu primo ad res naturales cognoscendas constitutus, profecto est etiam in actu primo ad totum suum objectum adæquatum naturale, quia non est major ratio de una parte, quam de alia, ergo poterit totum illud, seu quamlibet ejus partem cognoscere.

6. *Impugnatur adhuc.* — Secundo declaratur, confirmando dicta in opinione Henrici : nam si Deus decrevisset alios cœlos, vel animalia creare, Angelus sine nova specie, vel additione, aut mutatione sui intellectus, per suum lumen posset ita cognoscere, quia non magis tunc indigeret Angelus speciebus, aut aliquo principio addito ad cognoscendas res naturales, quam nunc, illæ autem res naturales essent, ut constat, ergo etiam nunc est in Angelo sufficiens principium cognoscendi res illas, et ex parte objecti, quoad quidditativam, et abstractivam cognitionem nihil desideratur, quia objectum non concurrit effective juxta illam opinionem, et ad terminandam abstractivam cognitionem sufficit realitas essentiæ possibilis, qualiscumque illa sit, sive ordinata fuerit ad existendum, sive non, hoc enim extrinsecum et accidentarium est. Et confirmatur hoc ex differentia inter notitiam intuitivam et abstractivam, quod objectum terminat cognitionem intuitivam ut actu existens, et ideo illa notitia supponit naturaliter existentiam actualem objecti : abstractiva autem notitia terminatur ad objectum abstrahendo ab existentia, et ideo de se abstrahit ab existentia præsentii, præterita et futura, quia ad solam quidditatem, ut sic, terminari potest, ergo si intellectus Angeli per se est sufficiens principium talis cognitionis, ex parte objecti nihil deest, ut cognosci possit, etiamsi nunquam futurum sit. Tertio argumentor, quia juxta sententiam communem, quod Angelus indigeat speciebus, si Angelus haberet species innatas omnium rerum possibilium, quæ in Dei potentia continentur, posset singulas earum cognoscere distincte ut quidditative, quia ex parte principii habet, quidquid necessarium est, et ex parte objecti nihil requiritur, nisi quod essentiam realem habeat, sed juxta hanc sententiam Angelus sine speciebus super additis, per suum lumen habet, quidquid per spe-

Digitized by Google

cies intelligibiles habet, juxta communem sententiam, ergo consequenter loquendo, non potest in illa sententia negari, quin Angelus res illas cognoscere possit. Denique qui habet scientiam habitualem, potest illa uti circa quamlibet partem objecti ejus, nisi impediatur, sed Angelus juxta illam sententiam habet scientiam habitualem omnium rerum possibilium, quia scientia habitualis Angeli in illa opinione non est nisi lumen ejus intellectuale, ergo potest illa uti circa res possibiles, quia naturaliter nullum habet impedimentum, nec Deus ex eo solum quod tales res ad existendum ordinaverit, tale impedimentum apponit, ut per se notum videtur : ergo si Angelus non indiget speciebus, potest naturaliter cognoscere omnia possibilia, neque unum sine alio cohærenter affirmari potest.

7. *Ad primam rationem in numero quarto.*—Et hoc maxime confirmatur rationibus prædictæ sententiæ, quia non minus a suo fundamento, seu intento dissonant. Ad primam enim de infinitate, ac multitudine rerum possibilium licet concedatur prima consequentia cum consequente, de collectione tota illud intelligendo, id est, Angelum, licet sine speciebus ex vi sui luminis res intelligat, non posse simul cognoscere totam collectionem rerum possibilium : nihilominus secunda illatio, quod nullam possit cognoscere, nullius momenti est, quia potest attendere ad singulas et non ad totam collectionem. Unde probatio illa quod non major ratio de una, quam de alia, probat recte quod habitu seu in actu primo sciat omnia, non vero in actu, quia in hoc major ratio facile redditur ex libertate arbitrii. Et ita illo argumento solum probatur, Angelum posse cognoscere singulas, vel quamcumque illarum distributive, non tamen collectionem totam simul. Quod si argumentum procedat de omnibus distributive, sic neganda est prima consequentia, quia licet res possibiles sint infinitæ, poterunt juxta illam sententiam simul in habitu sciri, seu in actu primo, et potentia activa completa non minus, quam in passiva, quæ potentia activa potest in actum reduci divisive circa omnes, seu circa quamlibet signatam, licet non possit simul reduci in actum completum circa omnes collective.

Ad secundam. — Secundum autem argumentum, quod proxime contra hoc procedit, assumit aliquid contrarium assertioni illius sententiæ. Nam si lumen angelicum per se et sine specie est sufficiens principium ad res naturales cognoscendas, cur illud idem non erit principium ad cognoscendas singulas res possibiles, cum extrinseca Dei ordinatio, quod res possibilis sit aliquando futura, vel non sit, neque objectum in ratione scibilis mutet, nec efficacitatem luminis ad cognoscendum minuat.

Ad tertiam. — Unde etiam non video, quomodo possit subsistere, quod in tertia ratione sumitur, res tantum possibiles non esse objecta, quæ angelicæ potentiæ secundum virtutem naturalem respondeat et æqualia sint. Quia illæ res, etiamsi non sint futuræ, sunt res ordinis naturalis, et si Deus illas facere decrevisset, essent proportionatæ angelicæ potentiæ, ergo etiam nunc sunt proportionatæ, seu æquales lumini intellectivo Angeli in ratione objecti scibilis et potentiæ cognoscitivæ, hæ namque rationes (ut sæpe dixi) propter ordinationem extrinsecam Dei, ut res sit, vel non sit, non variantur.

8. *Tertia opinio. — Probatur.* — Tertia opinio in hoc puncto esse potest, habere unumquemque Angelum species omnium rerum naturalium possibilium, per quas possit illas quidditative et abstractive cognoscere, etiamsi illæ species et plures sint, ac propriæ qualitates distinctæ ab intellectu et vicem objecti supplentes. Probatur primo, quia omnes istæ species sunt connaturales Angelo secundum potentiam receptivam et naturalem inclinationem ejus, ergo illi a principio infunduntur. Consequentia tenet ex dictis in capite præcedenti. Antecedens vero ex his, quæ in præsenti diximus, suaderi potest ; quia ordinatio extrinseca Dei circa actuale esse objecti scibilis non mutat naturam potentiæ cognoscitivæ, vel objecti scibilis, ergo eadem est capacitas naturalis in intellectu Angeli, eademque inclinatio naturalis ad hæc objecta scibilia et species eorum, sive ad existendum ordinata sint, sive non sint. Secundo quia alias sequitur, privari Angelum perpetuo cognitione et speciebus infinitarum rerum a se naturaliter scibilium, ad quam scientiam et species naturalem inclinationem habet : hoc autem nimis violentum Angelo videtur, ergo non sunt illi hujusmodi species rerum possibilium denegandæ. Tertio addere possumus, non repugnare, dari Angelo species inditas omnium possibilium, ergo cum hoc sit consentaneum naturæ ipsius, ut ostensum est, non est ei denegandum. Antecedens probatur, quia tres repugnantiæ afferri solent, illæ autem vel repugnantiæ non sunt, vel non subsistunt.

9. *Excluditur prima repugnantia, quæ af-*

Digitized by Google

ferri posset contra hanc tertiam opinionem. — *Excluditur secunda repugnantia.* — *Infinita numero objecta possunt repræsentari per finitas numero species.* — *Excluditur tertia.* — Prima repugnantia est, quod sequatur, Angelum scire infinita, ad quam jam responsum est, si intelligatur de scientia in habitu, non esse inconveniens nedum repugnans; si vero de scientia in actu tota simul, id non sequi, ut jam declaravi: si tandem de scientia in actu non tota simul, sed per successionem in infinitum, sic conceditur, posse esse infinitam syncathegorematice (ut vocant) seu in infinitum, quia poterit nunc Angelus unam rem possibilem contemplari, postea aliam et deinde aliam, et sic in infinitum, nunquam tamen perveniet ad terminum, neque exhauriet totum illud objectum scibile, et ideo nunquam actualis scientia erit actu infinita. Secunda repugnantia est, quia sequitur Angelum habere simul infinitam multitudinem specierum intelligibilium, quæ admittenda non est, quia erit quoddam infinitum in actu in multitudine, seu quantitate discreta transcendentali, quod infinitum etiam in spiritualibus repugnat. Responderi autem potest, vel juxta opinionem, quæ negat repugnare, dari infinitum in actu in multitudine specierum intentionalium spiritualium : vel dicendo, infinitas res intelligibiles posse per finitum numerum specierum repræsentari. Nam una species angelica universalis potest repræsentare infinita in aliquo genere, vel specie, ut infra videbimus, ergo omnia objecta creabilia possunt sub gradibus, seu ordinibus, aut generibus numero finitis comprehendi et ita poterunt etiam repræsentari per finitum numerum specierum, quarum singulæ singula ex illis capitibus universalibus cum omnibus rebus sub illis contentis repræsentent. Tertia repugnantia est, quia sequitur, Angelum comprehendere omnipotentiam Dei, omnes ejus effectus comprehendendo. Sed hoc inconveniens non sequitur, tum quia non cognoscit Angelus simul omnes illos effectus, tum etiam quia licet simul omnes illos cognosceret, non cognosceret illos in Verbo (tunc enim fortassis sequeretur comprehensio) sed cognosceret illos in seipsis et per omnes illos simul nunquam cognosceret Deum prout in se est, ac proinde nec quidditative, nedum comprehensive. Eo vel maxime, quod non sunt illi, de quibus loquimur, omnes effectus omnipotentiæ divinæ, quia solum de effectibus naturalibus tractamus. At præter omnes hujusmodi effectus possibiles potest Deus facere effectus gratiæ et effectus miraculosos, qui fortasse non possunt per proprias species repræsentari : nulla ergo repugnantia in hoc apparet, quod Angeli species omnium rerum naturalium possibilium species concreatas habeant.

10. *Vera sententia.* — *Probatur.* — *Abstractiva cognitio in Deo fundatur in intuitiva.* — Nihilominus communis opinio nobis magis probatur, quæ affirmat, species concreatas Angelis directe solum esse de rebus singularibus aliquando futuris et consequenter de speciebus, aut generibus in illis contentis. Hanc sententiam supponit aperte D. Thomas, 1 part., quæst. 56, art. 2, ad 4, ubi ait, quod si Deus facturus fuisset novum Angelum, quem nunc non fecit, aliam speciem intentionalem creatis Angelis indidisset, quam nunc eis non infundit. Et consentiunt ibi expositores, et in q. 55, art. 2, et ibi specialiter Alexander Pesantius, concl. 6, et Daniel Malonius, in 2, d. 3, disp. 11. Et probatur primo, quia non est naturale Angelo cognoscere possibilia, quæ nunquam sunt existentiam habitura, ergo non est, cur credamus, species omnium illorum Angelis infundi, cum solum propter naturalem cognitionem, id est, naturæ debitam, infundantur. Antecedens declaratur et probatur primo, quia illarum tantum rerum species sunt connaturales Angelo, seu naturaliter illæ debitæ, quas nimirum res illa posset naturaliter cognoscere, si ab ipsis scientiam capere posset, quia naturæ auctor ea tantum supplet, quæ naturalis ordo rerum postulare videtur. Secundo quia omnis cognitio rerum possibilium ab existentibus sumit initium, hicque videtur esse connaturalis ordo seu ratio cognoscendi, et ideo non est naturale cognoscere primo, et per se possibilia, quæ nunquam sunt existentiam habitura. Id declaratur optime ex divina scientia, quæ non versatur circa possibilia, nisi ex comprehensione suæ essentiæ existentis : nam intuendo et comprehendendo se, in se cognoscit possibilia et ita etiam in Deo abstractiva cognitio fundatur in intuitiva saltem ejus rei, in qua altera continetur. Multo ergo minus potest esse naturale Angelo directe et per propriam speciem cognoscere omnia possibilia nunquam futura, sed si aliqua cognoscit, id non est per species earum, sed per species aliquarum rerum existentium, in quibus aliæ virtute continentur. Sic enim dicetur Angelus cognoscere ea, quæ sunt in potentia causarum naturalium, ut postea videbimus : ea vero omnia, quæ in sola Dei potentia continentur, naturaliter non potest cognoscere per ipsam potentiam cum

Digitized by Google

illam, prout in se est, non cognoscat, ergo nullo modo connaturali potest illas cognoscere, ac subinde nec species illarum connaturaliter postulat. Tertio argumentari possumus, quia Christi anima per gratiam non accepit scientiam omnium possibilium, ut communior habet sententia, ergo multo minus illam postulant Angeli per naturam.

11. *Ad primam probationem in numero octavo.* — *Ad secundam probationem.* — Confirmabitur autem hoc amplius oppositionibus contrariis satisfaciendo. Ad primum argumentum negamus assumptum, nimirum omnes has species esse connaturales Angelo, et ad probationem dicimus, imprimis, esse discrimen inter potentiam intrinsecam activam, seu quasi activam per naturalem emanationem et potentiam pure receptivam, nam prior ab intrinseco determinatum habet effectum, quem producere suo modo potest : potentia autem receptiva de se est indifferens ad multa et determinatur ab agente, a quo in actum reducitur : et sic materia prima licet sit capax plurium formarum, una contenta est, ad quam ab agente determinatur. Sic ergo cum potentia Angeli ad species intelligibiles receptiva tantum sit, non potest actuari simul per omnes, quas potest recipere, sed illis tantum, ad quas secundum ordinem rerum ab auctore naturæ præstitutum consequenter determinatur. Nam sola capacitas passiva non sufficit, ut dixi, sine debito ordine naturali, cui etiam naturalis appetitus conformari censetur. Nam licet non fundetur in cognitione intrinseca, nihilominus in suo gradu est ordinatus, ita ut censeatur natura appetere metaphorice, quod ordinate appeteret proprie, si cognitionem haberet. Ordinate autem solum appetuntur species illarum rerum, quæ primario existunt, quia illæ sunt per se aptæ ad immutandam potentiam, ut directe cognoscantur, aliæ vero, quæ non sunt, nec futuræ sunt, non sunt per se primo cognoscibiles, sed tantum prout in existentibus continentur, et ideo appetitus etiam naturalis, seu naturale debitum non extenditur ad ea, quæ tantum possibilia sunt. Et ita etiam responsum est ad secundam, quia scibilia naturaliter, prout distinguuntur a supernaturalibus, miraculosis et liberis, duplicia sunt, videlicet, scibilia remote, aut proxime. Priori modo dici possunt naturaliter scibilia ab Angelo pure possibilia, quia si existerent, sub cognitionem naturalem caderent, tamen proxime non sunt scibilia, quia non habent statum accommodatum ad naturalem scientiam propriam, et distinctam rei in se. Priori modo concedo, multa esse naturaliter scibilia, quæ Angelus nescit, illa vero non est ignorantia propria, et privativa, sed nescientia negativa, quia non est carentia scientiæ debitæ, sed tantum remote possibilis, ac proinde talis nescientia non est violenta, quia contraria scientia non est naturaliter debita, ut declaratum est.

12. In tertio argumento petitur dubium, an fuerit possibile simpliciter, et de absoluta potentia dari Angelo species omnium rerum possibilium, esto non fuerint debitæ, nec possibiles secundum ordinariam legem. Quod dubium tractavi in tom. 3, disp. 27, sect. 4, tractando de scientia infusa animæ Christi, et in eam partem inclinavi, quod non implicet contradictionem communicari creaturæ scientiam omnium rerum possibilium extra Verbum, et per species infusas, ac lume intellectuale supernaturalis ordinis. Quod nunc etiam probabile censeo et consequenter, fateor tertiam rationem de comprehensione Dei efficacem non esse, ut in toto illo loco latius docui. Propter alias vero duas rationes addo in præsenti, quod licet absolute non repugnet, habere species omnium possibilium rerum, nihilominus repugnat habere tam exactam cognitionem, seu repræsentationem per species naturales et commensuratas lumini naturali angelici intellectus. Quia non admittimus, posse tam plenam scientiam dari per infinitam multitudinem specierum intelligibilium, quia omnem talem multitudinem infinitam impossibilem esse censemus. Si autem sunt finitæ, necessarium est, ut singulæ infinitas rerum species repræsentent, quia aliter non possunt omnes species rerum possibilium exhaurire : tales autem species non possunt esse connaturales Angelo, quia licet Angelus possit habere species universales, ut infra dicemus, non tamen adeo, ut una infinitas rerum naturas et species, repræsentet. Ratio est, quia quidquid repræsentatur per unam speciem angelicam, potest ab Angelo unico simplici actu cognosci, ut postea dicemus : non potest autem Angelus habere actum, quo simul infinita cognoscat, actum (inquam) naturalem, et suæ virtuti naturali proportionatum, quia non videtur possibile per lumen naturale finitum ad infinita simul attendere, proprie, ac perfecte singula intelligendo, ergo non potest dari species connaturalis Angelo, quæ una existens infinitas res præsertim specie diversas repræsentet. Secus vero esse potest per species, et lumen supernaturalis ordinis,

Digitized by Google

et ideo major repugnantia ex hac parte est in hoc, quod Angelus habeat species innatas, et proportionatas naturæ suæ, quæ omnes res possibiles repræsentent, quam fuerit in scientia per se infusa animæ Christi, quæ altioris ordinis fuit, ut ibi dixi.

CAPUT XIV.

UTRUM ANGELORUM SPECIES UNIVERSALES SINT, VEL PARTICULARES.

1. *Quæstionis sensus.* — *Prima opinio.* — Sensus hujus quæstionis ex superioribus notus est, non enim vocamus speciem universalem, eo quod solam naturam universalem sine singularibus repræsentet: nam hoc modo dictum jam est, habere Angelos species rerum singularium, quæ naturas etiam universales non abstractas, sed prout in singularibus sunt, repræsentant. Speciem ergo universalem appellamus ex parte rerum repræsentatarum, si plures et distinctæ illæ sint: particulares autem dicentur species, quæ singulas tantum res repræsentant. In hoc ergo sensu est prima opinio dicens, omnes Angelorum species esse particulares, id est, per unam speciem, unam tantum rem repræsentari, ac subinde tot in Angelo multiplicari species, quot res ab illo per species cognoscuntur, vel cognosci possunt. Ita sentiunt de speciebus rerum singularium omnes, qui docent, non esse infusas Angelis, sed a rebus desumi, Scotus, in 2, d. q. 10, Bassolus, q. 3, Major, quæst. 6, Richardus, art. 7, q. 2, et quia isti doctores distinguunt in Angelis species repræsentantes naturas universales ab speciebus singularium, ideo cum proportione de illis dicunt, unam speciem intelligibilem unam tantum specificam naturam repræsentare, et sic de cæteris.

2. *Ejus fundamentum.* — Fundamentum præcipuum quoad individua esse videtur, quia Angelus sumit species singularium a rebus, ergo non potest una esse plurium rerum, quia non potest una, et eadem species a pluribus rebus accipi, tum quia actiones talium specierum inter se differunt, tum etiam quia prima res singularis sui tantum speciem efficit, altera vero, quæ deinde succedit, non potest augere, vel quasi extendere præcedentem speciem, non est enim intelligibilis talis extensio, ergo efficit etiam suam propriam speciem, et sic de cæteris. Secundo tam de speciebus acquisitis, quam de infusis sive individuorum, sive naturarum argumentantur, quia species est res indivisibilis repræsentans rem, cujus est species, sed non potest eadem forma indivisibilis esse similitudo plurium rerum dissimilium, ergo nec potest una species esse plurium rerum. Probatur consequentia, quia repræsentatio speciei est per assimilationem, et si tantum sit plurium rerum, ut inter se similes sunt, non erit principium cognoscendi illas, ut distinctæ sunt; ergo oportet, ut repræsentet eas, quatenus distinctæ, et aliquo modo dissimiles sunt, quod videtur impossibile. Tertio quia sicut habitus speciem sumit ab objecto, ita etiam species, est enim quidam habitus dicens transcendentalem habitudinem ad rem, quam repræsentat, ergo una species unum debet habere adæquatum objectum, ergo unam rem tantum repræsentare potest. Probatur hæc consequentia, quia si repræsentat plures res, neutra earum erit adæquatum objectum, neque ambæ simul esse possunt, nisi sub aliqua ratione communi, et consequenter species non repræsentabit res illas secundum propria, sed tantum secundum illam rationem communem, et ita non erit species plurium particularium, prout talia sunt. Quod si dicatur, rationem communem esse adæquatam objectum, non ut præcisam, sed ut plura sub se continentem, ad quæ repræsentanda etiam secundum propria species extenditur. Contra hoc obstat, quia sequitur, per talem speciem repræsentari infinita, vel individua, si ratio illa communis specifica sit, vel si sit generica, repræsentabit infinitas essentias specificas, quæ sub eodem genere multiplicari possunt: hoc autem excedit limitationem formæ finitæ, quia talis species habebit infinitam perfectionem: nam quo species repræsentat plures res, vel naturas, eo est perfectior, et sic ascendendo in numero rerum repræsentatarum, perfectio speciei semper creseet, ergo si infinita repræsentet, infinitæ perfectionis erit.

3. *Prima conclusio.* — *Probatur.* — Dicendum nihilominus est primo, non repugnare unam speciem intelligibilem repræsentare plures res singulares vel numero tantum, vel etiam specie differentes. Hanc assertionem supponit D. Thomas, 1. p., q. 55, art. 3, et est communior theologorum opinio, quos statim in secunda assertione referemus. Et probatur ratione, primo quia nulla ratio repugnantiæ assignari potest, ut patebit facile solvendo rationes contrariæ sententiæ, suadentes talem speciem esse impossibilem, nihil tamen probant, ut in fine videbimus. Secundo id declarat D. Thomas a priori, quia istæ species im-

Digitized by Google

mediate infusæ a Deo, de his enim tantum loquimur, sunt quædam participationes exemplarium, seu idearum divinarum, sed idea simplicissima Dei repræsentat res plures, cur ergo ab illa non poterit prodire aliqua illius participatio, quæ in plurium rerum repræsentatione illam imitetur, licet neque in modo, neque in multitudine, et varietate illam possit exæquare ? Certe nulla potest reddi ratio, quia ad repræsentandum plura modo limitato, non est, cur sit necessaria perfectio simpliciter infinita : qua necessitate seclusa, in aliis fiet facile æquiparatio. Et ita valida sit illatio a forma increata ad creatam, non quia hæc sit æqualis illi, sed quia potest illam imitari in eo, quod infinitam perfectionem non requirit. Quia ad perfectionem ideæ increatæ pertinet, ut possit sese communicare per quamdam eminentem participationem, quæ infinitatem simpliciter non includat.

4. *Richardi responsio ad proximam rationem refellitur.*—Quod autem Richardus et alii respondent, etiam dari singulas ideas singularum rerum, vel naturarum, et in Deo esse posse infinitas ideas, in Angelo autem non posse esse infinitas species, frivolum est, quia ideæ non multiplicantur in Deo secundum rem, sed secundum rationem : nos autem loquimur de idea, quatenus in reipsa est res simplicissima et repræsentet plura : et inde concludimus, non repugnare hoc formæ creatæ in suo gradu. Sicut autem illa forma divina per habitudinem ad plures res distinguitur a nobis in plures ideas ratione distinctas, ita potest species repræsentans res plures, licet in re una sit, ratione distingui in plures per habitudinem ad res repræsentatas. Hic autem de unitate reali agimus, non rationis. Tertio id declaratur ex eodem D. Thoma quia species est proximum intelligendi principium efficiens, sed duæ virtutes activæ diversorum effectuum, et ordinis inferioris possunt uniri in una virtute superiori, ut D. Thomas supra ponit exemplum in humana prudentia comparata ad particulares quasi prudentias animalium et 2. cont. Gent., cap. 98, id declarat per virtutes eminentiores causarum universalium : *Nam species hæc* (inquit) *est universalis virtute ad modum formæ agentis in causa universali, quæ quanto fuerit universalior, eo ad plura se extendet, et efficacius producet.* Sicut ergo in aliis virtutibus creatis hoc non repugnant, non est, cur in speciebus intelligibilibus impossibile cogitetur.

5. *Secunda conclusio probatur auctor.* — *Intelligibiles Angelorum species sunt universales.* — *Probatur ratione.* — Dico ergo secundo, Angelorum species intelligibiles universales esse. Ita docet D. Thomas, dicta q. 55, art. 3 et 2, contr. Gent., cap. 96 et 98, et in 2, d. 3, q. 3, art. 2, ubi Capreolus, q. 2, art. 1, concl. 7, et art. 3, ad argumenta contra illam, et Bonaventura, 2. p. distinctionis, art. 2, q. 1, ad 1, Ægidius, 2 p. distinctionis, q. 2, art. 2, dub. 3 et 4, Argentina, q. 2, art. 4, et omnes Thomistæ, ac moderni in citatis locis. Et tenuit Albertus, de quatuor coæquævis, 1, p., q. 5, art. 12. Et idem sentit Henricus, quodlib. 5, q. 14, ponens in Angelo unum habitum, qui sit principium cognoscendi omnia, nam illum esse speciem intelligibilem supra ostendimus. Probatur primo, quia hæc specierum universalitas non est impossibilis simpliciter, ut ostensum est, nec etiam excedit gradum perfectionis ordinis naturalis, quia tota illa perfectio unius speciei potest esse in entitate ordinis naturalis, quia nec ex objecto, nec ex modo, nec alio capite supernaturalitatem includit. Possunt ergo tales species universales esse connaturales alicui substantiæ creatæ intellectuali, ergo de facto tales species connaturales sunt Angelis creatis, ac subinde tales sunt species, quæ a principio illis infusæ fuere. Probatur consequentia, primo quia Angeli sunt in supremo gradu substantiarum intellectualium, et in illo habent magnam intelligendi efficaciam, et virtutem, ergo verisimile est, habere vim intelligendi superiorem, et quæ per unum principium plura valeat intelligere, quia virtus quo perfectior est, eo est simplicior, et magis unita. Secundo quia quod homines singula individua per singulas species cognoscant, provenit ex imperfectione, et ex modo acquirendi species per sensus : ergo cum Angeli sint superioris ordinis, et habeant altiorem modum obtinendi species, et possint facile universales species recipere, hoc est naturali eorum perfectioni ac excellentiæ sui luminis magis consentaneum : nam quæ in inferioribus divisa sunt, in superioribus inveniuntur unita. Tertio potest hoc confirmari solvendo argumenta in oppositum : nam ex illis constabit, nullam esse in hoc modo intelligendi repugnantiam, vel difficultatem, imo esse maxime consentaneum perfectioni intelligendi, quam in Angelis reperiri verisimillimum est : ac proinde non esse illis denegandam.

6. *Ad contrarium fundamentum in n. 2.* — *Ad secundum argumentum.*—Ad primum ergo negatur fundamentum ejus, scilicet, Angelum

Digitized by Google

a rebus singularibus earum species accipere, loquendo de rebus naturalibus, ut jam a nobis ostensum est. Et ita ex hac parte non repugnat, Angeli species esse universales : imo inde ostenditur, id esse commodius, ne oporteat Angelum simul habere tot species distinctas, quot successive erunt individua substantiarum, et corporum a principio mundi usque ad finem. Quia vero aliquorum actuum internorum Angeli acquirunt species, ut credimus, ideo postea in particulari dicemus, quid de universalitate talium specierum sentiendum sit. Secundum argumentum speciem aliquam difficultatis haberet, si species intentionalis esset formalis similitudo rei, quam repræsentat : non est autem ita, sed est tantum eminens principium, seu virtualis similitudo, quatenus vim habet effectricem cognitionis, per quam res, prout in se est, concipitur, et ideo nihil repugnat, ut species in se indivisibilis habeat superiorem, et universalem perfectionem, per quam possit expressam repræsentationem plurium rerum etiam inter se dissimilium efficere. Imo etiam potest efficere unum simplicem actum sibi adæquatum, qui omnes res illas intentionaliter, expresse, ac distincte repræsentet, quia res, quæ in se sunt distinctæ, et dissimiles, vel etiam oppositæ in verbo mentis eas repræsentante, nullam oppositionem habent, vel repugnantiam, quia ibi altiori modo continentur sicut in divinis ideis varia, et opposita repræsentantur sine oppositione, quam inter se habeant, prout in Deo sunt, hunc enim modum repræsentationis species universales imitantur.

7. *Ad tertium.—Tribus modis adæquatum objectum unius speciei dici potest unum.—De primo modo sententia Scoti rejicitur.* — Ad tertium de adæquatione objecti respondeo, posse unam speciem, etiamsi plura repræsentet, unum objectum adæquatum habere. Tribus autem modis potest concipi tale adæquatum objectum. Primo quod sit unum unitate reali in rerum natura existente. Secundo ut sit unum per formalem convenientiam omnium repræsentabilium per talem speciem in aliqua differentia, vel prædicato, seu gradu communi in genere entis, ut est unum genus, vel una species. Tertio per solam convenientiam in aliqua conditione, sub qua repræsentabiles sunt, vel cognoscibiles per eumdem actum res omnes, quæ per unam speciem repræsentantur. Primum modum videtur postulare Scotus in objecto cujuscumque speciei intelligibilis, quia ut una species sit principium cognoscendi plura, necessarium putat, ut primo, ac per se, et adæquate unam rem repræsentet, quæ in se singularis sit, et virtute illa omnia contineat, quæ per talem speciem cognosci possunt. Et solum adhibet exemplum in essentia divina. Sed in hoc sensu negamus, talem unitatem objecti esse necessariam, quia neque ad unitatem potentiæ, vel habitus est necessaria talis unitas in objecto, et ubi invenitur illa unitas objecti, ut in essentia divina, non est unitas principii, quod per modum speciei intelligibilis sit principium cognoscendi plura, sed est unitas objecti primarii, in quo tantum in causa cætera cognoscuntur, quia creaturæ non cognoscuntur per divinitatem immediate, tanquam per medium incognitum, sed immediate cognoscitur ipsa ut objectum, et per illud tanquam per medium cognitum cætera cognoscuntur. Sicut etiamsi Angelus per speciem Solis potest plures proprietates, vel effectus Solis cognoscere, illa species si tantum repræsentat solem immediate, non est universalis in ratione speciei, etiamsi mediate ad plurium rerum cognitionem conferre possit.

8. *Circa secundum modum sententia Cajetani et Ferrariensis.* — Secundum modum unitatis objecti adæquati videntur requirere ad unitatem speciei intelligibilis Cajetanus, dicto art. 3, § *Ad objectionem autem contra conclusionem*, et Ferrariensis 2, contra Gentes, cap. 98, post 3 concl., § *Ad hujus evidentiam*, ubi licet indefinite tantum dicere videatur, posse, seu non repugnare, hoc objectum adæquatum constari ex pluribus rebus, seu quidditatibus contentis sub aliquo uno communi quod sit primum et adæquatum objectum speciei, nihilominus videtur sentire speciem plura repræsentantem, non posse aliter esse unam, nisi aliquod commune illis pro objecto adæquato habeat. Infra vero § *Ad evidentiam eorum*, licet hunc modum defendat, alium statim tradendum etiam admittit.

9. *Improbatur primo.* — Mihi autem simpliciter dicendum videtur, hunc modum unitatis objecti ad unitatem speciei intelligibilis necessarium non esse, quod notavit Capreolus, dicto art. 3, ad 1, Scoti contra 7 conclus. Et probatur primo, quia species angelicæ, ut dictum est, non repræsentant per se primo naturam communem, sed individua : communes autem naturas solum quatenus in ipsis singularibus inveniuntur, seu quatenus ipsa individua prout inter se magis, vel minus similia sunt, repræsentant, ergo non respiciunt communem naturam ut adæquatum objectum,

Digitized by Google

sicut habitus per se primo adæquatum objectum respicit.

Improbatur secundo. — Secundo quia alias species repræsentans plura individua unius speciei, ipsam specificam naturam haberet pro objecto adæquato, et similiter species repræsentans plures quidditates specificas, genus earum ut objectum adæquatum respiceret. Consequens vel per se falsum est, vel saltem non est necessarium, quia alias species repræsentans plura individua, necessario repræsentaret omnia possibilia sub eadem specie, quia respiceret naturam specificam pro adæquato objecto, et consequenter omnia in illius potentia contenta, quia hoc est de ratione objecti adæquati: et simili modo species plurium naturarum sub uno genere, necessario esset species omnium essentiarum specificarum sub illo genere multiplicabilium, quia respiceret genus ut adæquatum objectum. Consequens autem est falsum, ut in superioribus sæpe dictum est, quia alias species hujusmodi necessario repræsentarent infinita individua, vel quidditates sub eadem specie, vel sub eodem genere multiplicabiles et species universales repræsentantes omnia singularia aliquando futura necessario repræsentarent omnia sub illis speciebus, vel generibus possibilia, quod supra improbatum est.

10. *Improbatur tertio.* — Tertio quia nulla est ratio, ob quam necessarium sit, ut objectum adæquatum speciei intelligibilis universalis sit aliqua ratio communis, seu universalis: tum quia species non est universalis, quia naturam universalem repræsentet, sed quia repræsentat plures res: tum etiam quia in propriis habitibus, seu potentiis non est semper id necessarium: nam visus, verbi gratia, objectum adæquatum habet, etiamsi fortasse non omnes qualitates visibiles in uno genere communi conveniant quod in sensu communi respectu omnium sensibilium certius est: et habitus fidei est unus, et tamen non est necesse, ut omnia credibilia in una communi ratione entis conveniant, et in scientiis, verbi gratia, in philosophia sufficit, quod objecta in modo abstractionis conveniant. Quamvis enim interdum ratio generica, vel alia communis præcise, et secundum se consideretur in scientia, nihilominus necesse non est, ut sit objectum adæquatum, quin potius esse potest partiale objectum, si secundum suam præcisam rationem formalem, et actualem spectetur, sicut est in Metaphysica ratio entis præcisa, vel in Physica ratio entis mobilis, ut est tantum totum quoddam actuale, sic enim consideratur in quadam parte illius scientiæ, et in aliis partibus considerantur differentiæ, vel modi specialiores sub eadem abstractione, seu ratione scibilis comprehensæ. In speciebus autem intelligibilibus universalibus Angelorum, ut dixi, non datur habitudo per se ad naturam communem, ut communis est, et ideo illa, ut sic, nec ad objectum partiale, nec ad adæquatum objectum speciei, non debet ex aliqua convenientia generica, vel specifica rerum spectari.

11. *Tertius modus unitatis objecti explicatur et suadetur.* — Tertius ergo modus præferendus est: et dicendum, adæquatum objectum unius speciei universalis esse collectionem, seu multitudinem talium rerum singularium per talem speciem repræsentabilium. Quæ quidem repræsentabilitas non est denominatio ab ipsa specie ut possibili, alias peteretur principium, et idem per idem explicaretur, nec designaretur unitas objecti, quæ in suo genere esset prior, quam speciei unitas: est ergo aliqua convenientia, vel propinquitas inter tales res, vel in modo essendi, vel aliqua hujusmodi conditione, ratione cujus aptæ sunt magis inter se uniri in unius speciei repræsentatione, quam cum aliis rebus. Ex qua convenientia non consurgit aliqua ratio communis repræsentabilis per talem speciem, quæ possit considerari ut objectum repræsentatum et adæquatum, sed consurgit una ratio, ob quam per eamdem speciem repræsentabiles sunt, quæ ratio sub qua solet appellari. Et ita ratio generalis assertionis est, quia ad unitatem potentiæ, vel habitus per se sufficit unitas ex parte objecti in aliqua ratione sub qua, licet in ratione, quæ attingitur, non intercedat. Sicut lumen, et albedo, verbi gratia, licet forte in una ratione communi in genere entis sensibilis ut quod non conveniant, ut in objecto adæquato visus comprehendatur, satis est, quod in modo multiplicandi species, seu immutandi potentiam conveniant, tanquam in ratione sub qua, quæ ad unitatem objecti visibilis adæquati constituendam sufficit. Idemque in sensu communi, et ejus objecto videre licet. Item in una scientia, quæ potest plures species sub una ratione scibilis contemplari, quamvis fortasse de communi genere non considèret. Item una qualitas altioris ordinis virtutem universalem habere solet ad plures qualitates inferiores faciendas, quas respicit suo modo tanquam adæquatum objectum, non propter convenientiam in genere, vel specie entis, sed propter aliquam aliam conditionem nobis sæpe igno-

Digitized by Google

tam, ratione cujus servant peculiarem proportionem cum tali superiori qualitate, ut in illa virtute contineantur. Et propter eamdem rationem existimo non esse necessarium ad unitatem speciei universalis, quod inter res, quas repræsentat, una sit principale objectum alias virtutes continens, quia talis species a nulla illarum per se spectata accipit unitatem, nec etiam est necessarium ex parte ipsarum rerum repræsentatum, quia non oportet, ut una ad alteram ordinetur, vel propter aliam repræsentetur, sed singula possunt per se primo, et propter se repræsentari, et ideo in ratione objecti potest inter eas esse qualitas, sive fortasse contingat in reipsa unam esse perfectiorem alia in entitate sua, vel in essentia, vel in individuo, si sunt plura individua æqualia, hoc enim ad unitatem speciei accidentarium est.

12. *Ad replicam factam in fine numeri secundi.*—Atque ita in rigore ad ultimam replicam responsum est, quia non oportet, ut species intentionalis repræsentans plures naturas ejusdem speciei, vel generis, repræsentet omnes naturas sub potentia generis, vel speciei contentas, quia potest solum repræsentare aliquas, quibus magis adaptatur propter aliquam conditionem, in qua illæ conveniunt, et ad rationem, sub qua sunt repræsentabiles, conducit. Neque oportet, ut species repræsentans naturam perfectiorem, repræsentet omnes possibiles minus perfectas, neque etiam, ut species repræsentans plura individua, repræsentet omnia æqualia, vel inferiora, quia nulla est inter hæc connexio, quæ necessaria esse videatur, quia plus requiritur ad repræsentandum omnes, quam aliquas, et quia inter aliquas potest esse aliqua propinquitas, vel similitudo, quæ ad veritatem speciei conferat.

13. *Non implicat per unam speciem repræsentari infinita.*—At vero attingitur in illo argumento absoluta quæstio, an possit aliqua species angelica esse ita universalis, ut omnia individua multiplicabilia intra eamdem speciem, vel omnes quidditates multiplicabiles sub uno genere repræsentet. Et ratio dubitandi est, quia illa videntur multiplicabilia in infinitum, et non videtur una species posse repræsentare infinita simul. Respondeo breviter non esse inconveniens, unam speciem repræsentare infinitas naturas essentialiter distinctas sub aliquo genere, vel infinita individua ejusdem speciei, quia ad hoc non est repugnantia ex parte multitudinis repræsentare, quia in divina scientia repræsentantur infinita, et in visione Dei creata, ut in superiori tomo, et in primo tomo tertiæ partis dictum est. Nec etiam repugnantia ex parte speciei, quia ad hoc non requiritur perfectio infinita, nec supernaturalis, sed finita in altiori gradu, seu specie naturali potest sufficere, ut in simili explicavit D. Thomas, quæst. de Anima, art. 18, ad. 2, et quæst. de spir. cr., art. 6, ad. 8, et notant Capreolus supra, et Cajetanus, 3 p., quæst. 10, art. 3, et in allegatis locis explicuimus.

14. *Duo modi quibus prædicta infinitorum repræsentatio astrui possit et judicium de illis. —Duo alii modi in quibus non apparet absolute implicatio.*—Potest autem hæc universalis repræsentatio infinita variis modis cogitari. Primo quia potest una intentionalis species repræsentare multitudinem quamdam naturarum contentam inter duos terminos maximum et minimum in perfectione, inter quos sint multiplicabiles naturæ mediæ in infinitum per majorem, et minorem accessum ad extrema, inter se distinctæ vel specie, vel numero. Secundo intelligi potest illa multitudo naturarum, ut in ea detur aliqua natura maxime perfecta, ex parte vero alterius extremi multiplicetur in infinitum secundum naturas essentialiter diversas, et in infinitum minus, et minus perfectas. Et hi duo modi faciliores sunt ex parte excellentiæ, seu perfectionis speciei: nam cum in utroque modo habeat terminum maximum, et finitum in tota multitudine, quam repræsentat, erit finitæ perfectionis intensivæ, licet multitudo repræsentata infinita sit. Non est tamen certum, quod versus imperfectum terminum illa multiplicatio in infinitum producatur, et magis dubium est, an inter duos terminos finitos possint multiplicari mediæ naturæ in infinitum, de quo alias. Tertio modo intelligi potest illa multitudo infinita habens certum terminum ex inferiori parte et versus superiorem partem in infinitum crescens sine termino maxime perfecto, sed in infinitum ad alium perfectiorem, et perfectiorem progrediens. Ac denique intelligi potest multitudo in infinitum ascendens et descendens ex utraque parte, ut in gradu angelico facile intelligi potest. Et in his modis facilius intelligitur multiplicatio infinita, præsertim ascendendo. Sed difficilior esse videtur repræsentatio illius multitudinis per speciem finitam, cum in objecto nullus sit terminus perfectionis finitæ. Nihilominus tamen non video claram repugnantiam in hoc, quod tota illa multitudo per unam speciem repræsentetur. Quia totum illud objectum simpliciter finitum

Digitized by Google

est, ergo per finitam speciem repræsentari potest. Item quia species finita potest repræsentare Deum, prout est in se quod multo plus est, quam illam multitudinem repræsentare. Item quia non oportet, ut talis species per infinitos gradus augeatur, ut in argumento objiciebatur, sed sufficit, ut sit indivisibilis entitas superioris naturæ et eminentioris entitatis, licet in illo gradu finita sit.

15. *De potentia tamen ordinaria aliter sentiendum.*—Nihilominus tamen addo, inter species connaturales Angelorum non dari, nec naturaliter dari posse speciem, quæ repræsentet multitudinem infinitam non terminatam ad aliquod extremum finitum, et in illo ordine summe perfectum. Declaratur, et probatur, quia nullus Angelus cognoscit se, vel superiorem Angelum per universalem speciem, quia se cognoscit per suam essentiam, tanquam per speciem sibi adæquatam respectu illius actus, quo se cognoscit, et comprehendit. Et consequenti ratione quemlibet superiorem Angelum cognoscit per singulares species, unumquemque videlicet per propriam, et particularem: quia superior Angelus respectu inferioris est objectum excedens aliquo modo virtutem ejus, et ideo tam actus, quam species repræsentans unum Angelum superiorem, sunt adæquata virtuti Angeli inferioris, ac propterea respectu superiorum non dantur inferiori Angelo universales species sed particulares. Quæ ratio etiam de æqualibus probat, ut statim amplius exponam. Hinc ergo fit, ut species universales Angelorum semper habeant terminum, ascendendo in perfectione rerum, quas repræsentant, quia si species universalis repræsentat Angelos, vel solos, vel cum aliis rebus, omnes erunt minus perfecti, quam ipse Angelus, cujus sunt species; si vero repræsentet res alias inferiores Angelis, etiamsi infinitas syncathegotematice repræsentet, omnes continebuntur infra totum ordinem angelicum et infra infimum Angelum, ergo nunquam potest species intelligibilis connaturalis Angelo repræsentare infinitam rerum multitudinem ascendendo in infinitum simpliciter in gradu perfectionis, sed solum quatenus sub certo aliquo termino tantæ perfectionis procedi potest in infinitum, vel in individuis æque perfectis, vel in speciebus inæqualibus, et semper minus perfectis versus infimum gradum.

16. *An, et ad quæ objecta restringantur species universales Angelorum. — Resolutio bimembris.*—Et hinc obiter potest definiri dubium incidens, nimirum, esto Angelus habeat species universales, an necessarium sit omnes ejus species esse universales, vel possit simul aliquas particulares habere: et si in hoc est aliqua varietas, quæ ratio illius reddenda, seu quæ regula in ea servanda sit. Respondeo breviter, inter species Angelorum quasdam esse naturaliter inditas, quæ res ordinis naturalis repræsentant, alias esse acquisitas per actionem creati objecti, quæ internos, et liberos actus mentis repræsentant, aliæ vero esse possunt species supernaturalis ordinis divinitus supra debitum naturæ infusæ, et res supernaturales repræsentantes. Hic de primis tantum agimus, et in eis regula tacta in universum vera videtur, scilicet, unumquemque Angelum, qui per universales species cognoscit, habere illas de omnibus inferioribus rebus, et de solis illis: nam res æquales, et superiores per particulares species cognoscit. Ratio prioris partis affirmantis est, quia supposita capacitate universalium specierum, eadem est ratio universalitatis earum respectu omnium rerum inferiorum; ergo omnes cognoscit Angelus per universales species. Consequentia est clara, quia non est constituenda diversitas sine fundamento. Antecedens autem probatur, quia ratio universalitatis talium specierum est excellentia virtutis intellectivæ Angeli respectu inferiorum objectorum, ut dictum est. At hæc ratio in omnibus locum habet, ergo. Probatur minor, quia nulla species repræsentans unam tantum rem inferiorem est adæquata lumini intellectus superioris Angeli, ergo omnes tales species infunduntur Angelo universales, id est, res plures simul repræsentantes. At vero pars altera negativa, seu exclusiva in fine superioris capitis probata est, et ex contraria ratione facile ostenditur, quia sicut propria essentia Angeli est quasi particularis species ad cognoscendum seipsum, quia illud objectum est quasi adæquatum tali potentiæ, ita quilibet Angelus eamdem servat proportionem æqualitatis ad intellectum alterius Angeli sibi æqualis, si illum habet, ergo unumquemque Angelum talem cognoscit alius Angelus per particularem speciem ejus, et a fortiori de quolibet perfectiori Angelo idem concluditur. Et ita ratio differentiæ inter utramque partem in promptu est, quia repræsentatio, et cognitio unius rei perfectioris ordinis, vel speciei, æquivalet pluribus inferioribus, seu minus perfectis, et ideo species particularis rei majoris, vel æqualis perfectionis cum ipso Angelo cognoscente æquivalet, vel excedit speciem universalem rerum inferiorum, ideoque licet de inferioribus

Digitized by Google

universales species recipiat, de superioribus, vel æqualibus particulares accipit. De speciebus etiam actuum liberorum, vel internorum, quas Angelus ab ipsis rebus cognitis acquirit, credimus species esse particulares, sicut de speciebus actuum præteritorum supra diximus, et de cogitationibus cordium infra dicemus. Quid autem de speciebus supernaturalium rerum ordinis gratiæ dicendum sit, infra tractando de illarum rerum cognitione videbimus.

CAPUT XV.

UTRUM ANGELI QUO SUPERIORES, EO PER SPECIES UNIVERSALIORES INTELLIGANT.

1. *In qua opinione procedat quæstio.* — Quæstio hæc non videtur habere locum in opinione eorum, qui Angelos per species intelligere negant, quia si species non habent, nec magis, nec minus universales illas habebunt. Quamvis autem hoc ita sit, similis quæstio in ea opinione tractari potest de specie expressa, seu de actu intelligendi, videlicet, an unus Angelus per unum actum, verbum, aut speciem expressam plura cognoscat, seu repræsentet, quam alius. Nam quoad hoc eadem est difficultas, præsertim quia infra ostendemus, de specie impressa, et actu in hoc esse cum proportione loquendum. Potius ergo omittendi sunt auctores, qui negant absolute species universales in Angelis, nam hi consequenter, et a fortiori negant species et actus magis, vel minus universales, sed quia ex eodem fundamento procedunt, non est, quod cum illis amplius disputemus. Deinde omittendi sunt, qui tantum ponunt in Angelis species a rebus acceptas : nam illi etiam in hoc pares faciunt omnes Angelos, et consequenter non admittunt in eis discrimen in specierum universalitate. Loquor autem de his, qui tantum species acquisitas ponunt : nam si qui ponunt acquisitas species singularium materialium, et de naturis universalibus ponunt species infusas, si in istis admittant universalitatem in repræsentando plures naturas, consequenter etiam poterunt illis speciebus tribuere universalitatem majorem, vel minorem pro diversitate perfectionis Angelorum, quibus infunduntur. Tertio prætermittenda est opinio Henrici, qui per contrarium extremum dixit, omnes Angelos cuncta intelligere per unam speciem æque universalem, vel potius universalissimam, talis enim est habitus scientialis, quem ille posuit in omnibus Angelis, ut in superioribus vidimus. Verumtamen et sine fundamento potuit talem habitum, ut supra ostensum est, et non minus gratis in illius universalitate omnes Angelos æquales facit, imo etiam contra rationem, ut proxime videbimus.

2. *Quid sentiat Vasquez in proposita quæstione.* — His ergo omnibus omissis, inter eos, qui universales species Angelis tribuunt, nullum theologum invenio, qui absolute negaverit, perfectiores Angelos per universaliores species intelligere. Solus Vasquez, 1 p., d. 203, quamvis absolute species neget, tamen ex hypothesi, illis positis, dicit, non posse cum fundamento affirmari, perfectiores Angelos per universaliores species intelligere. Quia etiamsi in hoc non possit repugnantia ostendi, ut ipse etiam concedit, non satis hoc est, ut asseramus, ita esse, quia non repugnat, nisi aliqua positiva ratione id ostendamus. Hic autem, ait, non solum non possumus ratione certa aliquid de hac varietate universalium specierum affirmare, verum nec probabili conjectura aliquid determinate judicare. Fundatur, quia licet ex majori et minori perfectione naturæ angelicæ inferatur major et minor perfectio in speciebus, non tamen sequitur quod hæc inæqualitas perfectionis in speciebus intentionalibus posita sit in majori vel minori universalitate, quia potest illa inæqualitas esse in meliori et perfectiori modo res easdem repræsentandi. Imo etiamsi istæ species infundantur a Deo, ait ab ejus voluntate pendere, quod magis vel minus perfectas species diversis Angelis infuderit, quia cum æquali specie posset perfectior Angelus perfectius intelligere.

3. *Refellitur.*—Sed hic auctor imprimis non loquitur consequenter, et ad hominem possumus contra illum argumentari, quia in superiori disputatione dixit, suppositis speciebus, non esse negandas Angelis universales species, quia possibiles sunt sine contradictione. *Quod si fieri possunt* (inquit) *id, quod majoris perfectionis est, Angelo denegari non debet, ita ut quo perfectiores Angeli sint, per pauciores species intelligant.* Quibus in verbis expresse affirmat non solum universalitatem specierum, sed etiam in illa varietatem cum proportione ad perfectionem naturæ angelicæ esse admittendam, si non repugnet, quæ est communis sententia, ut videbimus: cur ergo gravissimis theologis tribuit, quod sine probabili conjectura locuti sunt, vel quomodo ipse affirmare ausus est, quod nec probabili ratione conjectari posse postea dixit? Deinde supposita non repugnantia talium specierum magis et minus

Digitized by Google

universalium, non solum ratione probabili, sed etiam veluti ex terminis credibilibus statim apparet, species illas juxta proportionem naturarum angelicarum distribuendas fuisse.

4. *Vera conclusio affirmans. — Probatur ex D. Dionysio. — Vasquii expositio ad citatum locum Dionysii.* —Igitur generatim ac simpliciter loquendo, affirmari potest et debet, Angelos perfectioris naturæ et intellectualis luminis excellentioris per universaliores species intelligere, ac subinde superiores Angelos eamdem rerum multitudinem per pauciores species cognoscere. Ita D. Thomas, dicta q. 55, art. 3, et sequuntur ibi Cajetanus et reliqui fere moderni expositores, Capreolus, in 2, d. 3, quæst. 2, art. 1, concl. 8, et art. 3, ad argumenta contra illam, Ferrariensis 3, contra Gent., cap. 98, in ultimo dubio ad argumenta contra tertiam conclusionem, Ægidius, in 2, d. 3, 2 part. distinct., quæst. 2, art. 2, dubio 3 et 4, et ibi Argentina, quæst. 2, art. 4, in ultima ejus parte, Malonius, disp. 13, sect. 2, et citatur etiam Hervæus ibi. quæst. 4. Omnes probant assertionem hanc ex Dionysio, c. 12, de cœlesti Hierarch., cujus verba sunt: *Cherubim ordo sapientiæ celsiori, scientiæque communicat, qui vero sub illis sunt sanctorum spirituum ordines, et ipsi sapientiæ participes sunt quidem, particularis tamen pro modo suo, atque inferioris.* Ubi docet inferiores Angelos inferiorem habere scientiam, in hoc specialiter, quod particularem illam habent, utique respectu superiorum. Respondet Vasquez, non vocare scientiam particularem, quia sit per species minus universales, quia de his speciebus nec verbum habet Dionysius, sed particularem vocare, quia est de paucioribus rebus: nam inferiores Angelitate pauciora sciunt, quam superiores. Et hoc confirmat ex translatione Perionii, qui ultima verba sic vertit: *Sed tamen ejus, quæ pars est ad illos, et quæ inferiorem locum tenet;* scientiam enim inferioris Angeli partem scientiæ superioris vocat ex parte objecti, quia est de rebus paucioribus.

5. *Improbatur.*—At in hoc sensu falsa esset scientia Dionysii: nam loquitur de scientia naturali Angelorum, in qua non est inæqualitas inter Angelos quoad multitudinem rerum scitarum ut est constans inter omnes theologos, et ex dictis hactenus satis constat. Imo etiam de scientia supernaturali et permanente (ut sic dicam) idem est, quia omnia, quæ habitualiter ac permanenter, supernaturaliter scire oportet, omnibus sanctis Angelis nota sunt, vel in Verbo, vel extra Verbum. Aliqua vero per speciales revelationes aliqui scire possunt, quæ non sint nota omnibus, de quibus esse solent speciales illuminationes, ut infra suo loco dicetur. Tamen neque Dionysius in illo loco de his tractat, neque in illis semper excedunt superiores Angeli inferiores: nam interdum potest revelari Angelo inferiori aliquid pertinens ad ministerium ejus, quod non omnibus Angelis superioribus revelatum sit, quia ad eorum opus non pertinebat, ut annuntiatio angelica, vel similia. Quod vero ad translationem spectat, cum textum Græcum non habeamus, imprimis dicimus, translationem Ambrosii Florentini, quam prius retuli, minoris auctoritatis non esse. Deinde addimus, translationem Perionii eumdem sensum admittere, et in illo accipiendam esse, ne falsam sententiam contineat: vel certe si scientia inferioris Angeli dicatur pars scientiæ superioris ex parte rerum cognitarum, intelligendum id est de scientia actuali, quæ est tota simul, non de habituali, quæ successive potest varias res contemplari, sic enim comparando scientias actuales, vere dici potest inferior Angelus, cæteris paribus, pauciora actu cognoscere, quam superior, nihilominus tamen in scientia habituali non est inferior in dicto sensu, quia omnia, quæ superior scit, inferior contemplari potest, licet pluribus actibus. Et ita idem sensus redit, sive actualis scientiæ pars, vel partialis, sive particularior appelletur. Quia vero species per se ad habitualem scientiam pertinent, ideo ratione specierum non potest dici particularis scientia inferioris Angeli, nisi quia per species magis particulares habetur. Quod autem dicitur, Dionysium nihil de speciebus docuisse, licet sub eo nomine verum fortasse sit, sub nomine scientiæ, vel radii, ac luminis illas comprehendit. Nec enim negare possumus, quin Dionysius scientiam etiam habitualem tribuat Angelis, cum non senserit, omnia, quæ sciunt, semper actu contemplari, ut infra videbimus. Scientia autem habitualis non est sine speciebus, ut dixi. Ac denique si de actu scientiæ angelicæ Dionysius sensit, in inferiori Angelo esse partem, vel particularem respectu superioris, hoc nobis satis est, ut consequenter ad doctrinam ejus etiam in speciebus sit ponenda eadem differentia, sive Dionysius de speciebus locutus fuerit, sive non fuerit, quia species proportionem ad actus servant.

6. *Dionysii locus alter inducitur. — Prædicti loci evasio, nec fundamentum habet, nec vim illius enervat.*—Allegatur etiam Dionysius in eod. lib., cap. 15, ubi exponens metaphori-

Digitized by Google

cam Angeli repræsentationem sub figura hominis, eamque metaphoram ad singula membra hominis applicans, de dentibus sic inquit: *Porro dentes divisionem indultæ sibi perficientis alimoniæ, alentisque perfectionem exprimere credimus. Quælibet enim substantia spiritualis, quam ab angustiore perceperit unicam, et uniformem intelligentiam, provida virtute dividit, atque multiplicat, dum inferiorem quoque pro captu suo promovet, atque subtollit.* Ubi aperte docet, superiorem Angelum unica intelligentia percipere, quam in plures multiplicat in Angelo inferiori, ut ab illo percipi possit: ergo docet, superiores Angelos universaliorem scientiam habere, ac proinde etiam universaliores species, ut argumentati sumus. At respondet dictus auctor, loqui Dionysium ibi de supernaturali cognitione Angelorum, quam per divinam revelationem accipiunt, et de illa docere superiorem Angelum plura cognoscere unico conceptu, quæ inferior pro captu illius in plures conceptus distribuit. Sed fortasse sine causa limitatur sermo Dionysii: sed demus, loqui Dionysium de supernaturali cognitione, quæ ex divina revelatione ad inferiores Angelos per illuminationem superiorum descendit. Inde tamen imprimis sumo argumentum ad cognitionem naturalem: nam cognitio supernaturalis infunditur modo naturæ accommodato, quia unum quodque recipitur ad modum recipientis: sic ergo in revelatione supernaturali Angelus superior unico conceptu plures percipit, quas inferior non nisi pluribus potest commode concipere: profecto magnum argumentum est, connaturalem modum cognoscendi superioris esse simpliciorem, et universaliorem in hoc, quod plura uno actu, ac subinde uno principio proximo, seu una specie ex natura sua cognoscit. Deinde sumo etiam hinc indicium ad explicandam mentem Dionysii in priori loco, et similibus, ubi cognitionem inferioris Angeli comparatione superioris particularem, vel quasi partem vocat: nam profecto ita loquitur, quia cognitio inferioris magis divisa est, et quasi in partem distributa respectu perfectioris conceptus superioris Angeli: eodem ergo modo se habent species, quæ conceptibus commensurantur. Et ita potest hæc sententia confirmari ex his, quæ cap. 7, de cœlesti Hierar., de prima Hierarchia, et excellenti, ac universali modo cognoscendi, ejus idem Dionysius tradit: item ex his, quæ de anima, et intelligentiis docet, cap. 7, de divin. Nominib., ubi animæ naturale esse dicit, *per signa inferiora, et dividua cognoscere*, angelicam vero naturam universalius cognoscere, et plura in unum colligere.

7. *Ratione etiam probatur conclusio.* — Ratione probatur eadem sententia, supposita priori quod Angeli habeant species universales, et cum proportione argumentando. Ideo enim gradus angelicæ naturæ universales species habere creditur, quia et illæ species possibiles sunt, et perfectiores, et illa perfectio est satis consentanea excellentiæ angelicæ naturæ in gradu suo, et non est, cur illi denegetur, sed cum eadem proportione universaliores species possibiles sunt, et perfectiores, quam minus universales, et illa major perfectio est consentanea majori excellentiæ Seraphinorum, vel Cherubinorum, verbi gratia, ergo non est, cur illis denegetur respectu interiorum. Neque enim satis est dicere, sufficienter salvati posse majorem perfectionem sine majori universalitate, quia potest esse major perfectio quasi intensiva, sine plurium rerum repræsentatione. Si enim hæc evasio admittenda est, profecto nulla universalitas in speciebus angelicis inde probari poterit, sicut per similem objectionem Scotus intendit. At vero qui universales species admittit, illa evasione non obstante, profecto, consequenter loquendo, non potest illa uti ad rationem factam evacuandam, cum eadem ratio, et proportio servetur: Unde dicendum est, non minus pertinere ad excellentiam intellectualis naturæ, unico, ac simplici principio plura concipere, ac penetrare, quam singula clarius, ac exactius cognoscere. Imo eo ipso quod species universaliorem habet repræsentationem, requirit lumen altius, et actum etiam superiorem, ac proinde excellentiori modo singula repræsentantem, ergo perfectior virtus superioris Angeli hunc etiam excessum in universalitate simul cum aliis requirit, nec est, cur illi denegetur.

8. *Confirmatur deinde.* — Et confirmatur, nam Deus, quia est summe intellectivus, non solum clarissimum, sed etiam universalissimum, ac simplicissimum cognoscendi modum habet, et Angeli quia in gradu intelligendi Deo proxime accedunt, illas omnes perfectiones intelligendi simul cum universalitate aliquo modo participant, ergo eadem ratione illi Angeli, qui in essentiali perfectione Deo propinquiores sunt, universalitatem, ac simplicitatem cognitionis simul cum aliis proprietatibus perfectæ cognitionis magis participant, ergo etiam habebunt principia cognoscendi, seu species universaliores. Denique inter homines

Digitized by Google

excellentia ingenii non solum in claritate, sed etiam in universalitate aliquo modo commendatur, quia majus acumen intellectus in eo etiam consistit, quia ex uno principio plura cognoscit; et causa excellentior per unam virtutem plura efficit, et virtus quo excellentior, eo est universalior: cum ergo non idem cum proportione de speciebus Angelorum superiorum sentiemus? Profecto hæc omnia attente considerata, plus faciunt, quam verisimilem conjecturam.

CAPUT XVI.

QUOMODO VARIETAS IN SPECIERUM UNIVERSALITATE DIVERSIS ANGELIS CONVENIAT.

1. *Non est quæstio de diversis Angelis numerice tantum.—Sed diversis genere vel specie.* — In applicanda regula indefinite tradita ad superiores et inferiores Angelos magna est inter doctores difficultas. Prius vero quam illam proponam, suppono, non esse quæstionem de Angelis tantum numero differentibus, si juxta nostram sententiam aliqui tales sunt sub omnibus speciebus ultimis Angelorum. Nam inter illos sine dubio nulla est varietas in universalitate specierum, sed omnes Angeli ejusdem speciei ultimæ species habent æque universales vel particulares. Quia vel omnes sunt absolute et simpliciter æque perfecti, et sic non habet in eis locum ullo modo regula proposita: vel licet inter illos sit aliqua inæqualitas in perfectione individuali, illa non sufficit ad inæqualitatem in universalitate specierum, quia species magis et minus universales essentialem diversitatem habent, quia universalior species altioris rationis est, et inferiores ac particulares species quasi eminenter continet. At vero individuales substantiæ licet inæquales secundum numerum sint, non habent actus, vel principia operandi specie diversa, sed ad summum magis vel minus perfecta in entitatibus singularibus, sicut de animabus et intellectibus humanis multi opinantur. Est ergo quæstio de Angelis essentialiter differentibus, inter quos, ut in præcedenti libro notavimus, potest esse differentia specifica, vel sub proximo genere ultimo, vel sub genere subalterno remoto aut remotiori: nam prior esse censetur inter Angelos ejusdem ordinis vel aliquos, aliæ possunt inter varios ordines vel hierarchias cogitari, ut in eodem libro primo late tractatum est. Est ergo nunc quæstio, an differentia in universalitate specierum, sit inter Angelos differente specie, vel solum inter differentes genere proximo aut remoto, seu inter Angelos diversarum hierarchiarum, aut ordinum, aut alio simili modo.

2. *Prima sententia asserens de diversitate solum generica.*—Hoc posteriori modo opinatur Ferrariensis supra, explicando tertiam conclusionem D. Thomæ, quia (ut ait) non est necesse, ut omnes Angeli sub eodem proximo genere contenti, licet specie differant, per pauciora principia intelligant, eo ipso quod perfectioris speciei sunt. Sicut non est necessarium, ut animalia perfectiora per pauciores sensus intelligant. Et fuit hæc opinio Hervæi supra, articulo quarto, qui loquitur de Angelis differentibus specie sub eodem genere proximo, et de illis dicit, posse omnes intelligere per species æque universales, inter eos vero, qui differunt genere proximo, dicit inveniri differentiam in specierum universalitate. Et in eamdem sententiam inclinat Ægidius supra ad quartum dubium, imo sentit, etiam Angelos diversorum generum proximorum posse per species æque universales intelligere. Et a posteriori id probat, quia alias si omnis Angelus quo superior eo universaliores species, ac subinde numero pauciores haberet, ascendendo per gradus, seu naturas Angelorum, facile deveniremus ad Angelum cognoscentem omnia per unam speciem, et consequenter superior illo vel per nullam speciem cognosceret, vel non per universaliorem, quam alius minus perfectus.

3. *Secunda sententia afferens de specifica etiam diversitate.* — Nihilominus contrariam sententiam docet Capreolus supra ad argumentum contr. 7 conclus., et Cajetanus, dicto art. 3, et sequuntur frequentius moderni Thomistæ, et expositores D. Thomæ, in dicto art. 3. Quia divus Thomas ibi simpliciter, et indefinite loquitur, dicens, *Angelos, quo superiores sunt, eo per universaliores species intelligere, quia sunt similiores Deo;* quæ verba, et ratio cum eadem proportione ad omnes Angelos in essentia perfectiores applicantur. Idem habet, quæstione 8, de Verit., art. 40. Expressius tamen ita declaravit hæc loca in quæstione disputata de Anima, art. 7, ubi in corpore dicit: *In substantiis spiritualibus ordo graduum diversarum specierum attenditur secundum comparationem ad primum agens, quod est perfectissimum, et ideo in eis prima species est perfectior secunda, et sic deinceps usque ad ultimam.* Et cum eadem proportione concludit: *Quanto*

Digitized by Google

substantia spiritualis fuerit primo agenti propinquior, tanto in sua natura simplici perfectione habet bonitatem suam, et minus indiget inhærentibus formis ad sui completionem. Et hoc quidem (ait) *gradatim producitur usque ad animam humanam*, etc. Et in solutione ad 5, id repetit, dicens, *In diversis Angelis esse species intelligibiles diversas, et quanto unusquisque est Deo propinquior, tanto habere formas intelligibiles magis elevatas et virtuosiores ad plura cognoscenda.* Est autem advertendum, D. Thomam loqui absolute de omnibus, et singulis Angelis, quia supponit omnes esse specie diversos. Nos autem cum proportione loquimur de singulis speciebus Angelorum, et omnes Angelos unius speciei quantum ad præsentem quæstionem attinet, tanquam unum reputamus, et in hoc sensu eisdem verbis semper utemur. Unde potest hæc sententia confirmari ex Dionysio supra, quatenus sentit, omnem Angelum etiam infimum per pauciores, vel universaliores species intelligere, quam animam rationalem: nam eadem ratione Angelus proxime superior infimo per universaliora principia, quam ille, intelliget, et sic de cæteris.

4. *Approbatur secunda sententia.* — Inter has opiniones major est incertitudo, et ambiguitas, quam in generali assertione capitis præcedentis. Quoniam ea, quæ sunt universaliora, et magis confusa, facilius, ac proinde certius assequimur, ut quod inter Angelos sit essentialis differentia fere certo credimus, an vero hæc sit inter singulos, vel quanta, aut qualis sit, valde est ambiguum. Ita ergo licet in præsenti multo sit probabilius, in Angelis non solum esse universales species, sed etiam in hac universalitate aliquam esse inter eos varietatem, magis obscurum et ambiguum est, quanta sit hæc varietas, vel quomodo ad diversas species, vel ordines Angelorum applicanda sit. Nihilominus tamen absolute censeo probabilius, omnes Angelos, quo in essentia sunt perfectiores, eo intelligere per species universaliores. Quia omnis Angelus etiam infimus intelligit per species aliquo modo universales, ergo semper Angelus superior intelligit per species universaliores. Antecedens patet ex dictis capite præcedenti, et specialiter declaratur, quia intelligendum imprimis est de propria universalitate, quæ in repræsentatione plurium rerum, et maxime substantiarum consistit : ut omittam aliam universalitatem minus propriam, quam alii ponunt, de qua infra dicam. Unde consequenter intelligendum est illud antecedens quoad species repræsentantes res inferiores, seu minus perfectas ipso Angelo intelligente : nam respectu perfectiorum aliud dicendum est, ut supra tetigi et paulo post iterum attingam. Et ita ratio illius antecedentis est, quia quælibet virtus angelica est superior hujusmodi rebus a se intelligibilibus, ergo comparatur ad illas, ut virtus universalis, quæ simul plures illarum comprehendere potest, ergo est capax specierum res hujusmodi specialiter repræsentantium, ergo cum illas species a rebus non accipiat, sed ab auctore naturæ inditas habeat, verisimilius est illas recipere universales, et suæ virtuti proportionatas. Hinc ergo probatur prima consequentia, quia quo unus Angelus alium in perfectione essentiali superat, eo habet virtutem universaliorem et efficaciorem, ergo potest plura simul, et uno actu comprehendere, ergo habet etiam species universaliores respectu eorumdem intelligibilium objectorum. Confirmatur, quia (ut Dialectici dicunt) sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, sed Angelus ex vi spiritualis gradus postulat universalitatem prædictam specierum, et ideo in omni specie etiam infima illam habet, ergo quo magis participaverit essentialem perfectionem et virtutem illius gradus, eo majorem universalitatem specierum postulabit. Denique alias non possemus cum fundamento affirmare, quemlibet Angelum etiam infimum per magis universales species cognoscere, quam animam rationalem, quia posset in alia perfectione claritatis, vel comprehensionis et non in universalitate illam superare, sicut prior sententia de Angelis inter se essentialiter differentibus philosophatur : atque ita tota universalitas specierum angelicarum periclitatur, ergo consequenter loquendo, hæc posterior sententia præferenda est.

5. *Ad exemplum primæ sententiæ in num.* 2. — *Quo gradus corporeus est perfectior, eo plures habet potentias.* — *In spiritualibus e contra.* — Nec exemplum de numero potentiarum, aut sensuum animalium, quod Ferrariensis objicit, magni momenti est, alioqui etiam contra ipsum concluderet, Angelos diversorum ordinum, vel generum esse æquales in universalitate, vel numero specierum, quia bruta perfecta sunt diversorum generum etiam remotorum, et veluti diversorum ordinum et quasi hierarchiarum (ut sic dicam) et nihilominus in numero sensuum non differunt, ut patet de terrestribus, volatilibus, aquatilibus, etc. Et deinde in his corporalibus (ut notat Ægidius) quo gradus est perfectior, eo plures

Digitized by Google

habet potentias, et non e contrario. Ut vegetabilia plures potentias habent, quam inanimata, et bruta, quam vegetabilia, et inter bruta plures habent perfecta, quam imperfecta, et homo plures, quam cætera. In spiritualibus vero e contrario accidit : nam quo ille gradus perfectior est, eo habet pauciores potentias, altioris tamen ordinis. Unde etiam fit, ut in numero potentiarum non sit diversitas in toto gradu intellectuali. Et ideo facile negatur consecutio, seu exempli similitudo, quia numerus potentiarum sequitur gradum rei, seu genus aliquod valde superius : modus autem operandi per singulas potentias, sequitur propriam rei essentiam, et speciem : multitudo autem, seu universalitas specierum est accommodata modo operandi, et ideo sequi etiam potest specificam rationem, ac perfectionem essentialem.

6. *Tractatur ratio a posteriori ex Ægidio in eodem n. 2. — Ripæ sententia de universalitate specierum in repræsentando.* — Difficilior objectio est, quam tetigit Ægidius, quæ in hoc consistit, quod non videtur posse hæc tanta varietas in universalitate specierum in omnibus Angelis salvari, quin perveniatur vel ad aliquem cognoscentem sine specie, vel ad aliquos inæquales in natura, et nihilominus æquales in numero, et universalitate specierum. Potest autem hæc difficultas dupliciter expediri. Primo negando utramque sequelam. Ad rationem autem reddendam, et rem totam magis explicandam, suppono universalitatem hanc specierum angelicarum non esse ad repræsentationem plurium quidditatum per singulas species limitandam. Dicunt enim aliqui, omnes Angelos habere species universales in repræsentando plures rerum quidditates, seu specificas naturas, et in hac universalitate superare Angelum superiorem quemlibet inferiorem. Et attribuunt D. Thomæ, eo quod dixerit, *species Angelorum esse universaliores, quasi ad plura se extendentes unamquamque earum*, quia sub nomine plurium non putant posse intelligi individua, sed essentias, seu quidditates, quia commune est omnibus Angelis, ut omnia individua ejusdem speciei ultimæ per eamdem intentionalem speciem cognoscant, ergo differentia in universalitate necessario esse debet in pluralitate quidditatum repræsentatarum.

7. *Rejicitur.* — Sed hæc sententia falsa est, et falsum fundamentum gratis supponit, nimirum omnia individua ejusdem naturæ cognosci a quocumque Angelo etiam infimo per unam speciem : unde enim hoc constat ? aut quo fundamento tam universalis repræsentatio, et cognitio omnibus Angelis etiam infimis tribuitur ? Præsertim quia supra dixi, species Angelorum non repræsentare per se primo naturas communes, specificas, vel genericas, sed singularia, in quibus et in unoquoque illorum rationes universales, et communes repræsentant, ergo intentionalis species repræsentans res singulares, non repræsentat naturam communem, ut primarium, vel adæquatum objectum, ut etiam probatum est, ergo non est necesse, ut species repræsentans naturam communem in uno, vel in duobus individuis, repræsentet illam in omnibus, nulla enim ratio talis necessitatis reddi potest. Præterea si species repræsentans quædam iudividua unius naturæ, necessario repræsentare omnia, profecto eadem necessitate repræsentabit omnia possibilia ; quod isti non admittunt. Sequela probatur, tum quia quod individua sint aliquando futura, vel non sint, extrinsecum est ad repræsentationem speciei, ergo non est major ratio, cur ab intrinseco magis hæc, quam illam necessario repræsentet : tum etiam quia si aliqua ex illis possibilibus fierent, per eamdem speciem cognoscerentur, ergo signum est, per illam repræsentari. Antecedens patet, nam si detur oppositum, jam esset necessaria nova species ad repræsentanda illa individua, ergo individua ejusdem naturæ possunt repræsentari per distinctas species, ergo idem potest nunc contingere circa individua, quæ aliquando futura sunt.

8. *Vera doctrina de prædicta universalitate.* — Dico ergo, ad hanc universalitatem sufficere, quod una species repræsentet plura singularia, sive ejusdem naturæ specificæ, sive diversarum. Dico etiam non esse necessarium, ut species repræsentans plura individua ejusdem essentiæ, omnia similia repræsentet. Unde ulterius addo, in eodem Angelo posse inveniri species magis, et minus universales, quando cætera non sunt paria : ut, verbi gratia, potest infimus Angelus plures species universales equorum habere, quarum singulæ repræsentent plures equos, nulla tamen omnes, nec in quocumque numero, sed per unamquamque illarum decem, vel viginti, verbi gratia, et nihilominus, non habere species leonis tam universales, quia leones sunt perfectiores in natura, et ideo pauciores possunt simul cognosci per unum actum, et per unam speciem repræsentari, et sic de aliis. Idcoque quando fit comparatio in universalitate, debet

Digitized by Google

fieri cæteris paribus ex parte objectorum intelligibilium. Atque ita ad veritatem dictæ sententiæ, et assertionis satis est, quod Angelus superior plura individua ejusdem naturæ cognoscat per unam speciem, quam inferior, et hoc modo posset verificari assertio in omnibus Angelis, quamvis nullus eorum etiam supremus haberet species universales repræsentantes simul plures quidditates, seu plura individua specie differentia, verbi gratia, leonem, et equum. Quia ut species sit universalis, satis est quod per eam multa simul cognosci possint, ergo ut sit universalior, satis est quod in eodem ordine, seu in eadem specie plura repræsentet. Accedit, quod species repræsentans plura individua ejusdem speciei, non videtur posse extendi ad repræsentanda etiam individua alterius naturæ specificæ, nisi prius repræsentet omnia individua in natura specifica similia. Quia quo hæc similiora inter se sunt, eo videntur facilius posse per eamdem speciem repræsentari, quod non tantum de aliquando futuris, sed etiam de omnibus possibilibus procedit, quia (ut sæpe dixi) esse, vel non esse futurum, extrinsecum est, et impertinens ad intrinsecam speciei repræsentationem. Non videtur autem necessarium, quod aliquis Angelus etiam supremus habeat species repræsentantes ita universales, ut omnia individua possibilia unius speciei repræsentent, quia illa sunt infinita, et non est necesse, ut species repræsentet infinita, ergo eadem ratione necessarium non est, ut una species etiam supremi Angeli repræsentet plures quidditates, sed satis est, quod singulæ species ejus repræsentent plura individua sub quacumque natura specifica, quam species inferiorum, et idem est cum proportione de cæteris.

9. *Respondetur jam ad rationem Ægidii.— Ad locum D. Thomæ allatum a Ripa in n.* 6.— Sequendo igitur hunc dicendi modum, facile solvitur difficultas ab Ægidio, et aliis tacta, quamvis enim Angeli quo perfectiores, eo universaliores, ac proinde pauciores earumdem rerum habeant species, nihilominus non sequitur perveniendum esse ad Angelum, qui omnia extra se per unam speciem intelligat: nam omnes Angeli saltem habent tot species intelligibiles, quot sunt essentiæ specificæ, seu quidditates rerum, quas intelligunt, et nihilominus de singulis quidditatibus omnes superiores habent universaliores, et pauciores species respectu individuorum ejusdem naturæ, seu speciei, seu respectu totius potentialitatis uniuscujusque naturæ specificæ, et quia hæc potentialitas, seu multiplicatio individuorum sub una specie in infinitum procedit, ideo fieri potest, ut nunquam perveniatur ad supremum Angelum, qui unamquamque quidditatem per unam tantum speciem intelligat, sed per plures. Quod si urgeas, saltem in individuis aliquando futuris esse certum terminum finitum, et ita posse perveniri ad Angelum, qui omnia illa individua per unam speciem cognoscat. Respondeo, tunc alium Angelum illo superiorem cognoscere etiam illa individua per unam speciem, sed universaliorem, quia repræsentabit non solum futura individua, sed etiam aliqua ex possibilibus: nam licet species repræsentans possibilia per se non debeatur Angelo, non est tamen inconveniens, quod ex consequenti, et ex abundantia perfectionis ipsius speciei, ejus repræsentatio etiam ad individua possibilia extendatur. Atque hoc modo licet contingere possit, quod aliqui Angeli inæquales in perfectione cognoscant omnia, quæ sunt per æqualem numerum specierum, nihilominus semper Angelus superior cognoscet per universaliores species per extensionem ad repræsentationem rerum possibilium. Quem modum dicendi quoad hanc partem etiam Capreolus indicavit. Neque obstabit, quod D. Thomas non solum dicit, Angelum superiorem intelligere per universaliores species, sed etiam per pauciores: nam id intelligendum est, quando cætera paria sunt ex parte rerum repræsentatarum, nimirum, quia eadem sunt in numero, et perfectione.

10. *Ampliatur expositio de universalitate specierum.* — Denique ne juxta hunc dicendi modum universalitatem specierum angelicarum in repræsentando, ad solam repræsentationem plurium individuorum ejusdem naturæ per eamdem speciem limitare videamur, addo, fortasse etiam habere species repræsentantes plures quidditates. Unde probabile olim censui, quod non video ab aliis probari, in infimo ordine Angelorum solum esse universalitatem specierum quoad repræsentationem individuorum cum proportionata varietate intra illum gradum. In Angelis vero altioris ordinis dari etiam species universales repræsentantes plures naturas in sola specie ultima, et intra proximum genus differentes: non tamen repræsentando per unam speciem omnes naturas specificas illius generis, sed aliquas et plures, vel pauciores, juxta modum perfectionis, et cum proportionali varietate, et sic ascendendo cum proportione per species universaliores in ordine ad res multas plusquam specie

Digitized by Google

ultima differentes, et sub generibus magis, vel minus remotis contentas. Nam hoc totum non involvit repugnantiam, et consonat perfectioni Angelorum, et his, quæ de illorum convenientiis, et differentiis essentialibus diximus : nam optime illa distinctio per hos varios cognoscendi modos explicatur. Et ita etiam cessat difficultas tacta : nam cum in his speciebus, et generibus intermediis possit quidam processus in infinitum cogitari, et universalitas hæc specierum possit etiam ad quidditates possibiles nunquam futuras extendi, et illæ possint in infinitum multiplicari, nunquam erit necessarium pervenire ad Angelum, qui per unam speciem omnia extra se intelligat, et ita difficultas cessat.

11. *Altera responsio ad prædictam rationem Ægidii. — Unica species repræsentans omnia possibilia nulli creaturæ est connaturalis.* — Alter modus expediendi illam difficultatem est, concedendo priorem illationem argumenti, et negando posteriorem. Conceditur ergo, Angelum valde perfectum, vel qui supremus fuerit, posse per unam speciem omnia creata extra seipsum intelligere. Quia licet daretur talis species, finita esset, et respectu objectorum naturalium esset ordinis naturalis. Item quia si talis Angelus cognoscit omnes res creatas per tantum numerum specierum intelligibilium, ascendendo cum proportione facile deveniri poterit ad Angelum, qui per unam speciem res easdem cognoscere valeat. Quapropter cum D. Thomas 3, contr. Gent., cap. 98, negare videtur esse possibilem talem speciem, loquitur de una specie repræsentante omnia possibilia simpliciter, de qua verisimilius est, non esse possibilem secundum naturæ ordinem, quia nec esse potest connaturalis alicui Angelo, quia omnis Angelus determinatæ, ac finitæ perfectionis est, illa vero species excederet proportionem ad quamcumque determinatam, ac limitatam naturam. Unde si talis esset Angelus, esset profecto supremus inter omnes possibiles, qui tamen dari non potest, ut nunc suppono. An vero talis species in supernaturali ordine possibilis sit, alibi est disputatum, ut in capite 13, num. 12, tetigimus. Verumtamen illa species, quæ repræsentet omnia creata, vel creanda in aliquo tempore, non excedit proportionem finitæ, ac limitatæ naturæ, et ideo non videtur repugnare pervenire ad Angelum ita perfectum, ut omnia extra se, et Deum per unam speciem intelligat. Imo addit Cajetanus, nunc supremum Angelum ita intelligere : sed hoc magis incertum est, et sine dubio non potest ostendi necessarium, quia licet inter Angelos specie differentes semper superior intelligat per universaliores species, nihilominus in infimo Angelo quoad naturam potest esse tanta multitudo specierum intelligibilium, et tam parva universalitas uniuscujusque speciei, ut licet in omnibus superioribus fiat diminatio specierum, adhuc in supremo plures esse valeant, quod et unusquisque facile cogitare potest, et cum pendeat ex dispositione divinæ providentiæ, non est difficile intelligere, potuisse Deum universa hoc modo disponere, et ad hunc ordinem naturalem capacitatem Angelorum adaptare. Tamen sicut hoc possibile fuit, ita non repugnat, nec videtur inconveniens, quod de facto supremus Angelus naturalia omnia per unam speciem cognoscat, nec est incredibile id fecisse Deum ad ostensionem potentiæ suæ, et ut infra naturæ ordinem se summo quodam modo communicaret.

12. *Ad inconveniens in ratione Ægidii allatum in fine numeri tertii.* — Non tamen hinc sequitur aliud inconveniens, quod in posteriori parte rationis Ægidii inferebatur, superiorem, scilicet, Angelum vel per nullam speciem cognoscere, vel non per pauciores species, quia non possunt esse pauciores species, quam una et consequenter non cognoscere per universaliores species, nihil enim horum sequitur. Ad quod explicandum recolendum est, quod supra dixi, hanc universalitatem specierum solum esse respectu rerum inferiorum, non vero respectu superiorum, vel æqualium Angelorum. Nam ex hoc principio infertur, ut detur aliquis Angelus cognoscens per unam speciem omnes res alias præter seipsum, necessarium esse, ut ille nec superiorem habeat, nec æqualem, quia si illos habeat, licet omnia infra se per unam speciem cognoscat, oportebit, ut tot alias species intelligibiles habeat, quot Angelos æquales et superiores habet : ergo si supponatur aliquis Angelus omnia extra se per unam speciem cognoscens, consequenter supponendum est, nullum superiorem habere : imo nec habitum esse, non solum quia secundum legem ordinariam Angeli omnes simul creati sunt, nec in eorum creatione futura est successio, quantum ex doctrina fidei intelligimus, sed etiam quia licet daremus, Angelum alium supra omnes creatos Angelos fore creandum, illius speciem habuissent innatam Angeli a principio, ut supra cum D. Thoma dixi, quia receperunt Angeli species innatas rerum omnium aliquando futurarum. Ergo si crean-

Digitized by Google

dus esset Angelus superior omnibus jam creatis, eo ipso supremus Angelus nunc creatus non cognosceret omnia extra se per unam speciem, quia saltem haberet duas, unam Angeli superioris creandi, et aliam reliquarum rerum. Unde tandem concluditur, nunquam posse ascendendo perveniri ad Angelum, qui vel sine specie cognoscat alia a se, vel qui non per pauciores species omnia cognoscat, quam alius sibi inferior in essentia. Nam inferior ultra species rerum inferiorum semper habet aliam speciem sui superioris, quam ipse superior non habet, cum per suam substantiam se intelligat.

13. *Replicatio.—Expeditur.*—Dices, saltem sequitur, Angelum inferiorem cognoscere omnia alia a se per speciem æque universalem ac superiorem Angelum, quod non minus repugnat dictis, quam cognoscere per æqualem specierum numerum. Sequela patet, quia uterque cognoscet omnia sibi inferiora per unam speciem. Hoc autem repugnare probatur, quia si Angelus in natura superior inferiorem superat in universalitate specierum, de omnibus rebus et objectis debet universaliores species habere, quia omnes et singulæ species debent esse proportionatæ lumini ejus, cui infunduntur. Respondetur tamen facile, negando sequelam, quia dato Angelo cognoscente omnia alia a se per unam speciem, per illam speciem non cognoscet seipsum: at superior Angelus cognosceret illum proxime inferiorem sibi simul cum aliis rebus omnibus per unam speciem, et ita licet uterque cognosceret omnia sibi inferiora per unam tantum speciem, nihilominus illa species in superiori esset universalior, quia plus aliquid repræsentaret, nimirum ipsum Angelum inferiorem.

14. *Ulterioris instantiæ solutio.* — Sed instabis: nam saltem ille Angelus inferior cognoscet superiorem per unicam speciem, sicut Angelus ipse inferior cognoscit se per suam essentiam. Respondeo, hoc nullum esse inconveniens, quia superior Angelus altiori modo se cognoscit, scilicet per essentiam suam, et non per speciem comparatio autem in universalitate inter proprias species, et cognitiones, quæ ab illis procedunt, facienda est. Imo addo, etiam duos Angelos inter se inæquales cognoscere tertium utrique superiorem per species particulares, id est, repræsentantes illum solum Angelum superiorem, quia respectu suorum superiorum nullus inferior Angelus est capax universalium specierum, ut supra dixi. Unde necessario sequitur, unumquemque Angelum inferiorem cognoscere omnes superiores suos per singulas species eorum, et quoad hoc nullam esse differentiam inter inferiores Angelos, etiamsi inter se inæquales sint. Neque hoc est inconveniens, aut repugnans dictis, quia non est necesse, ut in omnibus, et singulis speciebus intelligibus omnis Angelus superior excedat inferiorem quoad numerum rerum repræsentatarum, sed satis est, quod indefinite aliquas species habeat universaliores in illo modo repræsentandi. Item quia comparatio hæc in universalitate supponere debet in speciebus capacitatem universalis repræsentationis: nullus autem Angelus est capax universalium specierum respectu suorum superiorum, imo nec respectu æqualium, sed tantum respectu inferiorum, et ideo excessus in universalitate invenitur in speciebus quæ res inferiores repræsentant, non vero in his, per quas superiores vel æquales cognoscunt.

15. *Progreditur proxima solutio.* — Nihilominus tamen semper species superioris Angeli erit perfectior in Angelo proxime inferiori quam in remoto, seu minus perfecto, quia in unoquoque est juxta modum recipientis, et in eo, qui propinquius ad superioris perfectionem accedit, est principium perfectioris cognitionis. Sicut etiam supposita distinctione numerica inter Angelos, perfectiorem speciem intelligibilem habet unus Angelus alterius Angeli ejusdem speciei, quam inferior Angelus de eodem habeat, etiamsi neutra species sit proprie universalis in pluribus rebus repræsentandis, juxta ea, quæ diximus, quia unus Angelus perfectius, et exactius per suam speciem cognoscit sibi æqualem, quam inferior Angelus eumdem sibi superiorem cognoscat. Dices, hunc excessum cognitionis provenire ex lumine, non ex specie, ita enim contingit inter homines, per species æquales unum visum meliorem perfectius eamdem rem videre, vel intellectum acutiorem melius eamdem rem penetrare: sicut etiam melior artifex eodem instrumento effectum perfectiorem efficit. Respondetur imprimis, hoc ipsum in hominibus esse defectuosum, et minus perfectum: nam ad consummatam perfectionem pertinet, ut instrumentum sit proportionatum principali virtuti. Unde licet demus, meliorem artificem cum eodem instrumento perfectius operari quam artificem inferiorem, nihilominus idem melior artifex perfectius operaretur, cum instrumento aptiori, quam cum minus apto. Cum ergo in natura angelica omnia esse debeant ornatissima, et cum magna proportione,

Digitized by Google

quo meliori lumine Angelus cognoscit aliquod objectum, eo etiam habet speciem meliorem, perfectiorique modo repræsentantem idem objectum. Et fortasse etiam in visu, et intellectu hominis sicut est inæqualitas in perfectione individuali, ita etiam esse potest inter species visivas, aut intellectuales quia ab acutiori intellectu abstrahuntur subtiliores, et meliores, ac efficaciores, saltem per se loquendo, et nisi impedimenta intercedant.

16. *Thomistarum quorumdam responsio alia.* —Addunt etiam nonnulli ex Thomistis, non solum superiorem Angelum habere universaliores species indefinite, sed etiam universaliter, singulas species superioris Angeli esse universaliores singulis speciebus Angeli inferioris. Distinguunt autem duplicem universalitatem, unam in multitudine rerum repræsentatarum, aliam in modo repræsentandi eamdem rem, ita ut per illam possint plures rationes ejusdem rei cognosci, quam per aliam. Et de priori universalitate fatentur non esse necessarium ejus excessum in omnibus, et singulis speciebus superioris Angeli: quod non solum de speciebus repræsentantibus res superiores, sed etiam de speciebus rerum inferiorum aliqui infirmant. De posteriori autem universalitate aiunt, saltem excessum ejus necessarium esse in omnibus speciebus Angeli superioris respectu omnium rerum tam superiorum, quam inferiorum, quia superior Angelus, etiamsi per eamdem vel easdem species aliqua cognoscat, semper cognoscit plures rationes talium rerum, etiamsi res plures non cognoscat, et ita semper quoad hoc habebit aliquo modo universaliores species. Hanc distinctionem indicat divus Thomas, quæstion. 8, de Verit., art. 10, ad 2, et illa utitur Capreolus, supra ad 4, Aureoli ad expediendam difficultatem propositam, et sequitur Soncinius, in Metaphysica, quæstion. 60, ad 1.

17. *Displicet ex parte.* —Verumtamen doctrina hæc non recte accommodatur ad species, quas unusquisque Angelus de rebus se inferioribus habet. Quia respectu earum non potest species perfectioris Angeli repræsentare universalius (ut sic dicam) eamdem rem quam species Angeli minus perfecti, repræsentando nimirum perfectiori Angelo plures rationes illius rei, quam minus perfecto. Quia Angelus inferior per species de rebus se inferioribus cognoscit eas perfecte ex parte ipsarum rerum, quia non solum quidditative, sed etiam comprehensive res illas cognoscit, utique quantum ad essentiam, proprietates, totamque capacitatem naturalem illarum, ergo respectu talium rerum non potest species esse universalior in modo, sed esse debet in numero rerum repræsentatarum. Probatur consequentia, quia non satis intelligi potest, quomodo inter duas cognitiones comprehensivas ejusdem rei una sit universalior alia in modis, illæ ratione sunt intrinsecæ, et connaturales, vel extrinsecæ ordinis naturalis, vel extrinsece ordinis supernaturalis. Primæ necessario cognoscuntur per cognitionem comprehensivam, ut est per se notum, mediæ autem antequam rei adhæreant, etiam cognoscentur per easdem species, saltem ut possibiles, si tamen jam sint in re etiam cognoscentur per eamdem speciem, quia erit principium non tantum comprehendendi, sed etiam intuendi rem, ultimæ vero non cognoscuntur per species naturales, et ideo ad rem non faciunt, quia tam a superiori, quam ab inferiori Angelo ex vi specierum naturalium ignorantur, ut infra videbimus. Igitur major, vel minor universalitas specierum respectu inferiorum rerum, in multitudine rerum repræsentatarum ponenda est.

18. *Ex parte admittitur.*—At vero respectu Angelorum superiorum probabiliter defendi potest modus loquendi Capreoli : nam probabile est, Angelum inferiorem non comprehendere superiorem. Unde fit consequens, quod ex duobus inferioribus inter se inæqualibus, qui magis accedit ad Angelum utroque perfectiorem, magis etiam penetret naturam ejus et virtutem, ac operandi modum, ac proinde ut plures rationes, ac modos in ipso, vel in se, vel in ordine ad effectus, quos potest efficere, cognoscat, ergo consequenter etiam habebit speciem universaliorem dicto modo respectu illius Angeli superioris, quam Angelus seipso inferior habeat. Unde distinctio illa probabiliter acceptari potest, dummodo cum partitione accommoda singula ejus membra cum respectu ad res inferiores, vel superiores accommodentur. Nam respectu inferiorum est propria universalitas plurium rerum repræsentatarum: respectu autem superiorum est tantum in modo repræsentandi. Et præterea hic posterior modus non est certus, sed probabilis, quia non est certum, Angelum inferiorem non comprehendere superiorem, quod postea examinandum est.

19. *Ultima instantia.* — Sed superest ultima instantia, quia si supremus Angelus, qui nunc est, cognoscit omnia, quæ sunt infra ipsum, per unam speciem, ut supponitur et posito alio Angelo superiori isto, solum excederet

Digitized by Google

ipsum quoad universalitatem speciei, quia per unam speciem cognosceret et ipsum Angelum sibi proxime inferiorem, et cætera omnia ipsis inferiora : in numero autem specierum solum esset differentia, quia primus Angelus omnia præter seipsum per unam speciem cognoscit, secundus vero habet peculiarem speciem primi Angeli et alia omnia præter se, et superiorem per aliam speciem cognoscit : si hoc (inquam) ita est, ut a nobis respondendo dictum est, eadem ratione et proportione idem dicendum esset nunc de secundo Angelo respectu primi, et de tertio respectu secundi, et sic usque ad ultimum. Atque ita ultimus Angelus per unam tantum speciem omnia, quæ infra ipsum sunt, cognosceret, et solum de Angelis haberet multiplicatas species, et singulas de singulis tam superioribus, quam æqualibus : et similiter ascendendo ab infima specie Angelorum ad penultimam, Angelus proximus infimo per unam speciem intentionalem cognosceret omnes res materiales, et præterea omnes Angelos sibi inferiores, et solum de superioribus, et æqualibus haberet multiplicatas, et particulares species, et sic consequenter de cæteris, per singulas species ascendendo. Consequens videtur incredibile, ergo. Sequela videtur clara ex paritate rationis et proportionis. Nam ita se habet ultimus Angelus ad res sibi inferiores quoad proportionalem excessum in perfectione, sicut alius quilibet superior ad omnia inferiora sibi, ergo etiam eodem modo se habet quoad universalitatem cognitionis et speciei, servata proportione. Falsitas consequentis patet, tum quia nullum est fundamentum ad tribuendam infimo Angelo tantam universalitatem in cognoscendo : tum etiam quia sub infimo Angelo immediate est anima rationalis, quæ non nisi per species particulares singulas res cognoscit, ergo non est verisimile, fieri immediate transitum ad Angelum tantam universalem cognitionem habentem : tum præterea, quia difficilius videtur simul repræsentari per unam speciem omnia materialia, cœlos, elementa, mixta, animantia omnia et omnes homines, quam repræsentari simul duos Angelos æquales, vel duas species angelicas proxime superiores, sed infimus Angelus non potest cognoscere duos sibi superiores, vel æquales per unam speciem, ergo nec omnia materialia per unam speciem.

20. *Ejus responsio.*—Respondeo concedendo, hoc totum valde probabiliter sequi ex illa hypothesi, quod unus Angelus omnia sibi inferiora tam spiritualia, quam materialia per unam speciem cognoscat. Neque hoc posito sequitur aliquid contra varietatem specierum juxta perfectionem Angelorum, quia jam diximus, hanc universalitatem spectandam esse respectu rerum inferiorum. Unde licet supponatur, quod singuli Angeli cognoscant res omnes sibi inferiores per unam speciem, nihilominus multitudo rerum inferiorum Angelo perfectiori semper est major, quam multitudo rerum sub Angelo minus perfecto contenta, quia sub priori continentur etiam ipse Angelus minus perfectus et omnes illi æquales, qui tamen sub posteriori non comprehenduntur, et ideo species superioris Angeli semper universalior. Verumtamen saltem sequitur ex illa hypothesi, unumquemque Angelum unam tantum habere speciem universalem proprie, et ex multitudine rerum repræsentatarum, scilicet, illam qua omnia sibi inferiora cognoscit : nam circa reliqua non habet hoc modo species universales, ut dixi, sed ad summum alio modo improprio supra explicato circa solos superiores. Quoniam autem propter argumenta facta difficile creditu est, in omnibus Angelis etiam infimis esse species adeo universales respectu rerum inferiorum, cum sint particulares respectu æqualium, vel superiorum ; ideo vel neganda est illa hypothesis, et procedendum juxta dicta in priori modo respondendi : vel neganda est sequela etiam data hypothesi, et consequenter neganda est proportio. Et ratio reddi potest, quia quo spiritualis substantia est majoris perfectionis substantialis, eo habet lumen eminentius cum speciali excellentia et universalitate, quam non possunt attingere inferiores substantiæ, etiamsi in infinitum sub illa perfectiori multiplicentur. Sed quia hoc non facile potest convenienti ratione explicari, priorem modum præferendum censeo. De qua re aliquid addemus infra, tractando, quomodo possint Angeli plura simul intelligere.

CAPUT XVII.

UTRUM ANGELI NATURALITER HABEANT INDITAM SPECIEM DEI PROPRIAM, PER QUAM IPSIUS ESSENTIAM DIRECTE, ET IMMEDIATE COGNOSCANT.

1. *Deus proportionatum objectum intellectus Angelici. — Status quæstionis.* — Quamvis DEUS in genere entis excellentior sit omnibus rebus creatis, nihilominus in ratione objecti intelligibilis habet quamdam majorem proportionem cum natura intellectus angelici, quam multæ res creatæ, ratione cujus sub naturali

Digitized by Google

objecto intellectus aliquo modo comprehenditur. Ob hanc ergo rationem optime in hunc locum cadit disputatio de DEO ut ab Angelo naturaliter cognoscibili, postquam de aliis objectis naturalibus dictum est, et prius quam de liberis, et supernaturalibus dicamus. Circa Deum autem distinguendi sunt duo modi cognoscendi, supra tractati, scilicet, directe, et per solum medium incognitum, quale est species, vel indirecte, seu per aliud medium cognitum, et de hoc posteriori modo dicemus capite sequenti. Nunc de priori breviter dicendum est, supponimusque ex fidei doctrina, Angelos non posse naturaliter videre Deum sicuti est, visione clara, et intuitiva, illa enim nemini, nisi per gratiam communicatur, ut in superiori tomo dictum est. Ad illam ergo visionem eliciendam certum est, non habuisse Angelos connaturalem speciem Dei, sed an habuerint illam ad aliud genus naturalis cognitionis Dei minus perfectæ, sed tamen directæ et immediatæ, hoc controvertitur. Supponimus autem cognitionem Dei immediatam per speciem ejus non posse esse, nisi per speciem propriam Dei, per quam quidditative, ut in se est, cognoscatur: tum quia omnis alia cognitio est vel confusa, vel per negationem, vel connotationem, seu analogiam ad aliud, et ideo esse non potest, nisi per medium cognitum et speciem ejus, vel aliquam ad instar ejus formatam, quæ proinde supponit cognitionem ejusdem medii, et per illud tendit in Deum: tum etiam quia per speciem non potest haberi certa, et evidens cognitio, nisi per illam res proprio conceptu, et prout in se est, cognoscatur: nam inde tantum oritur evidentia rei, quando non est per causam, vel effectum. Hic autem agimus de cognitione naturali Dei certa, et evidente, ergo ut sit immediata ex vi solius speciei, oportet, ut per illam speciem cognoscatur Deus proprio, et quidditativo conceptu, et de tali specie est quæstio, an sit Angelis connaturalis, et ideo a principio eis indita fuerit.

2. *Prima sententia affirmans.*—Prima opinio affirmat, omnes Angelos in via habuisse speciem propriam Dei, per quam illum in se, et immediate, ac proprio conceptu cognoscere potuerunt. Ita sentit Scotus, in 2, d. 3, q. 9, et in 4, d. 49, q. 11. Quibus locis illam speciem vocat et naturalem, quia est principium cognitionis naturalis, et supernaturalem, quia a Deo libere infunditur, nec potest aliter comparari, quod est dicere esse naturalem quoad substantiam, supernaturalem autem quoad modum. Verumtamen si in substantia naturalis est, quia Angelus est in potentia naturali ad illam, et quia complet cum intellectu Angeli potentiam activam naturalem ejusdem cognitionis Dei naturalis, profecto simpliciter, et omnimodo naturalis est. Quia quod a solo Deo fiat libere, non satis est, ut supernaturalis quoad modum dicatur, tum quia non habet alium modum magis connaturalem, quo fieri possit, tum etiam quia Deus facit illam ita exigente Angeli natura, tum denique quia alias etiam generatio hominis ratione creationis animæ, supernaturalis dicenda esset. Quamvis autem hoc ad usum vocis pertinere videatur, ad intelligendos auctores, et discernendas opiniones est necessarium: nam Scotum sequitur aperte Bassolus in 2, d. 3, quæst. 3, art. 2, § *Contra istam;* et tamen in modo loquendi ait, non posse Angelum cognoscere naturaliter Deum per speciem, et nihilominus id posse per speciem supernaturaliter impressam, et deinde supernaturalitatem non aliter, quam Scotus declarat, ac tandem fatetur, per talem speciem semel acceptam Angelum naturaliter cognoscere Deum, sicut est, abstractive: nam quod hæc duo non repugnent, ipse late defendit in quæst. 1 Prologi, art. 2, et idem tenet Major in 2, d. 3, quæst. 2, et nihil distinguit de naturali, et supernaturali, insinuat tamen eumdem sensum in solut., ad 5. Inclinat Marsilius in 2, quæst. 7, a. 1, in 2 ejus p., concl. 8. Item Ochamus ibi quæst. 14 et 15, et quæst. 1 Prologi, art. 5, in principio, et ad dub. 9, et 10, et ibi Aliacensis, quæst. 1, art. 2, Gabriel, quæst. 1, art. 3, et 2, d. 3, quæst. 2, art. 3, in 2, illius p. concl. 3, qui de possibili loquuntur, asserendo, de facto vero dubitando, quia non putant esse modum omnino naturalem, in quo etiam cum dicta ambiguitate loquuntur.

3. *Fundamentum superioris sententiæ.* — Fundamentum hujus sententiæ est, quia non repugnat dari hujusmodi speciem Dei propriam, quæ sit principium cognoscendi illius essentiam abstractive, et talis cognitio non excedit vires naturales Angelorum, si eis talis species detur, ergo data est illis. Consequentia clara est ex superius dictis, quia connaturale est Angelo habere species omnium rerum, quas naturaliter potest cognoscere, et ad omnes actus cognitionis naturali suo lumini in proportionatos. Antecedens vero quoad priorem partem probatur primo, quia notitia abstractiva non includit intuitivam, sed ab illa prescendit, ergo potest esse sine illa, ergo potest dari species repræsentans Deum abstractive

Digitized by Google

et non intuitive. Nec repugnabit habere prius talem cognitionem Dei, quam visionem, quia licet ordine executionis cognitio abstractiva supponat intuitivam, quando ab illa ducit originem, tamen quando principium cognitionis abstractivæ aliunde infunditur, non oportet, ut intuitiva cognitio præcedat. Altera vero pars ejusdem antecedentis non probatur a Scoto, sed supponitur ut clara : nam sola visio intuitiva Dei excedit vires naturales creaturæ, de cognitione autem abstractiva non est cur facultatem naturalem Angeli excedat. Denique allegat Scotus, Augustinus, 4 de Genesi, et aliis locis, ubi de cognitione matutina Angelorum tractat, et tribui illam omnibus Angelis ante lapsum, unde fit, non potuisse illam ponere in sola visione intuitiva Dei, quia hæc non fuit in omnibus Angelis : ergo non potuit esse nisi hæc cognitio Dei abstractiva per propriam speciem.

4. *Vera sententia negans probatur auctoritate. — Probatur etiam ratione. — Cognitio Dei quidditativa semper est supernaturalis. — Et intuitiva. — Intuitiva Dei cognitio nihil addit quidditativæ ipsius cognitioni.* — Dicendum nihilominus est, Angelis non esse connaturalem hanc Dei speciem, nec illis esse in principio datam, et consequenter non habuisse propriam, et quidditativam cognitionem essentiæ Dei. Hæc est sententia D. Thomæ, 1 p., q. 56, artic. 2, quam ibi Cajetanus, et omnes Thomistæ sequuntur, et idem sentit Alensis, 2 p., q. 24, memb. 1, tenet Capreolus, in 2, d. 3, q. 3, art. 1, concl. 6 et art. 3, ad argumentum contra illam, et ibi Ægidius, et alii frequentius. Idem sumitur ex Durando, q. 3 Prologi, num. 7, ubi opinionem Scoti impugnat. Et eamdem satis indicat Henricus, quodl. 4, q. 9, potestque attribui Augustinus, lib. 2 Gen., ad litt., c. 8, quatenus species creaturarum dicit fuisse inditas Angelis a principio : de specie autem creatoris nunquam meminit. Hanc etiam assertionem probavi, lib. 1 de Trinit., cap. 11, ubi propriam rationem a priori hujus resolutionis attigi, nimirum, quia cognitio quidditativa Dei est supernaturalis quoad substantiam, ita ut non possit esse connaturalis intellectui creabili, nedum Angelis jam creatis, ergo species, quæ sit talis cognitionis principium, est ejusdem supernaturalis ordinis, ac subinde non potest esse connaturalis Angelis. Consequentia est optima, quia actus primus, et secundus ejusdem ordinis sunt : nam servant inter se proportionem, tum etiam quia actus primus propter secundum datur. Unde si secundus non est naturæ debitus, nec primus esse potest. Antecedens vero probatur, quia visio intuitiva Dei est actus supernaturalis tam Angelis, quam hominibus, ut est certum, et probatum in superiori tomo, tract. 2, lib. 2, cap. 7 et 8, juncto cap. 18. Sed cognitio Dei quidditativa non potest esse nisi intuitiva, ergo etiam talis cognitio est supernaturalis Angelo. Probatur minor, quia per cognitionem quidditativam necessario cognoscitur Deus ut ens actu existens, imo ut necessario existens, ergo videtur intuitive. Antecedens probatur, quia per cognitionem quidditativam cujuscumque rei cognoscuntur omnia illa prædicata, quæ sunt de essentia rei cognitæ, et maxime illa, in quibus ab aliis distinguitur : sed de essentia Dei est actu existere, qui essentialiter ens necessarium, seu a se, ut aliis locis late probatum est, ergo si cognitio Dei est quidditativa, necessario ostendit illum actum existentem. Et declaratur, quia cognoscens Deum quidditative, necessario cognoscit, illum esse sapientem, sed non minus est de essentia DEI esse existentem, seu actu ens, quam esse sapientem, ergo eadem necessitate cognoscitur Deus existens, per eamdem quidditativam cognitionem. Idemque argumentum ex quolibet alio attributo Dei sumi potest. Prima vero consequentia probatur, quia visio intuitiva solum addit quidditativæ in creaturis, ut terminetur ad rem existentem, ut existens est, sed hoc includit formaliter, et essentialiter cognitio quidditativa Dei, ergo necessario est intuitiva. Atque ita respectu Dei cognitio intuitiva nihil addit quidditativæ, sed explicat quid in illa necessario includatur.

5. *Effugium. — Destruitur.* — Responderi potest ex Scoto, cognitionem intuitivam non solum addere, quod sit rei existentis, sed etiam quod sit rei præsentis, possum enim cognoscere rem alibi existentem, quam ergo non intueor, quia præsens non est. Sic ergo ait posse Angelum cognoscere Deum, ut in se est, et ut actu existentem, non tamen videre præsentem, ac proinde nec illum intueri. Verumtamen ne divertamus ad quæstionem generalem de conditionibus ad intuitivam cognitionem requisitis, loquendum est de sola cognitione Dei, et respectu illius dicimus, idem argumentum procedere de illa conditione. Nam præsentia illa non potest intelligi nisi vel secundum tempus, vel secundum localem propinquitatem. Adde tertio sine interjecto impedimento, quod rem cognitam occultet : sed omnibus his modis cognitio quidditativa Dei necessario est rei præsentis. Primo secundum existentiam, et du-

Digitized by Google

rationem, quia necessario cognoscitur Deus, ut actu existens, et ut æternus, et consequenter ut nunc durans, et coexistens cognitioni sui. In hoc autem consistit præsentia secundum tempus, seu durationem, ut per se patet. Secunda præsentia secundum locum, si includat propinquitatem localem, ad sensum pertinet, in intellectu vero non est necessaria ad intuitivam cognitionem, ut infra de Angelis ostendemus. Verumtamen licet admittatur, etiam illa deesse non potest in cognitione quidditativa Dei, quia ipse non potest esse distans secundum essentiam vel substantiam ab aliqua re creata, ergo nec ab Angelo illum cognoscente, ergo ex hac parte non cognoscet illum, ut absentem, sed ut præsentem. Item ratio facta de existentia, fieri potest de præsentia. Quia per cognitionem quidditativam necessario cognoscitur de Deo, quod sit immensus, et ubique, quia hoc est de essentia Dei, ergo necessario cognoscitur Deus, ut præsens. Tertia vero conditio ad præsentiam necessaria nullo modo deficere potest in cognitione intellectuali, si supponitur esse cognitio rei existentis, et præsentis, seu indistantis, prout in se est : quia impossibile est tali cognitione supposita, objectum, aut existentiam ejus, vel præsentiam occultari. Tum quia quando aliqua res inter objectum, et potentiam interposita occultat objectum, impedit cognitionem, ergo e contrario si cognitio non impeditur, nec impediri potest per rem interpositam, nec intuitiva cognitio impediri potest. Tum etiam quia genus illud impedimenti solum habet locum, quando cognitio fit per medium, accipiendo nimirum speciem ab ipso objecto per interpositum medium, ut in visu, vel auditu, etc., cognitio autem intellectualis pura, ut angelica, non fit per tale medium, et maxime respectu objecti immaterialis, ergo in cognitione mere intellectuali non habet locum tale genus impedimenti. Ut, verbi gratia, quia Angelus videre potest, ut nunc supponimus, quæ in locis distantibus existunt, licet in mediis locis sint aliæ res, vel corpora cujuscumque conditionis interposita, intuitionem rei distantis impedire non poterunt, quia illa cognitio non fit per medium, et per illam videtur res, ut existens in tali loco, et tali modo cum cæteris conditionibus existentiæ, et ita corpora interjecta non obstant, quominus res videatur, ut præsens intellectualiter licet materialiter (ut sic dicam) præsens non sit. Ergo nullo modo potest cognito Dei quidditativa, per quam cognoscitur ut existens, et immensus, ac subinde realiter præsens, propter impedimentum aliquod non esse intuitiva visio. Et hæc possunt a fortiori confirmari ex eo, quod supra dixinus, licet res creatæ non habeant ex se, et ex intrinseca necessitate existentiam, nihilominus si supponantur existentes, et per propriam speciem cognoscantur ut in se sunt, non posse illam cognitionem non esse intuitivam.

6. *Confirmatur tandem prædicta vera sententia a posteriori. — Divina essentia sine personis intuitive cognosci nequit.*—Potest tandem a posteriori confirmari assertio, quia si Angelus per naturalem speciem, et cognitionem possit cognoscere Deum quidditative, posset etiam naturaliter cognoscere, essentiam divinam esse in tribus personis, et de facto cognoscendo Deum per talem speciem, consequenter etiam cognovisset Trinitatis mysterium. Consequens non videtur admittendum, ergo. Ad hoc respondet Major, negando sequelam, quia non est necesse, ut qui cognoscit rem aliquam, cognoscat omnia, quæ sunt illi rei intrinseca, sive abstractive, inquit, sive intuitive illam cognoscat. Sub intelligit autem Trinitatem solum esse intrinsecam divinæ essentiæ, et ideo non sequi, cognita essentia, cognosci Trinitatem. Addit etiam, se non loqui de cognitione actuali, sed de specie, et potentia efficiendi talem cognitionem. Sed hoc ultimum parum refert, quia tota difficultas est de potestate completa per speciem, nam illa supposita, in voluntate Angeli est actum ejus habere, et si a principio talem speciem habuit, verisimilius est etiam actum habuisse. De primo autem puncto alibi ostensum est, non posse divinam essentiam sine personis intuitive videri. Unde cum ostensum sit, non posse esse cognitionem quidditativam essentiæ divinæ, quin sit intuitiva, consequenter concluditur, per talem cognitionem videri etiam personas. Deinde directe etiam potest demonstrari prima sequela, quia esse communicabilem tribus personis est de essentia divinæ naturæ, sed per cognitionem quidditativam cognoscitur quidquid est essentiale, ergo per talem actum cognoscitur divina essentia, ut communicabilis multis, et ipsamet communicabilitas quidditative cognoscitur, qualis, et quanta sit, et consequenter quod sit ad tres personas. Imo cum in Deo nihil sit potentiale, non cognoscetur ut potentialis, sed ut actualis communicatio, quam sine personis concipere nemo potest. Hoc autem totum tribuere Angelo, ut illi connaturale, absurdissimum est. Quid enim amplius per beatificam visionem in Deo cognoscitur, ex his

Digitized by Google

maxime, quæ intra ipsum formaliter sunt? Aut cur talis cognitio non beatificaret Angelum, et in Dei amorem voluntatem ejus ex necessitate induceret, eamque impeccabilem redderet? esse ergo Angelus per talem cognitionem, ac subinde per naturam beatus, quod dici non potest.

7. *Respondetur contrariæ sententiæ fundamento.*—Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ imprimis dicimus, in quæstione versari, an species creata Dei prout est in se, sit possibilis: nam Thomistæ negant esse possibilem, qui idem dicent de specie, qua Deus quidditative cognoscatur, quia non potest esse principium talis cognitionis, quin sit principium intuitivæ visionis. Unde si quæ sunt rationes suadentes, unam speciem non esse possibilem, eædem ad alteram, si altera dicenda est, applicari possunt, quod sane in ea sententia consequenter dictum est. Ego vero absolute loquendo, non censeo impossibile infundi speciem qua Deus quidditative cognoscatur. Dico tamen esse impossibile infundi speciem, quæ sit principium quidditative cognitionis Dei, et non intuitivæ. Imo etiam alterius Angeli, seu objecti creari dico esse impossibilem speciem, quæ sufficiat ad illud quidditative cognoscendum, et non ad illum intuitive videndum, si tale objectum, seu Angelus in reipsa supponatur existens, ut ex dictis de modo, quo Angelus intuetur res existentes per innatas species, manifestum est. In Deo autem nulla est necessaria hypothesis, quia actualis existentia in ipsa DEI essentia quidditative includitur. Quapropter sicut species, quæ sit principium videndi intuitive Deum, non potest esse naturalis, nec proportionata lumini naturali Angeli, nisi per lumen gloriæ elevetur, ita nec illa species, qua Deus quidditative, et prout in se essentialiter est, cognoscatur. Et inde respondetur facile ad probationem in argumento inductam, quod licet in aliis objectis creatis abstractiva cognitio possit præscindere ab intuitiva, in Deo, non potest propter specialem rationem, quam in hoc habet, quod est objectum existens essentialiter. Ad testimonium autem Augustini de cognitione matutina respondemus, apud Augustinum non distingui a visione clara, et intuitiva Dei, ut in sequenti tractatu videbimus, et ibi exponemus, quomodo Augustinus cognitionem matutinam omnibus Angelis tribuerit, de quo etiam in libro quinto hujus tractatus dicemus.

CAPUT XVIII.

UTRUM ANGELUS PER SUAM SUBSTANTIAM NATURALITER DEUM COGNOSCAT.

1. *Duplex cognoscendi medium.*—Supponitur in hoc titulo quod supra dictum jam est, Angelum posse naturaliter cognoscere Deum, ac subinde per aliquod medium: quia cognitio, quæ non fit per ipsam substantiam, vel speciem rei cognitæ, sine aliquo medio cognito non fit. Nam (ut sæpe dixi) duplex est medium cognoscendi, scilicet incognitum, quod est species, et cognitum, quod ad causam vel effectum reducitur, ut nunc alia extrinseca media relinquamus. Et medium quidem incognitum semper necessarium est, quia sine aliqua specie non potest fieri cognitio. Est tamen differentia, quod quando cognitio immediate est de ipsa re in seipsa sine alio medio cognitio, fit per propriam speciem objecti cogniti, vel per essentiam ejus unitam potentiæ per modum speciei: quando vero res cognoscitur per aliud medium cognitum, tunc cognoscitur per speciem alienam, utique ipsius medii: cum ergo ostensum sit, Angelum non cognoscere Deum naturaliter per propriam speciem ipsiusmet Dei, relinquitur, solum posse illum cognoscere per speciem alienam, utique per speciem illius rei, quæ est medium cognitum, per quod Deus cognoscitur: vel per propriam essentiam Angeli cognoscentis. Prius ergo de essentia ipsius Angeli, postea de aliis mediis, tandemque de comparatione dicemus.

2. *Resolutio affirmans. — Dubium de modo hujus resolutionis. — Sententia statuens Angelum cognoscere per propriam substantiam Deum tanquam per medium non cognitum.*—Primum igitur certum est unumquemque Angelum per suam substantiam, per quam seipsum cognoscit, cognoscere etiam Deum. Ita docet D. Thomas, q. 6, 56, art. 3, et contra Gent., cap. 98, et interpretes eisdem locis, quos statim referam. De modo autem, quo Angelus Deum cognoscit per suam substantiam, sunt tria dubia. Primum quod in hoc capite tractamus, est, utrum Angelus immediate per suam substantiam cognoscat Deum, vel tantum media cognitione sui. Cum enim sit certum, Angelum per suam substantiam cognoscere seipsum et Deum, difficultas est, an cognitio sui et Dei, se habeant tantum quasi concomitanter, vel habeant ordinem per se, ita ut cognitio sui sit via ad cognoscendum Deum. Priorem modum sequi videntur Capreolus ubi supra in probatione

Digitized by Google

conclusionis, et clarius in responsione ad primum Scoti contra 6 concl., et expressius Ferrariensis, dicto cap. 98, in secunda ejus parte, § *Ad ejus evidentiam*, 1 et 2. Qui non negant, posse Angelum cognoscere Deum per suam essentiam, ut per medium cognitum, sed dicunt, non tantum illo modo, sed etiam immediate tanquam per speciem licet inadæquatam et imperfectam. Hos sequitur Cumelius, dicto art. 3, licet obscurissime loquatur, et citat etiam Cajetanum, dicto art. 3, sed id non dicit clare, licet respondendo ad 2 Scoti id indicet, nisi exponatur modo infra dicendo. Indicat Alensis, 2 part., quæst. 24, memb. 1, quatenus distinguit cognitionem Dei per substantiam tanquam per imaginem Dei, a cognitione Dei per effectus. Allegatur etiam Henricus, sed sine causa. Fundamentum esse potest, quia Angelus est quædam similitudo Dei, licet imperfecta, impressa a Deo, ergo habet rationem speciei respectu Dei.

3. *Pars negans.—Prima assertio.—Probatur ratione.—Prioris sententiæ auctores quid respondeant.*—Contraria sententia sumitur ex Bonaventura, in 2, d. 3, 2 p., art. 2, q. 2, ad 4 et 6, et Richardo, d. 4, art. 1, q. 1 et 2; Bassolo, d. 3, q. 3, art. 2, concl. 1; et sequuntur ex modernis Vasquez, Molina et Pesantius. Potest autem controversia esse de modo loquendi in uno sensu, et in alio de re, et in priori non oportet contendere, sed veritatem explicare, in posteriori autem hæc posterior sententia præferenda est. Utrumque breviter declaro. Nam imprimis assero, non posse Angelum cognoscere Deum per suam substantiam tanquam per principium directe cognoscendi Deum ut immediatum objectum, præciso omni medio cognito: atque in hoc sensu non posse dici, Angelum cognoscere Deum per suam substantiam, ut per speciem, vel per medium incognitum. Hoc est, quod posterior sententia intendit. Et probatur, quia non potest Angelus cognoscere Deum per suam substantiam, non cognoscendo seipsum, itaque si per impossibile Angelus non se cognosceret, non posset per suam substantiam cognoscere Deum, ergo signum est essentiam Angeli per se tantum spectatam non esse principium cognoscendi Deum, sed solum ut cognitam. Antecedens videtur per se notum, nec a Doctoribus prioris sententiæ aperte negatur. Videntur tamen negare illationem, et tacite ad consequentiam respondere, ex illo antecedenti solum sequi, utramque cognitionem sui, et Dei simul necessario fieri ab Angelo per suam essentiam, non quia illa essentia solum, ut cognita, sit ratio cognoscendi Deum, sed quia simul est ratio cognoscendi se, et Deum, et se quodammodo propinquius, et cum majori proportione. Et ideo non posse quidem Angelum naturaliter uti (ut sic dicam) sua essentia, ut principio ad cognitionem Dei eliciendam, quin simul eliciat cognitionem sui, nihilominus tamen non uno tantum modo esse rationem cognoscendi Deum, scilicet, ut medium cognitum, sed etiam ut rationem cognoscendi per se sufficientem.

4. *Improbantur tamen.*—Verumtamen etiam in hoc sensu non placet illa sententia, et potest urgeri consequentia, quia non solum naturaliter, verum etiam nec supernaturaliter est separabilis cognitio Dei per substantiam Angeli a cognitione ipsius Angeli, sed essentialiter pendet ab illa, seu illam includit: ergo signum est, Angeli substantiam non esse principium immediatum cognoscendi Deum, sed solum quatenus primo est ratio cognoscendi seipsum. Consequentia videtur clara, quia sola concomitantia non sufficeret inducere necessitatem etiam in ordine ad potentiam Dei, imo etiam naturaliter gratis asseritur, et sine fundamento. Antecedens autem probatur primo, quia non potest Angelus per suam substantiam immediate formare aliquem conceptum Dei, si seipsum non concipiat. Aut enim ille conceptus Dei esset proprius illius, ut est in se, et hoc nemo dicit, et a fortiori improbatur ex dictis in capite præcedenti, vel cognoscitur Deus conceptu connotativo, et talis conceptus necessario supponit conceptum Angeli, ad cujus instar Deus concipiatur, ergo est ordo per se, et omnino necessarius inter illa duo objecta, ut per essentiam Angeli cognoscibilia: ergo quod illud medium sit cognitum, per se supponitur ad cognitionem Dei. Secundo, prima cognitio Dei per substantiam Angeli est illa, per quam certo, et evidenter cognoscit Angelus, Deum esse absque usu alicujus speciei intelligibilis alterius rei, sed impossibilis est illa cognitio evidens de Deo, quod sit, nisi Deus videatur aut in se, aut in aliquo effectu suo, sed in se non potest evidenter cognosci existens, quia non cognoscitur in se, nec prout in se est, nec quidditative, ergo illa certitudo, et evidentia debet fundari in cognitione alicujus effectus, quia non est alius, nisi ipsemet Angelus, ergo talis cognitio evidens Dei per se essentialiter supponit, vel includit cognitionem ipsius Angeli, ergo est medium cognitum, et solum ut tale potest esse ratio cognoscendi Deum.

Digitized by Google

5. *Progreditur improbatio.*—Tertio est ratio a priori, quia licet Angeli essentia sit similitudo, vel imago, aut ad imaginem Dei est tantum similitudo naturalis imperfecta, et inadæquata, non tamen intentionalis Dei, ergo non ducit ad cognitionem Dei immediate tanquam medium incognitum. Antecedens quoad priorem partem est fundamentum prioris sententiæ, quod nos quantum ad illam partem, ut certum admittimus. Addimus vero posteriorem partem, quæ ad rem spectat, quia inde pendet illatio. Probatur ergo illa pars primo ab inconvenienti, quia alias essentia Angeli licet in esse reali esset imperfecta similitudo Dei, in esse intentionali perfecte repræsentaret DEUM, quia hic est modus repræsentandi speciei intentionalis, et potest esse simul cum imperfecta similitudine naturali, ut de aliis speciebus constat. Secundo probatur a priori, quia essentia Angeli non est facta, ut sit quasi instrumentum divinæ substantiæ supplens vicem ejus in ratione objecti intelligibilis, quod est proprium munus speciei intelligibilis, sed est facta, ut sit talis naturæ, in qua sit Deo aliquo modo formaliter similis in suo esse naturali: non est ergo species. Et confirmatur, quia substantia Angeli nunquam potest repræsentare Deum secundum propria DEI, sed solum quantum participiat similitudinem Dei, ergo nunquam potest illa substantia respectu DEI habere rationem speciei, per quam Deus immediate concipiatur proprio conceptu Dei. Et hic probata manet prima consequentia, quia sola species intentionalis est immediata ratio cognoscendi rem a cognoscente distinctam tanquam medium incognitum. Quod a Deo verum est, ut nec divina essentia sit ratio cognoscendi creaturas in se, ut medium incognitum, ut in præcedenti tomo tractando de visione Dei probavi : ergo nec essentia Angeli est ratio per se, et immediate cognoscendi Deum tanquam medium incognitum.

6. *Improbantur deinde ab exemplo duplici.*— Quarto argumentor duplici exemplo. Primum est, quia unus Angelus non potest per suam substantiam non cognitam tanquam per speciem alium Angelum cognoscere, licet sit similior illi, quam DEO, ergo nec Deum poterit. Respondent negando consequentiam, quia propria substantia est effectus Dei. Sed hoc est impertinens ad rationem speciei, seu medii incogniti: nam unus Angelus cognoscit alium per speciem ejus, licet illa species non sit effectus Angeli cogniti, sed Dei. Ratio ergo antecedentis est, quia illa similitudo formalis, et naturalis non sufficit ad rationem speciei, seu principii cognoscendi incogniti, ergo nec respectu Dei sufficiet. Aliud argumentum a simili sumitur ex cognitione DEI per speciem alterius Angeli. Unus enim Angelus cognoscere potest Deum per speciem alterius Angeli, ut statim dicemus: non potest autem illa species esse ratio, aut principium cognoscendi Deum immediate, et in se, sed tantum media cognitione Angeli, cujus est species, ut apud omnes est notum, quia illa species revera non est species Dei, nec per illam cognoscitur Deus ex vi ejus, id est, quia per illam repræsentetur Deus, sed ex vi luminis intellectualis Angeli cognoscentis, quia vim habet, in effectu cognoscendi causam. Et simili ratione si Angelus ipse se cognosceret per speciem accidentalem, eodem modo compararetur illa species ad DEUM, sicut comparatur nunc species alterius Angeli, ergo etiamsi nunc Angelus se cognoscat sine specie per suam substantiam, nihilominus respectu cognitionis DEI pari modo comparatur substantia Angeli, ut habet efficientiam speciei, habet enim illam immediate circa cognitionem sui, quia tantum respectu illius est proprium objectum: ad Deum autem extenditur illa cognitio ex vi luminis angelici ad cognoscendum in effectu causam, ergo per se, et intrinsece est illa essentia medium cognitum respectu Dei, et non potest aliter ejus cognitionem efficere.

7. *Secunda assertio.* — Nihilominus tamen dicendum est secundo, eo modo, quo causa dicitur cognosci per speciem sui effectus, quando in effectu, vel per effectum cognoscitur, etiam dici potest Deus cognosci ab Angelo per suam substantiam tanquam per speciem, id est, per seipsam habentem concursum speciei. Probatur, quia Angelus non habet aliam speciem, per quam vel se vel Deum per se cognoscat, præter propriam substantiam, ergo illa substantia habet eumdem concursum ad cognitionem Dei, quem habet species effectus ad cognitionem causæ, ut, verbi gratia, quem habet species alterius Angeli ad cognoscendum Deum per illum. Et hoc est, quod ad rem pertinet. Unde si auctores prioris opinionis tantum hoc secundum dicere voluerunt, solum in usu vocum ab aliis dissentiunt: nam auctores secundæ opinionis in hoc non contradicunt, sed solum Scotus, et alii, qui negant, Angelum se cognoscere per propriam substantiam sine alia specie, contradicere possunt. Suppositis ergo his duabus assertionibus, in quibus rei veritas consistit, modus loquendi non est ad sermones

Digitized by Google

improprios, et qui æquivocationem pariant, extendendus.

8. *Primum corollarium.*—Unde infero primo, non recte loqui, qui dicunt, Angelum cognoscere Deum per suam substantiam tanquam per speciem Dei, licet dicere possint cognoscere Deum per suam substantiam tanquam per speciem sui, vel potius tanquam per objectum intelligibile, quod alia specie respectu sui non indiget. Probatur, tum quia substantia Angeli revera non est species Dei, ut probavi, tum etiam quia cum causa cognoscitur per speciem effectus dicitur species causæ, ac subinde non dicitur tunc causa cognosci per speciem suam, sed per speciem effectus, ergo similiter substantia Angeli non est species Dei, nec Angelus cognoscit Deum per illam tanquam per speciem Dei, sed tanquam per speciem sui, qui est effectus Dei. Tum denique, quia tunc solum dicitur aliquid cognosci per aliquid tanquam per speciem, quando est immediata ratio cognoscendi talem rem in ipsa, et sine interventu cognitionis unius rei, per quam in alterius cognitionem deveniatur, Angelus autem non cognoscit hoc modo Deum, per suam substantiam, ut declaratum est. Respondebunt fortasse, quando causa cognoscitur per solam speciem effectus, tunc illam speciem posse dici speciem causæ saltem mediate. Sed hoc, ut dixi, potest ad quæstionem de nomine pertinere, mihi autem ille modus loquendi non placet, quia illæ species per se non repræsentant nisi effectum, causa vero attingitur ex efficacia luminis cognoscentis, et ideo non ita format proprium conceptum causæ, sicut effectus. Quod si aliquando, viso effectu cognoscitur causa per proprium conceptum, tunc non tantum cognoscitur per effectum, sed etiam per speciem sui, ut interdum, viso fumo, cognoscimus ignem ibi esse, ignem distincte concipiendo, ut experientia constat. Si quis autem recte consideret, illa conceptio non fit ex vi solius effectus, sed per aliam speciem, quam de igne habebamus, quæ viso fumo ad operandum excitatur. Unde quoad id non est illa proprie cognitio per effectum, nec per speciem effectus, atque ita species effectus nunquam sufficit ad proprium conceptum causæ, ideoque species ejus dici non potest.

9. *Secundum corollarium.* — Deinde infero, non recte dici, substantiam Angeli sub diversis rationibus esse rationem cognoscendi Deum, ut medium cognitum et incognitum, esset enim hoc verum, si Angelus duobus modis saltem ratione distinctis DEUM per substantiam tanquam per effectum Dei cognitum, et immediate cognoscendo Deum ex vi suæ substantiæ consideratæ præcise in ratione speciei, seu principii cognoscendi, ut sic non cogniti. At hoc falsum est: nam hic posterior modus cognoscendi non est verus, neque habet locum in Angelo, ut probatum est, ergo ficta est illa distinctio duarum rationum formalium, sub quibus Angeli substantia ad cognoscendum DEUM concurrit. Vel e contrario argumentari possumus ostensive, quia cognitio Angeli quatenus ad DEUM terminatur, non est duplicis rationis, sed uno tantum modo attingit Deum quasi per resultantiam ex cognitione sui, ut probatum est, ergo nec in ipsa essentia Angeli, quatenus vim habet speciei, seu principii intelligendi, locum habet illa duplex ratio concurrendi. Patet consequentia, tum quia actus primus adæquatur actui secundo, et ideo si in actu secundo duplex ratio distingui non potest, neque in actu primo poterit: tum etiam quia sicut actus cognoscendi Angeli uno quasi impetu primario ad se, et secundario ad Deum terminatur, ita essentia uno influxu, ac subinde una ratione est ratio cognoscendi Deum per Angelum. Unde si duplex illa ratio medii incogniti et cogniti, secundum rationem distingui potest in substantia Angeli, non utraque respectu Dei, sed prior respectu Angeli, posterior respectu Dei esset distinguenda solum secundum rationem ut jam declarabo.

10. *Tertium corollarium.* — *Cur Angelus unus non sit ratio cognoscendi alium.* — Ultimo infero, frustra etiam distingui ab aliquibus ex dictis doctoribus, Angelum ut effectum Dei, et ut imaginem, vel similitudinem, ut priori ratione dicatur medium cognitum cognoscendi Deum, sub posteriori vero sit ratio cognoscendi etiam non cognita. Nam licet ratio effectus abstractior sit, et sub ea consideratione sit ratio distincta, tamen ratio imaginis intrinsece includit rationem effectus, quia in ratione imaginis includitur origo, ut docuit D. Thomas, 1. p., q., art. 1, et in superiori tomo late diximus: origo autem imaginis imperfectæ Dei, ut est Angelus, est creatio talis effectus, ergo ratio imaginis in Angelo includit rationem effectus. Et cum hac restrictione accipienda est ratio similitudinis. Nam generali modo unus Angelus similitudinem habet alterius, et tamen quia non est cum origine, non est ratio cognoscendi illum, ut etiam Capreolus, et Ferrariensis notarunt, ergo similitudo, quam habet Angelus ad Deum, ideo conducit ad cognitionem ejus, quia est cum pro-

Digitized by Google

cessione ab ipso, ac proinde, ut includit rationem effectus : et hoc satis clare indicavit D. Thomas, dicto artic. 3, dicens : *Quia imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa, per suam essentiam Angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei,* utique ut termini, et ut principii, ac proinde ut includit rationem effectus. Et ideo addit idem Sanctus in fine articuli, *Et ideo ista cognitio tenet se cum speculari,* de qua scilicet, dixit Paulus 1. Cor. 13: *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* In eo autem *tenet se cum speculari,* quod sicut non cognoscimus Deum in speculo creaturarum tanquam per medium cognitum, ita et Angelus cognoscit in se Deum tanquam in speculo a se cognito, solumque differt, quia alios effectus, vel imagines Dei cognoscimus nos, et cognoscit ipse Angelus per species aliarum rerum, vel imaginum, se autem ut imaginem Dei non agnoscit per aliam speciem, sed per seipsum. Propter quod dixit D. Thomas, cognitionem, quam habet Angelus de Deo per seipsum, esse medium inter visionem faciei ad faciem, et cognitionem specularem, utique quæ habetur in speculo aliarum creaturarum. Quapropter sicut Angelus cognoscendo DEUM per seipsum, ut per effectum, cognoscit Deum per medium cognitum, ita cum cognoscit Deum per se ut imaginem, vel similitudinem Dei, est etiam medium cognitum, tum quia etiam ut imago non est medium, nisi ut includit rationem effectus, et effectus, ut talis est, non est ratio cognoscendi causam, nisi ut cognitus, tum quia non habet rationem speciei intentionalis respectu Dei, sed formalis similitudinis, et quodammodo naturalis, licet inadæquatæ, et imperfectæ, et ideo non ducit in cognitionem Dei, nisi cognita. Unde licet essentia Angeli respectu ejusdem Angeli possit dici esse medium incognitum ad cognoscendum ipsum Angelum saltem antecessione rationis, quia prius natura, quam sit cognita concurrit, ut principium ad cognitionem sui, nihilominus respectu Dei non potest dici medium incognitum, quia ut cognitio Angeli ad Deum transeat, ordine naturæ supponit sui ipsius cognitionem.

CAPUT XIX.

UTRUM ANGELUS EODEM, VEL DISTINCTIS ACTIBUS SE, ET DEUM PER SUAM SUBSTANTIAM COGNOSCAT.

1. *Prima opinio.*—De hoc puncto quod est alterum dubium ex tribus quæ superiori capite in num. 2, censuimus, nihil expresse invenio dictum a S. Thoma, et ejus interpretes varie loqui, et sentire videntur. Quidam sentiunt esse diversos actus, quoniam unus ex alio naturaliter oritur : non potest autem esse dimanatio unius ab alio sine distinctione. Et hoc sentit Cajetanus ad 2 Scoti dicens, essentiam Angeli, ut cognitam eminentiorem modo Dei cognitionem elicere. Item quia Angelus cognoscit se intuitive, et DEUM abstractive : cognitio autem intuitiva, et abstractiva sunt actus distincti. Propter quod argumentum maxime huic parti adhæret Molina, dicto art. 3. Et simile esse potest, quod se cognoscit Angelus quidditative, et perfecte, ac proprio conceptu, Deum autem valde imperfecte, et per conceptum connotativum, negativum, aut similem.

Secunda opinio.—Contrarium sentiunt Ferrariensis, Ripa, et alii, et probant præcipue, quia alias Angelus cognosceret Deum per discursum, quia nihil aliud est discurrere, quam unum ex alio colligere per actum distinctum. Unde Scotus, in d. 3, quæst. 9, in hoc concordans (ut videtur) cum priori opinione, quod non potest Angelus uno actu cognoscere se, et extra se Deum, colligit, absolute non posse Angelum cognoscere Deum per suam substantiam, quia alias per discursum illum cognosceret. Et ideo Ferrariensis ut respondeat Scoto, negat esse discursum, quia utriusque objecti cognitio per unum actum fit. Secundo argumentor in hunc modum, quia relatio, et terminus eodem actu cognoscuntur, sed Angelus cognoscendo se cognoscit Deum, ut terminum habitudinis transcendentalis, quam ad ipsum habet, ergo cognoscit se et Deum eodem actu. Consequentia cum Majori patet. Minor probatur, quia inde Angelus cognoscendo se, cognoscit Deum, quia cognitio est comprehensiva substantiæ suæ, et ideo illam necessario cognoscit, ut ens participatum, et dependens ab alio, ergo illa eadem cognitio necessario attingit terminum illius dependentiæ, qui est Deus. Attingere autem illum, est cognoscere illum esse, et esse causam suæ substantiæ, et hoc est cognoscere Deum per seipsum, ergo eodem actu.

2. *Pro vera sententia notatio duplicis conceptus.—Prima conclusio.—Angelus eodem actu se et Deum cognoscit conceptu respectivo.—Respondetur contrariis argumentis in numero præcedenti.* — Mihi in hoc puncto distinguendum videtur : nam dupliciter potest cognosci Deus,

Digitized by Google

uno modo conceptu quasi respectivo, quo cognoscitur ut causa alicujus effectus, et consequenter etiam cognoscitur evidenter quoad quæstionem, an sit, quia cognoscendo evidenter effectum, et dependentiam effectus ab alio, evidenter cognoscitur esse id, a quo dependet. Alio modo potest cognosci Deus conceptu absoluto, ut quando cogitatur ut ens infinitum, omnipotens, etc., sine aliquo attributo, quod includat habitudinem ad creaturam actu existentem. Hunc enim Dei conceptum nos ipsi in nobis experimur, ergo multo perfectior poterit esse in Angelis. Dico ergo, priori modo Angelum cognoscere Deum eodem actu, quo seipsum cognoscit. Hoc probat mihi efficaciter ratio posteriori loco facta; non enim video, quomodo possit effectus, ut dependens cognosci per actum, qui ad ipsam causam non terminetur, si talis effectus, et dependentia ejus, prout in se sunt, evidenter, et quidditative cognoscantur. Item ratio prior de discursu congrua est, licet pendeat ex his, quæ infra de discursu Angeli dicenda sunt. Nec contra hoc obstant motiva prioris sententiæ. Ad primum enim nego esse unum actum, qui realiter manet ab alio, non est enim nisi unus actus, qui primario ad unum, et consequenter ad alium propter necessariam connexionem terminatur, et ideo secundum rationem dicitur prius attingere unum, quam aliud, non tamen secundum rem, vel causalitatem realem. Ad secundum vero dicimus, non esse inconveniens, quod respectu diversorum unus actus simul sit intuitiva cognitio unius, et abstractiva alterius: nam in ipsa scientia Dei, vel visione clara DEI hoc reperitur. Et sæpe Angelus in re existente, quam intuetur, cognoscit aliam esse possibilem, quam tantum abstractive cognoscit. Et eadem ratione non repugnat, eamdem cognitionem esse perfectam respectu primarii objecti, et non respectu secundarii, quando non est medium adæquatum, vel quando secundarium longe excellentius est. Dices, ergo si Angelus cognoscat simul plures Angelos, verbi gratia, vel alios Dei effectus, habebit simul plures cognitiones Dei, quia cognoscendo unumquemque Angelum, per eumdem actum cognoscet Deum: nam ita cognoscit Deum per speciem alterius, sicut per seipsum, ut statim dicemus. Respondeo concedendo sequelam, nullum enim inconveniens hoc est, quia cognitiones illæ sunt diversarum rationum, seu de distinctis objectis primariis, et inde multiplicantur, et unaquæque potest transire ad objectum secundarium, et nihilominus distinctæ etiam in hoc manent, quia per diversas vias ad illum tendunt.

3. *Secunda conclusio.—Angelus potest formare conceptum absolutum Dei.*— Addo nihilominus, posse Angelum habere proprium actum cognitionis, et conceptionis Dei distinctum ab actu, quo se, vel alios effectus Dei, et per illos Deum cognoscit. Hoc imprimis probo illa ratione, quod Angelus potest cognoscere aliquando Deum conceptu absoluto, id est, non ut terminum dependentiæ, aut alterius habitudinis transcendentalis ipsiusmet Angeli, vel alterius creaturæ ad Deum, neque etiam ut habentem relationem aliquam ad creaturam actu existentem, id est, sub conceptu creatoris, vel alio simili, sed sub conceptu communi adjuncta negatione, ut entis a se, seu non ab alio, infiniti, immensi, omnipotentis, etc. Hic enim conceptus Dei licet absolute sit imperfectus respectu Dei, respectu habentis est magna perfectio: non est ergo, cur Angelo denegetur. At ille conceptus distinctus est ab actu, quo se Angelus cognoscit, quia per se non habet connexionem cum illo. Unde argumentor secundo: nam Angelus potest cogitare de Deo, non cogitando de aliquo objecto creato, ergo illa cogitatio est actus distinctus ab omni actu cognitionis sui, vel alterius objecti creati. Consequentia est per se evidens, quia si esset ille actus cognitio alicujus objecti creati, esset cogitatio illius, quod est contra hypothesim. Probatur ergo antecedens primo ex divo Thoma, quæst. 8, de Verit., art. 3, ad 18, ubi in argumento sumpserat, posse Angelum cogitare de Deo, non cogitando de aliqua creatura, et in solutione id concedit de omni viatore. Et videtur in nobis esse notum experientia, licet pauci fortasse illam habeant, maxime tamen illam habere solent, quia omnia relinquunt, ut pure de DEO cogitent, ut Dionysius docet, multo ergo magis poterit id facere Angelus. Quomodo autem id facere possit, declarare conabimur: non enim omnino facile, et expeditum est.

4. *Ad secundam rationem in numero primo. — Quid ad primam.* — Probatur ergo assertio tertio, quia quando Angelus cognoscit Deum eodem actu, quo se cognoscit, solum concipit Deum tanquam secundarium objectum illius actus, et ut terminum habitudinis et dependentiæ Angeli ab ipso, ergo inde potest sufficienter excitari ad cogitandum de DEO secundum se, et ut primario objecto novi actus, per quem uberius et distinctius cognoscat Dei perfectiones et attributa. Nam per actum, quo se

Digitized by Google

cognoscit, fortasse solum potest cognoscere Deum ut effectorem suum, et ad summum ut causam primam sui esse. Quamvis autem in hoc attributo virtute contineantur reliqua, fortasse non potest Angelus illo eodem actu omnia penetrare sine majori applicatione sui luminis intellectualis, ergo poterit per illum primum actum excitari ad applicandum intellectuale lumen suum, ut DEUM magis directe et absolute contempletur, et cognoscat illum non solum ut principium suum, sed etiam ut principium primum omnis rei factæ vel possibilis, infinitum et omnipotens. Item ut summum ac purum actum, summeque intellectualem, sapientem, etc. Nam hæc omnia in illo principio continentur, quod Deus est terminus dependentiæ Angeli a sua causa: nihilominus tamen non poterunt omnia in illo penetrari, nisi directe ac per se, et magna applicatione luminis intellectualis cognoscatur. Ergo verisimillimum est, hunc actum esse distinctum ab eo, quo Angelus se et per seipsum Deum cognoscit. Et ita de hoc actu non procedit secunda ratio facta pro prima sententia, quia per hunc actum non cognoscitur DEUS tantum ut terminus dependentiæ angelicæ, sed cognoscitur altiori modo et cognitione magis absoluta, ut declaravi. Neque etiam urget primum fundamentum ejusdem sententiæ, seu argumentum Scoti de discursu, ut in dubio sequenti magis declarabitur.

5. *Tertium dubium ex recensitis capite præcedenti in num.* 2. — *Ejusque sensus duplex resolutio dubii in priori sensu.* — Interrogari enim potest, an Dei cognitio actualis sit necessario, ac naturaliter conjuncta in Angelo cum cognitione sui, vel ex libertate Angeli aliquo modo pendeat. Quæ interrogatio duplicem potest habere sensum : unus est, an Angelus cognoscendo se, necessario cognoscat DEUM : alius est, an cognoscendo Deum actualiter, necessario etiam cognoscat se. In priori sensu facilis est resolutio ex dictis : nam distinguendum est de duplici cognitione Dei, quam Angelus habere potest ex vi cognitionis sui, ut explicuimus. Et de priori, qua Deus cognoscitur ut terminus dependentiæ Angeli ab ipso, dicendum est, necessario, et connaturaliter conjunctam esse cum cognitione sui ejusdemmet Angeli cognoscentis Deum. Probatur, tum quia est idem indivisibilis actus, tum etiam quia illo modo non cognoscitur Deus per talem actum ut primarium objectum ejus, sed ut secundarium, cum quo primarium necessario annexum est, sed hoc modo non potest cognosci objectum primarium sine secundario, sicut non potest cognosci relatio sine termino. At vero de altera cognitione Dei, quæ est per absolutum conceptum distinctum ab actu, quo Angelus se cognoscit, dicendum est, non esse necessario, ac naturaliter conjunctum in Angelo cum cognitione sui, sed posse hanc sine illa exerceri. Probatur primo, quia illi sunt duo actus in reipsa distincti, et absoluti, et actus, quo Angelus se cognoscit, est prior natura sua : id autem, quod est in re distinctum, et prius, ac absolutum, potest separari a posteriori et sine illo esse, ergo etiam ille prior actus, quo Angelus se cognoscit, poterit esse sine posteriori, quo DEUM secundum se, et absolute cognoscit. Secundo quia per ipsummet actum, quo Angelus se cognoscit, cognoscit etiam Deum, quantum necesse est ad se cognoscendum perfecte, et comprehensive, ergo quidquid postea addit altera Dei cognitio, non est simpliciter necessarium, ut Angelus habeat actum cognoscendi se, ergo non est, unde necessario inferatur ex illo. Tertio ille secundus actus requirit specialem applicationem mentis, et attentionis Angeli, ut explicavi : hæc autem applicatio libera est, et a voluntate pendens, quia nihil assignari potest, quod Angelum ad illam necessitet, ergo est in libertate Angeli, existente cognitione sui non applicare intellectum ad alium peculiarem modum cogitandi de Deo, ac proinde habere poterit actum cognoscendi se sine illo actu absoluto contemplandi Deum.

6. *Resolutio in sensu posteriori.* — In altero sensu contrariæ comparationis clarum est juxta dicta, priorem modum, quo Angelus cognoscit Deum per suam substantiam, non posse esse sine cognitione sui, hoc enim in priori puncto præcipue actum est, tum quia non potest cognosci secundarium objectum, ut tale est, sine primario, tum etiam quia Deus cognoscitur illo modo per Angelum tanquam per medium cognitum. Dubium ergo solum superest, an e contrario possit Angelus illo posteriori modo actu cognoscere Deum absoluto, et directo conceptu, etiamsi seipsum idem Angelus non cognoscat. Est autem quæstio formaliter tractanda, et (ut ita dicam) per locum intrinsecum, non per extrinsecam concomitantiam. Est enim quæstio inter theologos, et infra tractanda, an possit Angelus cessare a cognitione sui, vel necessitate naturali seipsum semper intueatur. Unde si supponamus, partem illam esse veram, quæ cognitionem sui

Digitized by Google

necessariam esse in Angelo affirmat, certe non poterit Angelus habere cognitione Dei sine cognitione sui : id tamen non erit per se, et ab intrinseco, id est, quia cognitio sui sit necessaria ad illam cognitionem DEI, sed quia aliunde actus cognitionis sui est necessarius, et naturaliter interrumpi, seu suspendi non potest. In quo sensu etiam non potest Angelus cognoscere alium Angelum, vel quamlibet rem aliam, quin simul cognoscat se. Hæc ergo concomitantia generalis est, et ab intrinseca causa proveniens, et ideo de illa hic non tractatur, cum sit quasi per accidens, et ad prædictam quæstionem huic loco extraneam pertineat.

7. *Formalis dubii sensus, an possit Angelus naturaliter Deum cognoscere quin se, vel effectum alium Dei simul cognoscat. — Argumenta pro parte negante.* —Formalis ergo sensus est, an cognitio sui sit per se Angelo necessaria, etiam ad illum modum absolutum cognoscendi Deum : vel e contrario an possit Angelus cogitare illo modo de Deo, etiamsi per possibile, vel impossibile de se actu non cogitet. In quo præterea certum est, si Angelus cognoscat actu alium Angelum, vel quemlibet effectum DEI, posse illo modo cogitare de DEO, etiamsi de se non cogitet, quia per cognitionem alterius effectus potest in cognitionem DEI ascendere, sicut potest per seipsum, ut paulo post dicemus. Difficultas ergo ita proponenda est, ut ponatur Angelus nec seipsum, nec aliquem alium DEI effectum actu considerans. Videtur enim impossibile, Angelum illo modo habere solius DEI actualem cognitionem, quia illa cognitio non potest esse per propriam speciem Dei, quia Angelus illam non habet, nec erit per effectum, quia nullum Dei effectum tunc actu cognoscit, et effectus non ducit in actualem cognitionem causæ, nisi cum actu cognoscitur, ut ostensum est : nec etiam illa esse potest cognitio per causam, ut est per se notum, ergo nullo modo esse potest. Vel aliter, illa cognitio Dei non elicitur a solo lumine intellectus angelici sine aliquo determinante, vel cooperante per modum actus primi, sed, seclusa actuali cognitione alicujus effectus, nihil est, quod possit determinare intellectum Angeli, et cum illo cooperari ad cognitionem DEI, ergo non potest illam habere. Vel aliter : illa cognitio DEI esse debet certa, et evidens in Angelo, quia non est apprehensio sola præscindens a judicio, sed includens certum assensum, quod DEUS sit, et quod talis, vel talis sit : hæc autem evidentia non est immediata et ex terminis, ut est per se notum, ergo mediata, ergo per effectum, ergo oportet actu de effectu cogitare.

8. *Rationes pro parte affirmante.*— In contrarium vero est, quod supra ex D. Thoma diximus, posse Angelum cogitare de Deo, etiamsi de nulla re alia cogitet : cogitare autem nihil aliud est, quam actu cognoscere et considerare. Nam licet rigorose in nobis significet aliquando inquisitionem veritatis nondum satis perfectæ, communiter tamen sumitur pro quocumque actu intellectus, teste Augustino 14, de Trinitate, cap. 7, quod maxime verum est, quando Deo, vel Angelis attribuitur, ergo potest Angelus actu cognoscere Deum, etiamsi nullam rem aliam actu cognoscat, ac proinde etiamsi ponatur a sui consideratione cessare, posset Deum contemplari naturali cognitione. Deinde probatur de illo actu absoluto cognitionis DEI, quia est realiter distinctus a cognitione Angeli, ut dictum est, et non pendet ab illo essentialiter, quia neque ex parte objecti, neque ex parte actus. Primum probatur, quia per illum non consideratur Deus ut causa ipsius Angeli, imo nec ut actualis causa alicujus creaturæ, sed potest abstracte considerari, ut omnipotens. Secundum probatur, quia licet cognitio sui, verbi gratia, sit occasio, vel excitatio quædam ad eliciendum illum actum absolutæ cognitionis Dei, non est tamen causa per se, a qua illa cognitio DEI in fieri et esse pendeat, ergo potest Angelus habere aliquando, si voluerit, hunc posteriorem actum sine priori.

9. *Vera resolutio.* — Resolutio breviter est, aliter loquendum esse de initio talis cognitionis Dei, seu primo actu ejus ante acquisitum habitum ejus, et aliud de iteratione illius, post habitum acquisitum. Nam prima cognitio absoluta dici non potest ab Angelo, nihil de se, vel de alio effectu actu cogitante. Hoc persuadent priora argumenta. Nam priusquam Angelus in absoluta consideratione Dei sistat, necesse est, ut ad illum mente ascendat : non potest autem naturaliter primo, et immediate ascendere ad ipsum, quia non habet principium quo ascendat, ergo debet prius ascendere per effectum tanquam per medium cognitum, et ideo necesse est, ut præcedat saltem ordine naturæ cognitio sui, vel alterius effectus, et consequenter, ut etiam præcedat cognitio DEI, ut inclusa in cognitione sui, ut inde excitetur, et juvetur ad alium actum cognitionis Dei eliciendum. Unde existimo non satis esse, quod tempore præcesserit cognitio sui, vel effectus

Digitized by Google

cum respectiva cognitione Dei. Probatur, quia hic actus non potest fieri ab intellectu Angeli nudo et omni actu primo, vel habente vicem ejus destituto, alioqui posset a principio habere talem actum sine alia prævia cognitione, quod repugnare diximus, ergo debet juvari a cognitione sui, vel alterius effectus, ergo oportet, ut illa præsens adsit. Nam si jam non est, nihil juvare potest per seipsam, ut per se constat, nec per virtutem relictam, quia vel nulla est, vel ad summum potuit relinquere speciem sui, quæ postea nihil juvare potest, nisi forte ad eliciendum similem actum cogitationis sui, vel recordationis, quod illum habuerit, et ideo juvare immediate non poterit ad eliciendum absolutum actum cognitionis DEI, sed poterit juvare ad iterum cogitandum de effectu Dei, et consequenter de Deo quasi in obliquo, et inde juvare postea poterit ad cogitandum directe, ac primario et absolute de Deo.

10. *Objectio.* — *Solutio.* — Objici vero potest, quia sequitur, talem cognitionem Dei esse per discursum, quem repugnare Angelo nunc supponimus. Probatur sequela, quia discursus est, quando ex uno actu in alium devenitur, ita ut posterior ex priori nascatur, ita vero contingit in illis actibus juxta dicta. Unde etiam sequitur, non posse Angelum habere unum actum cognitionis Dei, quin simul duos habeat, quod videtur inconveniens et superfluum. Circa priorem partem nunc nolumus definire, an Angelus sit capax discursus, esto raro illo indigeat, quidquid enim de hoc sit, negamus sequelam. Nam licet ex dictis sequatur esse posse aliquam successionem, vel additionem in actibus, non tamen sequitur esse proprium discursum. Nam per illos actus non unum ex alio cognoscitur, sed ex imperfecta cognitione, vel consideratione unius objecti sit transitus ad perfectius attendendum et considerandum illud : hic autem non est discursus, sed transitus ab uno actu ad alium, qui in Angelis locum habet, sive unus illorum actuum tempore antecedat, sive tantum ordine naturæ, et sive prior cesset adveniente posteriori, sive cum illo simul perseveret. Ad posteriorem vero partem dicimus, illud non esse inconveniens, quia illi actus habent, unde distinguantur, etiamsi simul sint, et alioqui cum per nullum illorum perfecte cognoscatur Deus, et secundus aliquid perfectionis addere possit, utile esse potest, non obstante priori, et prior potest esse necessarius, ut sit quasi via ad ulteriorem.

11. *Casus, quo tandem Angelus cogitet de Deo naturaliter quin aliquid aliud omnino cogitet. — Contemplatio quid sit. — Assensus scientificus sine cogitatione medii.* — Addo vero, postquam Angelus semel absolutam de Deo cognitionem habuit media cognitione sui, vel alterius effectus, posse postea de Deo actu cogitare per similem absolutam cognitionem, seu contemplationem Dei, etiam data hypothesi, quod se vel alium effectum, per quem prius cœpit cognoscere, actu non cognoscat, seu consideret. Hoc probant quæ posteriori loco adducta sunt et videtur in nobis experientia id comprobari, quam majori ratione in Angelis admittere debemus. Quod ex motu contemplationis declarare possumus. Nam ille modus cognitionis Dei videtur pertinere ad rationem contemplationis, quæ Angelis neganda non est. Nam contemplatio est veritas jam inventæ, seu cognitæ simplex intuitio, seu speculatio, aut consideratio, quæ idem est, quod actualis cognitio, ut docet D. Thomas 2, quæst. 180, art. 3, in corpore ad 1, ubi excellentiorem contemplationem Angelo, quam homini tribuit, ergo postquam Angelus simul invenit (ut ita dicam). Deum, illumque per seipsum secundario novit, potest postea illum absolute cognoscere, licet actu non consideret medium, per quod ad illum tali modo considerandum ascendit. Præterea declarare hoc possumus exemplo assensus scientifici in nobis : nam primum assensum scientificum conclusionis elicere non possumus, nisi actu cogitemus de medio et connexionem cognoscamus. At vero postquam assensum scientificum elicuimus et habitum acquisivimus, possumus postea veritatem propositionis scitæ contemplari et illi assensum certum præbere, etiamsi de medio actu non cogitemus, ergo ad eumdem modum, servata proportione et cum majori perfectione, simile quid tribui Angelo debet in cognitione Dei, de qua tractamus. Tandem ratio et modus declaratur, quia licet non possimus in via propriam speciem Dei habere, tamen postquam per alienas species, seu per effectus cognovimus Deum, et qualemcumque ejus conceptum formavimus, relinquitur in nobis habitus, seu aliqualis species, per quam possimus simplici actu directe concipere Deum, et de illo cogitare. Ergo multo perfectiori modo id fieri poterit in Angelo. Unde existimo, per primum actum absolutum cognitionis Dei comparare sibi Angelum speciem repræsentantem sibi Deum eo modo, quo per illum actum illum concepit, quæ ex vi ejusdemmet actus, seu verbi, aut idoli Dei in illo contenti impressa

Digitized by Google

in mente relinquitur. Per talem ergo speciem potest postea in similem actum prodire, etiamsi de se, vel de effectu nihil cogitet.

12. *Respondetur contrariis argumentis in numero septimo.* — Et ita cessant difficultates priori loco objectæ. Ad primam enim dico, illum actum esse elicitum per speciem Dei, non propriam, id est, perfectam et prout in se est, sed propriam, id est, non communem, licet imperfectam et priori cognitioni proportionatam. Unde sicut prior cognitio non erat formaliter per effectum, seu in effectu, sed originaliter et quasi in virtute, ita illa species esse potest principium similis actus, qui originem etiam trahit ab effectu, quatenus illa species a priori actu manavit, et quasi in semine illum continet, et ideo ad talem actum necessaria non est actualis cogitatio de effectu. Ad secundam vero negamus minorem, quia hæc species ex priori actu relicta potest determinare et juvare potentiam per modum actus primi. Ad tertiam concedo, cognitionem illam esse cum judicio certo et evidente, ad hanc autem evidentiam sufficit naturale lumen intellectus angelici habitualiter, seu in actu primo constitutum per speciem, quæ ab actu evidente manavit et illum in virtute continet, ac repræsentat, sicut in nobis habitualis scientia virtute continet evidentiam medii, ut jam explicuimus. Et hæc de cognitione, quam Angelus de Deo per seipsum habere potest, vel acquirere.

CAPUT XX.

QUALEM DEI COGNITIONEM POSSIT ANGELUS PER SPECIES ALIORUM EFFECTUUM COMPARARE.

1. *Certum est sicut Angelus per suam substantiam Deum cognoscit, ita et per species aliarum creaturarum illum cognoscere.—Quæstio vero est, utra cognitio præstet.* — Ex dictis facile expediri potest, quod supra propositum est de cognitione Dei, quam Angelus per aliarum rerum cognitionem comparat. Nam sine dubio sicut Angelus per suam substantiam Deum cognoscit, ita per species aliorum Angelorum. Quia etiam illos cognoscit comprehensive, vel saltem quidditative et consequenter ut sunt effectus Dei, et ut sunt Deo similes, et ad imaginem Dei facti: et non solum per species Angelorum, sed etiam per species cœlorum et aliarum rerum universi agnoscit earum creatorem, ut notarunt Bonaventura in 2, d. 3, 2 part., distinctionis art. 2, quæstio 2, ad 2, et omnes interpretes D. Thomæ, dicto art. 3. Et est per se evidens: nam si hominibus *invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, multo magis Angelis. Unde omnia, quæ in toto præcedenti capite diximus de actu, quo Angelus Deum cognoscit per seipsum, applicari possunt ad actum, quo Deum cognoscit per speciem alterius Angeli, cœli, terræ et cæterarum rerum: nam per hæc omnia tanquam per media cognita ascendit ad Deum vel uno et eodem actu, vel etiam distinctis, juxta diversos modos tendendi in Deum. Superest igitur, ut de comparatione inter hæc media et cognitiones Dei, quæ ex eis comparantur, dicamus. Cum autem duplicem Dei cognitionem in Angelis distinxerimus, unam conjunctam et identificatam cum cognitione sui, aliam sejunctam et distinctam a cognitione creaturæ, possumus in præsenti vel has cognitiones inter se comparare, vel in singulis membris plures cognitiones respectivas, quæ per varia media fiunt, vel plures absolutas inter se conferre.

2. *Resolutio quæstionis quoad an est Dei, et per idem medium.—Item quoad quid est.*— Si priori modo fiat comparatio, fieri debet inter illas duas cognitiones, quatenus per idem medium haberi possunt vel propinquius, vel remotius. Et sic etiam in eis considerari potest, quod per utramque cognoscitur Deus quoad quæstiones an sit, et quid sit Deus, aliquo modo. Dico ergo per utramque æque perfecte cognosci, Deum esse, licet per actualem et formalem cognitionem creaturæ, ut ad Deum terminatam videatur expressius cognosci ratio cogens intellectum ad judicandum Deum esse. Unde illa cognitio quoad hoc videtur evidentior: nam alia est evidens in virtute ejus, et quia illi innititur. Nihilominus tamen quoad cognitionem quid sit Deus, absoluta Dei cognitio, et contemplatio videtur perfectior. Tum quia hæc cognitio habet Deum pro primario, et integro objecto, et secundario potest attingere creaturam, ut Deo possibilem secundum aliquam rationem entis creabilis, altera vero cognitio primario respicit creaturam, Deum autem solum secundario, et in obliquo attingit. Tum etiam quia per priorem cognitionem tota mens Angeli majori conatu applicatur ad Deum cognoscendum: et ideo clarius illum cognoscit, pluraque attributa de illo potest distincte cognoscere, sicut jam explicavi, per posteriorem autem per se solum applicatur mens Angeli ad se, vel alium effectum Dei cognoscendum, et consequenter solum attingit

Digitized by Google

Deum, quantum ad exactam cognitionem effectus necessarium est, ad quod imperfecta et confusa cognitio Dei sufficit. Neque mirum videri debet, si perfectior cognitio ex imperfectiori originem ducat, quia non ducit originem ab illa, ut a causa totali, vel præcipua, sed ut a causa aliquo modo excitante, et adjuvante : principalis autem causa illius majoris perfectionis est lumen intellectus angelici, magis directe, majorique attentione et conatu circa tale objectum operans.

3. *Resolutio altera quando cognitiones prædictæ habentur per diversa media. — Primum corollarium ex data resolutione.* — Deinde si comparemus cognitiones per diversa media, debet comparatio servata proportione fieri, id est, conferendo cognitionem respectivam cum respectiva, et absolutam cum absoluta in eodem Angelo operante cum tota virtute sua, tali actui et medio proportionata. Quia tota ratio dubitationis est in diversitate mediorum, quæ est per se, alia vero inæqualitas, quæ contingere potest ex libertate operantis, magis, vel minus applicantis virtutem suam, est per accidens, et non consideratur. Videri ergo potest, Angelum perfectius cognoscere Deum per effectum perfectiorem, quia cognoscit Deum per effectum, quatenus hic est aliquo modo similis Deo ; ergo quo fuerit effectus Deo similior, eo cognitio Dei per illum erit perfectior. Unde fit, ut Angelus perfectius cognoscat Deum per suam substantiam, quam per cognitionem cujuscumque alterius inferioris effectus Dei, quod videntur omnes communiter docere.

4. *Secundum corollarium.*—Secundo sequitur, quod Angelus habens alios Angelos sibi æquales et ejusdem speciei, æque perfecte cognoscat Deum per cognitionem alterius Angeli sibi æqualis, ac per cognitionem sui. Patet, quia cognoscit Deum per æquale medium, et per idem lumen, et cum eadem applicatione virtutis. Neque obstabit, quod se cognoscat per suam substantiam, et alium per speciem : nam id non obstat, quo minus æqualis sit cognitio, quia species proportionata objecto tam perfectam cognitionem illius efficit, cæteris paribus ex parte potentiæ, sicut facit ipsum objectum per se assistens potentiæ. Sicut visio Dei non esset minus perfecta elicita per speciem creatam, quam nunc sit per ipsam divinam essentiam, si cætera essent paria, ut supra in propria materia dixi, et Angelus ipse, si per speciem se cognosceret, non minus perfecte se cognosceret, ut supra etiam tetigi. Unde etiam unus Angelus non minus quidditative, et comprehensive, nec minus clare, et intense cognoscit alium Angelum sibi æqualem per speciem ejus, quam se per suam substantiam, ergo nec Deum minus perfecte cognoscit. Consequentia videtur evidens, et antecedens patet, quia ex parte luminis est æqualis efficacitas ad utramque cognitionem : species autem cum sit proportionata objecto, potest adæquate cooperari lumini non minus, quam si ipsum objectum per seipsum immediate cooperaretur. Ratio denique est, quia non est minus perfecta actio, quæ sit per instrumentum, quam quæ sit sine illo, quando instrumentum est proportionatum.

5. *Objectio contra proximum corollarium.— Solutio.* — Dices : Deus melius cognoscitur per medium quod immediatius, et melius repræsentat ipsum, sed melius repræsentat Deum substantia Angeli, quam species intelligibilis, ergo. Respondeo, æquivocationem committi : nam revera medium, per quod cognoscitur Deus, non est species, sed est substantia Angeli cogniti per talem speciem : at illa substantia non minus repræsentat Deum, quam altera sibi æqualis. Quod si sit sermo de medio incognito, sic substantia Angeli Deum per illam cognoscentis, licet in sua entitate sit perfectior, et similior Deo, quam species intelligibilis alterius Angeli, nihilominus in ratione principii repræsentativi efficienter, non magis, neque propinquius repræsentat Deum, quam species alterius Angeli æqualis, quia sicut species ejus non repræsentat Deum immediate, sed efficiendo cognitionem alterius Angeli æqualis, ita nec substantia Angeli repræsentat immediate Deum, sed concurrendo effective ad cognitionem sui : illa ergo differentia nihil refert ad inæqualitatem cognitionis Dei.

6. *Tertium corollarium proponitur et discutitur. — Bannez cum Victoria sequitur partem affirmationis seu propositum corollarium.* — Tertio sequi videtur ex dicto fundamento, unumquemque Angelum perfectius cognoscere Deum per speciem superioris Angeli, quam per suam substantiam, quia si causa cognoscitur per effectum, perfectius cognoscetur per effectum perfectiorem, eique similiorem. Dices, hoc esse verum, si cætera sint paria, hic vero non ita esse : nam Angelus se, et æquales comprehendit, non vero superiores. Sed contra hoc est, quia multi censent, Angelum inferiorem comprehendere superiorem. Unde ex hoc principio sequitur hoc corollarium Bannez, et citat Victoriam. Verum tamen, etiamsi Angelus inferior non comprehendat

Digitized by Google

superiorem, nihilominus videtur corollarium, et ratio ejus procedere. Quia licet demus, Angelum inferiorem non ita distincte cognoscere omnia, quæ eminenter continentur in superiori, vel omnes rationes, au modos, vel habitudines ejus, hoc parum videtur referre ad cognitionem Dei per Angelum cognitum, multo enim plus referre videtur, quod inferior cognoscit Angelum superiorem clare, et quidditative, ut perfectiorem in gradu intellectuali, ac subinde ut magis ad imaginem, et similitudinem Dei. Nam inde ducitur ad melius, et distinctius concipiendam Dei perfectionem in natura intellectuali, et omnipotentia, et similibus attributis.

7. *Arguitur vero in oppositum.*—In contrarium autem esse videtur, quia hæc comparatio fieri potest vel in proprietatibus, et perfectionibus cognitionum, quæ ex parte luminis, et cognoscentis considerantur, vel ex illis, quæ in objecto cognoscuntur, vel ab illo pendent. At ex parte cognoscentis nulla potest fieri comparatio, quia non de diversis Angelis, sed de eodem nunc loquimur, qui per quodcumque medium Deum cognoscat, semper eodem lumine, et eadem intensione, et efficacia operari potest. Nec etiam ex parte rei cognitæ, scilicet Dei, potest esse inæqualitas, quia imprimis idem Deus per quemcumque effectum cognoscitur esse, seu an sit: nam in quocumque effectu tam parvo, quam magno, cognoscit Angelus Deum esse. Item cum æquali evidentia, quia ex parte rei tam necessaria connexio est inter minimum effectum, verbi gratia, materiam primam, et esse Dei, sicut est inter supremum Angelum et Deum, et ex parte luminis cum eadem claritate videt Angelus illam necessariam connexionem, et in hoc consistit evidentia, ergo quoad quæstionem, an est, tam perfecte cognoscit Angelus Deum per cognitionem terræ, sicut per cognitionem sui. Rursus tam evidenter cognoscit Angelus Deum esse infinitum, per terram, sicut per se ipsum, quia utroque medio cognoscit esse creatorem, et tam infinita perfectio, et potentia est necessaria ad creandum minimum effectum, sicut majorem, ergo utroque medio cognoscit Deum esse infinitum, et consequenter omnipotentem, et omnino perfectum, et sic per utrumque medium omnia Dei attributa cognoscuntur, ergo ex parte rei cognitæ æque perfecte cognoscit Deum Angelus sive per seipsum, sive per alium superiorem, aut inferiorem, vel res alias ipsum cognoscat.

8. *Instantia contra proxime dicta.* — *Responsio.*—Dices: licet in his, quæ narrata sunt, sit aliqua æqualitas quoad esse et quoad perfectionem, vel perfectiones de Deo cognitas (nostro loquendi modo) nihilominus esse posse inæqualitatem in modo cognoscendi etiam ex parte rei cognitæ, scilicet, quia distinctius et clarius concipitur, videlicet distinctiorem, vel perfectiorem conceptum de Deo formando, vel per habitudinem ad plures effectus illum concipiendo. Sed contra hoc est, quia per nullum effectum Dei quantumvis perfectum, potest concipi Deus ab Angelo proprio positivo conceptu Dei, sed solum communi aliquo conceptu additis negationibus aliquarum imperfectionum creaturarum, vel respectibus propriis Dei, sed utrumque æque fieri potest, cognoscendo Deum per inferiorem, ac superiorem effectum, ergo. Minor probatur, quia per omnem effectum cognoscitur Deus sub ratione entis a se, et non ab alio et in se, id est, non in alio et actus puri, id est, non compositi et sic de aliis negationibus, quæ non minus per unam cognitionem, quam per aliam adjungi possunt. Et positivus conceptus communis ad summum determinari potest ad conceptum substantiæ spiritualis et intellectualis, qui non perfectius concipitur de Deo cognito per superiorem, quam per inferiorem Angelum, quia semper quidquid positivum ibi est, commune est omni substantiæ intellectuali et solum determinatur ad Deum per negationem compositionis, dependentiæ, aut limitationis. Quoad respectus vero, eo ipso quod Deus cognoscitur omnipotens, cognoscitur sub respectu ad omne creabile, quod vero ipsa creabilia plura, vel meliora cognoscantur, pertinet quidem ad meliorem cognitionem creaturæ, ad distinctiorem autem Dei cognitionem nihil pertinere videtur.

9. *Assertio prima circa tertium corollarium.* — In hoc puncto tria dicenda videntur, distinguendo inter cognitionem, quod Deus sit, vel quid sit. Primum est, per omnes cognitiones, quas unus Angelus de Deo habet, sive per substantiam suam, sive per species aliarum rerum magis, vel minus perfectarum, æque perfecte cognoscere Deum esse. Probatur ex supradictis, quia idem esse de Deo cognoscitur, et cum æquali evidentia per omnes illas cognitiones, ergo quoad hanc partem sunt æquales. Consequentia est clara, quia præcise stando in quæstione an sit Deus, nihil aliud est, in quo po sit esse inæqualitas. Antecedens vero quoad primam partem probatur, quia per quamcumque illarum cognitionum manifestatur Deus ut habens esse de necessitate et a se, quod esse uni-

Digitized by Google

cum et idem est. Quod alteram vero partem jam probatum est illud antecedens, quia ex parte medii tanta est necessitas et connexio cum esse Dei in minimo effectu, sicut in maximo. Et hæc ratio directe probat de quacumque cognitione Dei respectiva, seu intime conjuncta cum cognitione effectus, ita ut per eumdem actum fiat, consequenter vero etiam procedit assertio in cognitionibus absolutis, quibus Deus solus per se et directe cogitatur, ut ens necessarium et a se, abstrahendo ab actuali consideratione alicujus effectus in particulari : nam illa etiam cognitio est de eodem esse Dei et non potest excedere aliam in evidentia, cum inde illam accipiat, quatenus ab illa procedit aliquo modo et in ea, vel in virtute ab illa relicta nititur, ut supra declaravi.

10. *Assertio secunda.* — Secundo dicimus, si consideretur Angelus, ut cognoscens, quid sit Deus per solos materiales effectus, non perfectius cognoscit illum per effectum perfectiorem, quam per minus perfectum, nec perfectius per plures, quam per singulos, nisi valde improprie et secundum quid. Probatur, quia non plures perfectiones, nec majori evidentia cognoscit Angelus de Deo per plures, vel meliores effectus materiales, quam per unum minus perfectum, ut probat ratio posteriori loco facta, neque etiam ex vi talium effectuum concipitur Deus clariori modo, aut magis distincto, ergo nullus excessus perfectionis in illa cognitione per meliores effectus materiales considerari potest, quia non est alia proprietas cognitionis, in qua excessus ille spectari possit. Probatur autem minor, quia nulla res materialis est ad similitudinem, vel imaginem Dei. Unde omnes simul non transcendunt rationem vestigii, quia non conveniunt cum Deo in proprio gradu ejus, qui est intellectualis, nec in proprio essendi modo indivisibili et spirituali. Et ideo per hæc omnia materialia media non potest formari de Deo conceptus, nisi valde metaphoricus et improprius Dei, qualis etiam per minimum effectum formari potest. Et hæc ratio de omni Dei cognitione fundata in his effectibus procedit, sive sit per eumdem actum, quo effectus cognoscitur, sive per diversum. Et ita ad utramque cum proportione applicanda est assertio.

11. *Objectio contra proximam probationem. —Solutio.*—Dices, etiam in rebus materialibus sunt diversi gradus: nam præter gradum substantiæ invenitur gradus viventis et cognoscentis aliquo modo, ergo etiam inter effectus materiales perfectius cognoscetur Deus ab Angelo per effectus viventes, quam per non viventes, et perfectius per cognoscentes, quam per carentes cognitione: nam per hos cognoscetur Deus, ut vivens et cognoscens, non per alios. Respondeo, etiam per effectum non viventem cognosci, Deum debere esse viventem et cognoscentem, quia cognoscitur esse infinitæ perfectionis, et consequenter habere optimum modum essendi et operandi, et ideo Angelus non minus hoc penetrat ex cognitione effectus imperfecti, quam perfectioris, et ex hac parte æqualiter cognoscit, quid sit Deus per illos effectus. Aliunde vero, quia vita et cognitio materialis non attingit gradum vitæ et cognitionis divinæ, ideo non conducit ad concipiendum magis proprie et distincte Deum. Quod si est aliquis excelsus, est valde imperfectus et metaphoricus. Ad eum modum, quo lux etiam corporalis habet quamdam majorem proportionem, ad cognoscendas per illam proprietates Dei, tamen quia illud solum est per quamdam proportionalitatem et metaphoram, ideo respectu Angeli parum, vel nihil conducit ille effectus ad cognoscendum melius Deum, quam per alios effectus materiales cognosci possit. Et hoc magis ex sequenti assertione confirmabitur.

12. *Assertio tertia bipartita. — Probatur prior pars assertionis.* — Tertio dicendum est, Angelum perfectius cognoscere, quid sit Deus per seipsum, vel per aliquem alium Angelum, quam per omnes materiales effectus : inter ipsos autem Angelos parum conducere ad augendam Dei cognitionem, quod per cognitionem sui, vel aliorum, vel inferiorum, vel superiorum fiat. Quæ assertio de utroque etiam modo cognoscendi Deum, sive per eumdem actum cum ipso effectu, sive per distinctum accipienda est, servata proportione. Et non fit comparatio in veritate, aut certitudine, vel evidentia cognitionis, quia in his non potest esse inæqualitas, cum eadem sit veritas cognita, eademque ejus necessitas, et idem lumen angelicum, per quod cognoscitur : sed fit comparatio in modo cognoscendi, et concipiendi eamdem veritatem per media diversa. Et sic probatur prior assertionis pars, quia inter Deum, et Angelos (idemque de anima rationali intelligendum est) est peculiaris convenientia, et formalis similitudo in gradu intellectuali, propter quam dicitur homo factus ad imaginem Dei, quod perfectiori modo convenit Angelo, ut docet D. Thomas, 1 p., q. 93, art. 3, et ideo Angelus non cognoscit in se Deum, ut in qualicumque effectu, sed specialiter ut

Digitized by Google

in similitudine, et imagine, utique cognita, ut supra declaravi, et ideo ex vi cognitionis sui, vel alterius Angeli specialiori quodam modo magis proprio, et distincto cognoscit Angelus Deum, quam per omnes inferiores effectus. Et quoad hoc verissime dicitur, quod licet Angelus non cognoscat in Deo majorem perfectionem, ac subinde nec plura attributa per hoc medium angelicum, quam per inferiora, nihilominus simpliciter cognoscit illum perfectius, quoad quid est, quia secundum conceptum magis proprium, seu minus remotum cognoscit vitam, cognitionem, et sapientiam Dei, et proprium gradum quasi specificum, in quo Deus existit. Sic enim dixit D. Thomas supra similitudinem Angeli ad Deum esse quodammodo in ratione specifica, et ideo gradum imaginis attingere. Atque hæc assertio evidentius considerari potest in illo actu cognitionis, quo Angelus per se primo contemplatur Deum, non cogitando actu, vel per illum actum de creatura, nec de imagine creata, ut creata est, sed transeundo statim ad Deum repræsentatum in illa imagine, ex præsupposita cognitione ejus, vel ex virtute quasi habituali inde relicta, ut supra explicavi, cum D. Thoma, qui de hoc actu specialiter loquitur in dicto art. 3, q. 8, de Verit., ad. 18. Per hunc ergo actum Angelus expressius cognoscit Deum cum omni perfectione intellectuali summa in illo gradu, et altiori modo concipit ipsum, quam per inferiora media, quia ad concipiendum nititur in ejus imagine aliquo modo propria, et formali, et in hoc directe, ac præcipue incumbit, ut illum, ejusque perfectiones pro viribus concipiat.

13. *Posterior assertionis pars priori non repugnat, et probatur.* — Hinc tamen videri potest difficilis altera pars : nam si ratio imaginis in medio cognoscendi confert ad meliorem cognitionem Dei, cur perfectior imago non inducet perfectiorem cognitionem, cæteris paribus. Sed nihilominus illa pars non repugnat priori. Et declaratur, ac probatur in hunc modum, quia in gradu eadem est similitudo omnium Angelorum ad Deum, et in uno Angelo non est major convenientia in numero perfectionum, aut attributorum, ut sic dicam, sed omnes sunt in omnibus, licet in uno sint perfectiores, et cum majori participatione divinæ perfectionis, quam in alio. Hæc autem differentia inter Angelos parum videtur referre ad cognoscendum de Deo distinctius, aut clarius, quid sit, quia per cognitionem cujuscumque Angeli, etiam perfectissimi, positive solum cognoscitur Deus, ut substantia intellectualis, et ut hic conceptus fiat proprius Dei, addenda est negatio aliqua, sed utrumque æqualiter fieri potest per cognitionem cujuscumque Angeli, quia gradus intellectualis præcise spectatus in omnibus æqualiter, et univoce invenitur, et sicut Angelus cognoscendo Deum per seipsum, removet a Deo omnes imperfectiones, quas in se videt, scilicet, compositionem, limitationem, etc., ita etiam cognoscit esse removendam omnem talem imperfectionem in quocumque gradu, et modo, et hoc ipsum cognoscit de Deo per cognitionem cujuscumque alterius Angeli, sive inferioris, sive superioris, ergo quoad hoc tam perfecte cognoscit Deum per alios, sicut per se, et per inferiores, sicut per superiores. Neque apparet, quæ major perfectio esse possit in cognitione Dei, ratione medii perfectioris, cum illa major perfectio ad formandum de Deo meliorem conceptum, aut magis proprium, non solum specificum, verum etiam genericum, aut analogum non conducat.

14. *Occurritur argumentationi factæ initio præcedentis numeri.*—Unde non obstat argumentatio illa : ratio imaginis conducit ad perfectiorem cognitionem, ergo perfectior imago conducet ad cognitionem magis perfectam. Negatur enim hæc illatio, quia ratio imaginis addit novam convenientiam formalem in gradu quasi specifico cum Deo, quam non habent effectus, qui non sunt ad imaginem Dei. Major autem perfectio intra latitudinem imaginis non addit novam formalem convenientiam cum Deo, nec facit, ut ratione illius modo altiori, aut magis proprio, aut expresso concipiatur Deus, et ideo non est similis ratio. Et propter hanc fortasse causam D. Thomas nihil dicere curavit de modo, quo Angelus cognoscit Deum per species aliorum effectuum Dei, sed de sola cognitione Dei per substantiam Angeli cognoscentis mentionem fecit, et illam quasi unicam Angelo tribuit, non enim id fecit, quia alias negare voluerit, sed quia illa est cognitio maxime connaturalis Angelo, et quasi inseparabilis ab illo. Et aliæ, quæ esse possunt per species rerum materialium, ab illam non attingunt, quæ vero per species aliorum Angelorum haberi possunt, nihil perfectionis intensivæ addunt priori cognitioni : extensiva autem multiplicatio per se clara erat, nec speciali explicatione indigebat. Et per hæc sufficienter patet responsio ad rationem dubitandi pro utraque parte positas.

15. *Dubium incidens resolvitur.*—Hinc etiam

Digitized by Google

facile expeditur dubium hic incidens, nimirum, an Angeli perfectiores perfectius cognoscant Deum, quam inferiores. Dicendum est enim ex parte cognoscentis perfectius cognoscere, quia majori lumine, et clariori, ac simpliciori actu, ut per se notum est. Ex parte vero rei cognitæ non perfectius, quia nec per media magis necessaria Dei existentiam cognoscere possunt, neque de ejus essentia possunt magis proprium, vel expressum conceptum formare, neque plures perfectiones ratione distinctas, saltem respectu nostri, superior Angelus de Deo cognoscit, quam inferior, ergo ex parte rei cognitæ non perfectius cognoscit inferiorem, quam ipse inferior seipsum, utique ex parte rei cognitæ, licet ex parte cognoscentis lucidius, et clarius cognoscat. Eodem ergo modo se habent, respectu Dei, quia unusquisque cognoscit de Deo, quidquid naturaliter a qualibet creatura cognosci potest.

16. *Quæstiones aliæ de Angelorum cognitione resolvuntur.—Objectio.—Responsio.*—Hinc etiam cessant interrogationes aliæ, quæ hic fieri solent, scilicet, utrum perfectius cognoscat Angelus Deum per suam substantiam, et per speciem alterius rei simul, quam per solam substantiam suam, vel per solam speciem. Item, an perfectius per speciem repræsentantem simul omnes cœlos solos, quam per repræsentantem unum tantum Angelum. Item, an perfectius per unius Angeli supremi, quam omnium inferiorum simul, vel quam per speciem totius universi, si totum per unam speciem repræsentetur, vel si pluribus speciebus fingamus, Angelum simul, ac perfecte ad eamdem cognitionem uti. In his enim omnibus, et similibus censeo, si in medio, per quod cognoscitur Deus, includatur gradus intellectualis, non cognosci perfectius Deum, etiamsi cum re illius gradus conjungantur res inferiorum graduum, nec minus perfecte etiamsi non conjungantur : nec etiam referre, quod plures Angeli, vel unus tantum in illo gradu cognoscantur, quia ratio facta in secunda parte tertiæ assertionis æque in his omnibus procedit. Et eadem ratione plus conferet cognitio unius Angeli ad cognoscendum melius Deum, quam cognitio plurium, vel omnium rerum corporalium sine gradu intellectuali. Et eadem ratione multitudo effectuum cognitorum non faciet Angelo melius cognoscere Deum, si omnes illi inferiores effectus gradu rerum corporalium non transcendant, ut ex prima assertione, et ejus ratione colligitur. Solum videtur obstare, quia pluralitas effectuum diversarum rerum videtur potentiam operantis magis ostendere, et sic conferre ad meliorem cognitionem ejus. Sed, ut dicebam, hoc augmentum extrinsecum est, respectu potentiæ, præsertim ubi per singulos effectus cognoscitur infinitas potentiæ : vel certe dici posset, conducere ad quoddam augmentum extensivum potentiæ, non tamen ad augmentum intensivum quidditatis, vel perfectionis Dei.

CAPUT XXI.

UTRUM UNUS ANGELUS INTERNOS ACTUS VOLUNTATIS ALTERIUS SINE ILLIUS CONSENSU COGNOSCAT.

1. *Cogitationes cordis in homine partim spirituales, partim materiales. — Materiales cordis cogitationes secundum esse physicum, non vero morale Angelis innotescunt.* — Hactenus dictum est de cognitione rerum naturalium, nunc ad ordinem rerum liberarum ascendimus, quia licet in entitate sua ejusdem ordinis esse possint cum aliis rebus naturalibus, nimirum cum substantia, et potentia, a quibus manant, nihilominus in genere objecti cognoscibilis ad alium ordinem pertinere censentur, propter rationem inferius assignandam. Inveniuntur autem hi actus tam in hominibus, quam in Angelis : in utrisque autem eamdem rationem in hac parte habent, et ideo de omnibus intelligitur quæstio : nam Scripturæ etiam testimonia, quæ de hominibus tantum sæpe loquuntur, ad Angelos indifferenter a Patribus extenduntur, ut videbimus. Solent autem in Scriptura isti actus vocari cogitationes cordium, quando Angelos latere dicuntur, et idem attente considerandum est in homine, qui intelligendo phantasmata speculatur cogitationes cordium partim in superiori, ac spirituali parte animæ, partim in inferiori, et sensibili reperiri. In præsenti ergo non est quæstio de parte sentiente, sive quoad internum sensum, seu phantasiam, vel cogitativam, sive quoad appetitum sensitivum : nam de his consentiunt theologi cum Augustino, 12, de Trinitate, cap. 17, et D. Thoma, locis infra citatis, posse Angelum virtute naturali cognoscere actus internos nostræ phantasiæ, et appetitus sentientis intuitive quoad totam entitatem eorum, vel emanationem a potentiis propriis, etiamsi eos lateant proprietates morales eorum, quas per respectum, vel denominationem ab actibus voluntatis habere possunt, quod ad alterum membrum disputandum pertinet. Ratio autem hujus partis est, quia isti actus sunt

Digitized by Google

materiales, et ex natura sua necessarii, prout a suis potentiis eliciuntur, et ita per se non sunt actus morales, neque ad naturam rationalem, ut rationalis est pertinent, et ideo non sunt per se occulti, nec de illis testimonia Scripturæ loquuntur, ut videbimus.

2. *Notationes aliæ pro præsenti quæstione. —Conjecturalem cognitionem cogitationum cordis naturaliter habere possunt Angeli.—Probatur.*—Rursus in actibus mentis distinguendi sunt actus intellectus, et voluntatis, qui in hoc differunt, quod actus voluntatis sunt formaliter liberi, actus vero mentis solum per denominationem ab actu voluntatis, ut nunc supponimus, et ideo quæstiones de illis distinguimus, quia non sunt omnino ejusdem rationis, et prius de actibus voluntatis agimus, in quibus doctrina certior est. In ipsa tamen voluntate possunt actus necessarii, et liberi distingui: liberi enim sunt, qui ad præsens proprie pertinent, obiter tamen etiam de naturalibus dicemus. Denique distinguendus est duplex modus cognoscendi internum affectum liberum voluntatis, scilicet, vel imperfecte, et in alio, ac per conjecturam, vel perfecte, et in se, seu intuitive. De priori modo non movemus quæstionem, quia certum est, posse dæmonem conjectari ex effectibus sensibilius internis, et externis, quid homo cogitet mente, aut velit, quia invisibilia Dei hoc modo cognoscimus: quid ergo mirum, quod per signa sensibilia possit Angelus conjectare internum effectum? Item interna voluntas habet effectum sensibilem, qui est notus Angelo, ergo per effectum poterit conjectare causam cum majori, vel minori verisimilitudine juxta modum connexionis effectus cum causa, vel secundum alias circumstantias occurrentes. Denique homines possunt hoc facere, ut experimento constat, ergo multo subtilius id possunt facere Angeli virtute naturali, seu dæmones.

Animadversio circa citatum locum ex Augustino.—Et ita docet D. Thomas, 1 part., q. 57, art. 4, et aliis locis infra citandis. Et Hieronymus in id Matth. 15. *De corde exeunt cogitationes. Non debemus* (ait) *opinari, dæmonem occulta cordis rimari, sed ex corporis habitu, et gestibus æstimare, quid versemus intrinsecus.* Idem Augustinus, l. 12 Genes. ad litter., cap. 17, et lib. de Divinat. dæmon., cap. 5. Neque in lib. 2 Retract., cap. 5, assertionem hanc retractavit, quoad substantiam ejus, sed quoad specialem modum ibi obiter dictum, ut D. Thomas supra notavit. Nam rem ipsam potius in dict. cap. 5, confirmat, dicens: *pervenire ista ad notitiam dæmonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est.* Sed quia in priori loco dixerat, ex cogitationibus internis interdum resultare in corpore cogitantis quædam signa nota dæmonibus, et nobis occulta, hoc secundum retractat, non tanquam falsum: sed *tanquam audacius dictum, eo quod occultum et sciri ab hominibus nequeat. Si enim nos talia signa latent omnino, unde scire possumus, in re ipsa dari, et Angelis esse nota?* Non omittam autem advertere, Augustinum in eo libro de Divinatione dæmonum, procedere in ea sententia, quod dæmones habent corpora aera, et sensus acutissimos, quibus celerrime, et subtiliter vident, et ideo illa signa sensibilia nimis subtilia in ipsis corporibus excogitasse, quæ a dæmonibus sentiri possint, etiamsi nobis non pateant, et de cognitione internarum affectionum sensibilium, vel cogitationum phantasiæ nullam mentionem fecisse, cum tamen hæc sint præcipua signa, quibus uti possunt dæmones, licet non lateant.

3. *Prima assertio de fide, in exposita quæstione. — Probatur ex Scripturis.* — His ergo suppositis dicendum est de actibus liberis voluntatis, et eorum certa, et evidenti cognitione in seipsis. In quo puncto omissis particularibus opinionibus theologorum, assertio catholica est, Angelum non posse naturaliter actum, seu consensum liberum voluntatis creatæ in se certo, ac evidenter cognoscere, vel intueri, nisi ab habente talem liberum affectum alteri manifestatur. Quam assertionem ita indistincte sumptam censeo esse de fide, licet in modo explicandi possit fortasse aliqua opinionum dissensio intervenire, vel permitti. Et ita in ea consentiunt D. Thomas, supra, et quæst. 16, de Malo, art. 8, et quæst. 9, de Verit., art. 13, et 3, contr. Gent., cap. 154, ubi late Ferrariensis, et Cajetanus, et alii expositores, dicto art. 4, Alensis, 2 part., quæst. 26, in 3, Bonaventura, in 2, d. 8, part. 2, art. 1, quæst. 6, et ibid. Capreolus, Richardus et alii theologi, quos in discursu hujus, et sequentis capitis referemus. Et probatur primo ex Scriptura, in qua proprium Dei esse dicitur occulta cordium intueri. Testatur hoc Paulus 1, Corinth. 14, dicens: *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta enim cordis ejus manifesta fiunt, et ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians, quod vere Deus in vobis sit.* Quam asseverationem ita Paulus refert, ut etiam approbet, et prophetiæ necessitatem, et efficacitatem commendet. Occulta ergo cordis

Digitized by Google

revelare ad verum donum Prophetiæ spectat, et ideo proprium etiam est solius Dei ista cognoscere. Unde in secundo capite ejusdem epistolæ dixerat idem Apostolus: *Quis hominum scit, quæ sunt hominis, nisi Spiritus hominis, qui in ipso est?* quod maxime propter occultos animi affectus dictum est. Et ob eamdem rationem solus Deus dicitur posse hominum corda scrutari 3, Reg. 8. *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum*: et idem sensus habetur 1, Paralipom. 28, licet exclusiva expresse non addatur: *Omnia corda scrutatur Dominus, et universas mentium cogitationes intelligit.* Id enim quasi proprium, et speciale Deo tribuitur. Unde lib. 2, cap. 6, ait Salomon: *Redde uniquique secundum vias suas, quas nosti habere in corde suo, tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* Unde Psalm. 43: *Ipse novit abscondita cordis;* et Psalm. 7: *Scrutans corda et renes Deus*, et Jerem. 17: *Pravum est cor hominis, et inscrutabile, quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans cor.* Ubi Hieronymus, *Hinc discimus, quod nullus cogitationum secreta cognoscit, nisi solus Deus.* Similia habentur Sapien. 1, Actor. 1, Roman. 8, ubi tanquam singulare Deo ponitur cognoscere, et scrutari corda. Et præsertim ad Hebr. 4, dicitur de Verbo Dei, quod sit, *discretor cogitationum et intentionum cordis.*

4. *Durandi evasio circa allata testimonia.— Ex sacra pagina refellitur.*—Hæc autem testimonia conatus est enervare Durandus, dicens, proprium esse Dei cognoscere cordis affectiones absolute, scilicet omnes tam futuras, quam præteritas, vel præsentes: cognoscere autem cogitationes tantum jam factas, non esse proprium Dei, sed Angelis etiam esse possibile; ac proinde allegata testimonia in priori sensu esse intelligenda. At hæc glossa erronea est, et textum destruit. Primo, quia Paulus aperte loquitur de præsentibus cogitationibus, et in comparatione, quam in posteriori testimonio facit, aperte dicit, quod sicut ea, quæ sunt in voluntate Dei, nemo scrutatur, nisi spiritus Dei, ita nec liberas hominis voluntates. Secundo, quia in aliis testimoniis loquitur Scriptura vel de cogitationibus, quas homo actu præsentes habet, et illas dicit solum Deum cognoscere, ut in dicto loco 2 Paral. 6, vel de cogitationibus, quibus vel offenditur, vel colitur Deus, quæ ab ipso solo judicantur et puniuntur, vel præmiantur: istæ autem sunt cogitationes non futuræ, sed quæ jam factæ sunt. Ulterius vero addi potest illud 1, Reg. 16. *Homo videt ea, quæ patent, Dominus autem intuetur cor:* et illud Actor. 2. *Tu, Domine, qui corda nosti omnium:* et quod Petrus dixit ad Jesum Joan. 21. *Domine, tu omnia nosti, tu scis, quia amo te;* ubi satis expresse de actu præsenti loquitur. Et licet in illis verbis non addatur exclusiva, aperte significatur, neminem posse intueri internum amorem, nisi qui omnia scit.

5. *Refellitur etiam aliter ex Scriptura.*— Unde quarto addere possumus illa testimonia, in quibus Evangelistæ notant, Christum Dominum fuisse cogitationum internarum jam existentium cognitorem, ut indicent, illud fuisse certum signum divinitatis ejus. Ut Matth. 9: *Cum vidisset Jesus cogitationes eorum*, et c. 12: *Jesus autem sciens cogitationes eorum*; et Luc. 15: *Ut cognovit Jesus cogitationes eorum*, et cap. 11. *Ipse autem ut vidit cogitationes eorum, dixit.* Ex quibus verbis sic argumentatur Hieronymus Jerem. 17: *Jesus videt cogitationes et nullus potest internas cogitationes videre, nisi solus Deus, ergo Christus est Deus.* Quæ argumentatio efficax est, supposita doctrina, qua Christus dicebat, se esse Deum: nam alioqui etiam homo sanctus, vel Angelus potest per divinam revelationem internas cogitationes cognoscere, sed nunc satis nobis illo argumento ostenditur, solum Deum posse sua naturali virtute internos voluntatis actus cognoscere. Atque hoc modo dicta testimonia Matthæi, et Lucæ exponunt alii Sancti, inde divinitatem Christi probantes, tum super dicta loca, tum alibi, Hieronymus, Matth. 9 et 11, Ambrosius, Luc. 5, et 1, Corinth. 2, Chrysostomus, hom. 30 et 42, in citata verba Matth. 9 et 11, ubi alia testimonia Scripturæ sacræ allegat, et eodem modo divinitatem Christi ex illo effectu colligit, eumque imitatur Theophylactus, *eisdem locis*, et optime ibi Christianus Druthmarus ait: *Ad cogitationes eorum respondit Dominus, quasi diceret: si legistis, quia nullus potest peccata dimittere, nisi solus Deus, similiter legistis, quod nullus potest hominum cogitationes scire, nisi solus Deus.* Et similia fere habet Petrus Chrysologus eadem verba tractans, serm. 50.

6. *Deinde assertio ex Patribus probatur.*— Unde potest veritas communi consensu, et traditione Patrum comprobari. Optimum est Athanasii testimonium cognitionem cogitationum cum cognitione futurorum æquiparantis in quæst. 27, ad Antioch. *Præscius* (ait) *rerum, et cordium cognitor solus est Deus: nec enim vel Angeli cordis abscondita, vel futura videre possunt:* et Chrysostomus, homil. 23, in Joann. *Humanorum cordium cognitio solius Dei est,*

Digitized by Google

qui ea formavit. Non opus erat Jesu testibus ad eas, quas formaverat mentes cognoscendas. Cyrillus, lib. 2, in Joann., cap. 19, expendens verba in Nathanael, *Rabbi, tu es filius Dei. Noverat* (inquit) *soli Deo corda hominum patere. Id cum inesse Domino perspexisset, filium Dei profitetur:* et lib. 3, cap. 3, ponderat, *solitum fuisse Christum corda Judæorum aspicere, cogitationisque motus eorum examinare, et ad ea, quæ illi mente versabant, orationem accommodare. Qua re maxime natura se Deum esse ostendebat,* quod libr. 4, cap. 5, exemplo demonstrat Origenes, libr. 1, in Job, circa verba illa, *Circuivi terram. Videns* (ait) *universa, quæ opere fiunt, ea vero quæ in corde, atque in animo tractantur, nesciens.* Basilius, libr. 3, contr. Eunomium ex verbis Pauli 1 Corint. 2, supra citatis, sic divinitatem Spiritus sancti probat: *Quemadmodum nemo alienus, ac peregrinus intrinsecas potest animæ cogitationes inspicere, ita qui cum Deo in secretis cum eo communicat, non est alienus, vel peregrinus ab eo, quia profunditatem ejus investigare potest.* Indicat Damascenus, lib. 2, cap. 3, quatenus dicit, Angelos nec linguam, nec aures habere, quia *circa sermonis adminiculum cogitationes suas, atque consilia inter se communicant,* in hoc enim supponit Angelum non cognoscere alterius cogitationes, vel consilia, nisi ab illo sibi communicentur.

7. Idem, ut certum supponit Augustinus, dict. libr. 2 Retract, capit. 30, ut supra retuli, et idem significat tract. 32, in Joan, et clarius in Psalm. 7. *Opera nostra* (inquit) *possunt esse nota hominibus, sed quo animo fiant, solus ille novit, qui scrutatur corda, Deus;* et libr. 10 Confession., cap. 2, tanquam singularem Dei excellentiam prædicat: *Cujus oculis nuda est abyssus humanæ conscientiæ,* et in Psalm. 41: *Abyssus abyssum invocat,* per *abyssum* cor hominis interpretatur: *Quid enim* (ait) *est profundius hoc abysso? Cujus cogitatio penetratur? Cujus cor inspicitur?* et infra: *Quæ tamen abyssus nuda est oculis Dei,* utique solius. Et Psalm. 41, expendens verba Pauli 1, Corinth. 4: *Nolite ante tempus judicare,* etc. *Antea quam hoc fiat* (inquit) *in hac peregrinatione mortalis vitæ quisque cor suum portat, et omne cor omni corde clausum est.* Item in Psalm. 141, illa verba: *Effundo in conspectu ejus,* etc., de interna oratione exponit, quæ cogitatione fit, et subdit: *Ibi ergo effunde precem tuam, ubi solus ille videt, qui remunerat.* Unde ibidem Prosper eadem verba exponens, ait, id est, *in secreto cordis, quod solus Deus audit, et videt.* Et præterea circa id: *Non erat qui cognosceret me,* de intentione exponit, dicens: *Hanc autem intentionem nemo cognoscit, unde merito dixerat Deo: Tu cognovisti semitas meas.* Idem confirmat Cassianus, collat. 7, cap. 13, afferens alia Scripturæ loca. Unde tandem Gennadius, de Ecclesiast. dogmatibus, cap. 81, dixit: *Internas animæ cogitationes diabolum non videre certi sumus.*

8. *Notatio circa dicta testimonia.—Notatio altera.*—In his autem Patrum testimoniis duo sunt observanda. Unum est, sæpe hoc Patres loqui in particulari de cordibus hominum, id est, de eorum cogitationibus, seu affectibus, ut Augustinus exponit, Psalm. 25, enarrat. 2, circa id: *Ure renes meos et cor meum,* nihilominus tamen idem a fortiori intelligunt de voluntatibus angelicis, quia non minus est domina suorum actuum voluntas angelica, quam humana, nec ratio aliqua in voluntate humana inveniri potest, cur actus ejus sint aliis occulti, quæ non in Angeli voluntate magis militet. Sed loquuntur Patres frequentius de hominibus, quia ad ipsos et ad mores ipsorum instruendos loquebantur, sicut Scriptura etiam loquitur. Aliud est, sæpe etiam solum dicere Patres, cor hominis esse occultum aliis hominibus, sicut dixit Gregorius 25, Moral. c. 7: *Aliena corda humanis oculis clausa sunt et nescitur, qui repellitur, quia penetrare nequeunt, quæ ab unoquoque cogitantur:* et lib. 18, cap. 27, alias 31, de hominibus in beatitudine dicit, quod *uniuscujusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet,* unde significat nunc occultari cor unius hominis aliis hominibus propter corporis impedimentum, quod sine dubio Angelis obstare non potest. Verumtamen Gregorius ibi noluit causam adæquatam reddere, sed hominibus magis familiarem. Et in priori loco statim dicit *cogitationes, quæ latent homines, supremum judicem non latere,* et similiter alii Patres omnem creaturam excludunt, nam statim addunt, *solum Deum* cogitationes internas cognoscere, et illa particula *nemo,* sæpe in hoc sensu in Scriptura sumitur.

CAPUT XXII.

VARIÆ OPINIONES CONTRA RESOLUTIONEM SUPERIORIS CAPITIS REFERUNTUR ET REJICIUNTUR.

1. *Opinio Durandi in præcedenti capite, num. 4, jam tacta rejicitur.* — Ex dictis in præcedenti capite, certitudo assertionis in eo positæ

Digitized by Google

sufficienter probatur, et consequenter inde improbantur nonnullæ opiniones theologorum, quæ non solum improbabiles, sed etiam parum tutæ mihi videntur. Prima fuit Durandi, qui in 2, d. 3, quæst. 7, num. 18, et quæst. 8, num. 6, ausus est dicere, Angelum licet non videat actus voluntatis futuros, videre tamen illos statim, ac existunt, quod sine dubio erroneum est. Et ideo idem Durandus, d. 8, q. 5, post longam disputationem rem indecisam relinquit tanquam dubiam, et utrinque probabilem. In quo valde etiam errat, rem certam in dubium revocando. Et ab hac opinione non multum discrepat Scotus, in 2, d. 9, quæst. 2, ad 1, secundæ opinionis, et in 4, d. 45, q. 4, ad 2, nam simpliciter videtur docere, Angelos posse cognoscere virtute naturali occulta cordium, et de facto cognoscere. Et ita illi tribuit Marsilius, in 2, quæst. 8, sed de illius sententia dicemus melius in capite sequenti.

2. *Opinio Argentinæ exploditur.* — Altera opinio ad hanc proxime accedens, quæ eidem Durando non multum displicuit, dicit Angelum posse videre affectus voluntatis, quando sunt; non tamen videre, quales sint, id est, an sit amor, vel odium, complacentia, vel displicentia, fuga, vel prosecutio. Ita Argentina, d. 7, quæst. 1, art. 2, in fine, ubi nullam rationem adducit de actu voluntatis, sed solum de actu intellectus, de quo in capite vigenti tertio, dicemus. Hæc ergo opinio omnino rejicienda est, quia et immediate repugnat multum doctrinæ sanctorum in Scriptura fundatæ : et deinde per evidentem consequentiam ostendi potest, vel illam destruere, vel repugnantia dicere. Quia si Angelus videt actum voluntatis, videt illum in se et intuitive, ergo videt, qualis sit, ergo videt, an sit odium, vel amor. Quod argumentum, ait Durandus, esse efficax, si supponatur distinctio specifica inter actus voluntatis odii, vel amoris : posse autem solvi, si quis mordicus defendat, omnes actus voluntatis esse ejusdem speciei. Sed imprimis hoc satis est ad absolutam efficaciam rationis, quia dicere, inter actus complacentiæ, et displicentiæ, et similes, non esse differentiam specificam, satis improbabile et incredibile est, ut ipse etiam Durandus fatetur. Verumtamen, etiamsi non esset differentia specifica, satis esset numerica, quæ certe negari nullo modo potest inter actus complacentiæ et displicentiæ ejusdem rei. Unde fit argumentum, quia visio intuitiva Angeli terminatur ad rem singularem, ut est in se, quia universalia non videntur, et quia cognitio Angeli perfecta est, ergo videt an sit actus amoris, vel odii. Probatur consequentia, quia neque in reipsa fingi potest actus, qui non sit determinatus in ratione amoris, vel odii, vel alia simili : neque etiam potest quis ex amante fieri odio habens, quin actum mutet, vel realem modum actus. At vero Angelus, si videt actum, videt omnem realem modum ejus, præsertim essentialem et individualem, ergo repugnantia dicit illa sententia, affirmans Angelum videre actum, et negans videre qualis sit.

3. *Hervæi opinio refellitur a Durando, ut parum cohærens.* — Tertia opinio est Hervæi, in 3, d. 8, quæst. 3, dicentis, cognoscere Angelum actus voluntatum, seu cordium, quoad substantias eorum, et species et habitudines ad objectum determinatum, vel per modum fugæ vel prosecutionis, denique quoad omnia, præterquam quoad gradum intensionis, vel conatus. Quam sententiam merito impugnat Durandus, tanquam non consequenter loquentem : quia si Angelus videt intuitive et evidenter amorem voluntatis meæ, cur non videbit intensionem talis amoris, cum species repræsentet rem, sicut est, et lumen Angeli non minus sit sufficiens ad modum intensionis, quam ad actum intuendum. Respondet Hervæus, rationem esse, quia species unius Angeli remote repræsentat existentem in corde alterius, et per speciem remote repræsentantem minus exacte res videtur. At hoc frivolum est, quia vel Hervæus loquitur de re cogitata ab alio Angelo, vel de ipsa cogitatione alterius Angeli : si de objecto cogitationis alterius loquatur, impertinens est ratio, quia hic non agimus de cognitione objecti, sed de cognitione actus. Unde licet sit verum, quod per speciem cogitationis alterius Angeli non ita perfecte cognoscatur res cognita ab alio, sicut ab illo cognoscitur, non inde sequitur, cogitationem ipsam non exacte videri ab alio, si illam per speciem ejus cognoscit. Eo vel maxime, quod simul ac unus Angelus videt amorem vel cogitationem alterius de tali re, potest simul uti specie, quam habet tam amoris, quam rei amatæ ab alio, et sic utrumque perfecte cognoscere, ac subinde videre amorem non solum quoad entitatem, sed etiam quoad intensionem. Si vero loquitur Hervæus de actu ulterius Angeli, et species ejus, quam alios habere concedit, quid est, quod ait, illam speciem remote repræsentare talem actum, aut per illam remote cognosci. Nam talis species immediate repræsentat ipsum actum, et cognitio, quæ per illam fit, immediate etiam ad illum termina-

Digitized by Google

tur, ergo æque potest quoad intensionem ac quoad entitatem, vel alias conditiones intelligi.

4. *Eadem opinio temeritatis arguitur.* — Merito ergo refellitur Hervæus, quod inconstanter loquatur: multo vero magis reprehensibilis est, eo quod audacter ac temere ausus sit tantam testimoniorum multitudinem suo arbitrio interpretari, ac si in eis tantum dicatur, solum Deum cognoscere de corde humano, quid plus diligat, vel quantum diligat, non vero quod et quid diligat, vel odio habeat, cum fere omnes Patres citati absolute de ipsis actibus, seu cogitationibus cordis loquantur, et soli Deo cognitionem earum reservari testentur. Et certe Christus Dominus non revelabat in quo gradu intensionis Judæi hoc vel illud cogitabant et proponebant, sed absolute cogitationes eorum se nosse monstrabat, et inde divinitatem suam ostendebat, ut sancti colligunt. Et ad hunc modum facile possunt reliqua testimonia contra istam sententiam induci. Quod autem fuerit fundamentum ejus, et quomodo ei satisfaciendum sit, in capite sequenti, reddendo rationem veritatis Catholicæ declarabitur.

5. *Opinio Henrici.* — Quarta fuit opinio Henrici, quodl. 3, quæst. 13, dicentis, Angelum cognoscere actus elicitos voluntatis amoris vel odii et hujusmodi, non tantum per effectus, sed in seipsis, ut circa tales res versantur amando, vel odio habendo, vel in universum per modum prosecutionis, aut fugæ, nihilominus tamen non cognoscere, ad quem finem illos dirigat, qui illos habet. Nam hoc ait latere omnem creaturam de voluntate alterius, et hoc esse secretum Deo reservatum, quod vocat mentis intensionem, et virtutem internam. Atque hoc secundum videtur dixisse Henricus, ut aliquo modo Scripturis, et Patribus responderet, aliam enim rationem non affert. Primum autem probat communi difficultate infra tractanda, quia non apparet ratio ob quam isti actus in rerum natura positi sint objecta cognitioni naturali Angelorum improportionata. Quæ ratio tam de actibus intellectus, quam voluntatis procedit. Et ideo Henricus licet in principio illius quæstionis de solis actibus intellectus loqui videatur, postea extendit sermonem ad actus affectionis in voluntate conceptos. Unde in summa sententia ejus est, solam intensionem voluntatis latere Angelum, reliquos vero actus etiam liberos voluntatis cognoscere.

6. *Refellitur ut temeraria.—Et parum consequens.—Et ut contraria rationi in uno sensu quem habere potest.* — *Alter sensus magis intentus ab Henrico.*—Sed de hac sententia idem judicium, quod de præcedenti ferendum est: non enim potest ab audacia et temeritate excusari sic limitando Scripturæ, et Patrum sententias, quia non de sola intentione, sed absolute de omnibus actibus liberæ voluntatis loquuntur. Nam Scriptura non de uno vel alio actu, sed de ipso corde hominis dicit, solum Deum illud nosse aut intueri. Et Christus non solum revelando intentiones, sed etiam cogitationes de his vel illis rebus, divinitatem suam ostendebat. Deinde non loquitur Henricus consequenter, quia non magis potest ipse reddere rationem, cur lateat Angelum intentio mea, quam amor, vel voluntas mea, ergo si unum negat, quia non invenit rationem, neget etiam aliud, vel si non audet utrumque negare, et unum credit sine ratione propter auctoritatem, credat etiam aliud, quia non minus eadem auctoritate confirmatur. Præterea hæc sententia non solum sine ratione est, sed etiam contra rationem. Quod ita ostendo, quia per intentionem vel intelligit Henricus specialem actum voluntatis distinctum ab electione, usu et aliis, prout communiter philosophi morales loquuntur, vel intelligit specialem modum interni actus, seu quemcumque actum voluntatis quoad proprium motivum ejus. Henricus sine ulla dubitatione non loquitur in priori sensu, nullum enim actum realiter a voluntate elicitum et ab ea distinctum, eique additum putat esse occultum naturali cognitioni Angeli, quia ratio, quam de cogitationibus adducit, in omnibus æque procedit, quia omnes sunt res creatæ, et naturales entitates habent, ac proinde sunt cognoscibiles. Unde manifestum est, si supponamus communem doctrinam moralem, quod intentio voluntatis est specialis actus ejus, contra rationem dici, illam non posse cognosci ab Angelo in seipsa, si alii actus possunt naturaliter ab eo videri, quia etiam alii actus sunt liberi et boni, aut mali moraliter, et e contrario etiam intentio habet naturalem entitatem propriam et per propriam speciem repræsentabilem. Alium ergo sensum intendit Henricus, dicit enim intentionem non esse aliquid intelligibile ultra substantiam voluntatis, sed esse quemdam respectum in illa fundatum et ab ea in re non distinctum, et nihilominus illo respectu cæteros actus dirigi, et ideo prout sic directos, cognosci non posse naturaliter, quia nec ille respectus cognosci valet.

7. *Qui etiam reprobatur.—Cur sola voluntas divina velit sine reali additione actus.* —

Digitized by Google

Sed hæc sententia hoc modo explicata singularis est, et prorsus intelligi non potest. Primo quidem, quia intentio voluntatis aliquid positivum, et liberum est, non per modum potentiæ, sicut est ipsa voluntas, sed per modum actus. Ergo per intentionem aliquid vult libere voluntas, quod antea non volebat, et ideo vel meretur tanquam bene operans, vel demeretur tanquam peccans, non pure omittendo, sed aliquid committendo, seu agendo, ergo impossibile est intelligere talem intentionem sine omni entitate, vel modo reali positivo addito voluntati, et distincto ab illa. Probatur consequentia, tum quia per illam intentionem aliter se habet voluntas, quam prius, realiter, ac positiva, tum etiam quia non est alia ratio, ob quam alii affectus actuales voluntatis aliquid necessario addant voluntati distinctum ab illa, nisi quia per illos vult aliquid, quod antea non volebat, tum præterea quia alias voluntas creata per seipsam, et sine mutatione physica sui inciperet velle, intendendo hoc, vel illud, quod incredibile est. Nam de sola voluntate divina propter infinitam ejus credimus, per æternum, et necessarium actum velle libere hoc, vel illud sine additione reali, et in ipsamet hoc non admitteremus, nisi ab æterno omnia, quæ vult, immutabiliter vellet, vel, quod perinde est, si in tempore posset incipere aliquid velle : cum ergo voluntas creata de novo incipiat aliquid intendere, quod est velle, impossibile est, quod in faciat sine reali mutatione sua, ergo necesse est intentionem esse aliquid reale distinctum ab ipsa, erit ergo cognoscibilis ab Angelo, si quidquid reale de novo in voluntate est, ab Angelo est cognoscibile. Tum denique, quia intentio non potest esse tantum respectus rationis sine fundamento reali, quia talis respectus non potest esse nisi voluntarie excogitatus, ut per se patet : hoc autem fundamentum non est sola potentia voluntatis : nam potest esse ipsa potentia cum cogitatione talis objecti, et aliis requisitis, et talem intentionem non habere, ergo est aliquid aliud reale additum voluntati, et consequenter, vel non est respectus, sed absolutum, vel si est respectus, erit realis, transcendentalis saltem, et non tantum rationis. Ac subinde non erit ex eo capite magis occulta, quam cæteri actus voluntatis.

8. *Improbatur deinde Henricus quoad actum voluntatis propter finem intrinsecum.*— Tandem impugnatur illa sententia, quia duplex cogitari potest intentio voluntatis, una est intrinsece inclusa in actu, quatenus in objectum, propter intrinsecum ejus motivum tendit : alia est quia intenditur aliquid propter rationem illi extrinsecam, ut eleemosyna propter vanam gloriam, vel propter satisfactionem pro peccatis. Quando intentio est prioris modi, impossibile est videre intuitive realem actum, seu affectum voluntatis et non videre, qua intentione fiat : quia si ego sum affectus ad scientiam propter honestatem ejus, ille actus affectionis habet specialem modum realem intrinsecum, et (ut est probabilius) essentialem ex tali objecto, et motivo intrinseco, ergo si Angelus videt intuitive, et quidditative talem affectum, necessario videt qua intentione fiat, quia in eo actu intendere nihil est aliud, quam velle propter talem honestatem propriam talis objecti, ergo non potest esse magis occulta intentio, quam affectio in tali actu. Idem est de actu amoris, vel odii propter malitiam in objecto inventam. Quod si distinguamus in his absolutam voluntatem, quam vocant simplicem, quamque D. Thomas ponit ut distinctam ab intentione et priorem illa, ab una ad alteram efficax sumitur argumentum. Quia non potest Angelus videre intuitive talem voluntatem, vel amorem alicujus, quin videat motivum amandi, cum quo habet intrinsecam connexionem, ergo etiamsi ultra illum actum voluntas habeat intentionem consequendi tale bonum, eodem modo cognoscetur ipsa intentio, tam quoad substantiam actus (propter generalem rationem Henrici, quæ si efficax est, de omnibus procedit) quam quoad esse intentionis, quia est essentialis tali actui, et cognoscitur quidditative. Unde etiam necesse est, ut quoad formale motivum, et rationem finis cognoscatur, quia inde specificam rationem essentialem, seu entitativam accipit, ut ex 1, 2, suppono. Quæ ratio æque procedit de omni ratione reali, quæ sit modus intrinsecus actus, quia si Angelus videt actum intuitive, profecto videt omnem realem modum in eo existentem : neque major repugnantia in uno, quam in alio cogitari potest, ut contra præcedentem opinionem dicebamus.

9. *Item quoad actum propter finem extrinsecum.*—Atque idem discursus applicari potest ad intentionem finis extrinseci, quia si actus ipsi quoad substantiam cognosci possunt, etiam quoad hanc relationem cognoscentur, quod est cognoscere de actu, qua intentione fiat. Probatur ergo assumptum, quia actus voluntatis non refertur ad finem extrinsecum, nisi per imperium alterius actus, quo finis ille intenditur, et in cujus virtute alter actus eli-

Digitized by Google

citur, seu fit, sed Angelus videns actum imperatum, videre etiam potest imperantem, quia ita est res distincta actu existens in voluntate, sicut actus imperatus, et in utroque procedit æqualiter Henrici fundamentum : videndo autem utrumque actum, videt qua intentione uterque fiat, quia de ipso actu intentionis id videt ex vi objecti ejus, quia illum quidditative cognoscit, ut in proxime præcedenti puncto probatum est : videndo autem actum electionis, seu imperatum, etiam videt et efficaciam imperantis, et emanationem imperati, quia utrumque perfecte cognoscit, seu comprehendit, ergo necessario etiam videt, propter quem finem actus imperatus fiat. Denique relatio talis actus interni voluntatis in finem extrinsecum necessario addit aliquid reale ipsi voluntati in aliquo actu ejus, quia illa relatio non fit, nisi volendo, nec velle fit sine actu : ergo si alii actus videntur ab Angelo, etiam iste videbitur, ut jam probatum est, ergo videtur relatio ad finem extrinsecum, quæ per illum fit. Nec refert, quod relatio sit actualis, vel virtualis tantum, quia prior fit per actum præsentem, de quo ratio facta procedit, posterior fit in veritate actus præteriti, qui etiam videri potuit, et memoria retineri, et virtus ejus præsens, quatenus aliquid physicum, seu reale est, poterit etiam videri.

10. *Quinta opinio asserens actus voluntatis necessarios, non autem liberos cognosci ab Angelo.* — Quinta opinio esse potest, aliquos actus elicitos voluntatis non posse cognosci ab Angelo, aliquos vero illi esse notos. Duplices enim sunt actus a voluntate eliciti, quidam liberi, alii naturales, quia nimirum necessario fiunt : hos ergo posteriores dicit hæc opinio, non esse improportionatos cognitioni angelicæ, sed tantum priores. Et ratio discriminis reddi potest, quia posteriores actus non prodeunt a voluntate, ut voluntas est, sed ut quædam natura est, ut D. Thomas loqui solet, et ideo non transcendunt ordinem aliorum effectuum naturalium : sicut ergo Angelus alias res naturales cognoscit, ita et illos actus. Secus vero est de actibus liberis, quia ad superiorem quemdam ordinem pertinent, ut post caput sequens explicabimus. Potestque hæc sententia tribui D. Thomæ, quia ubicumque docet, non posse Angelum cognoscere actus cordis, seu a voluntate elicitos, ex libertate ejus rationem reddit. Sic enim dicto art. 4, dicit, actiones internorum habituum non cognosci ab Angelo, quia unusquisque utitur habitibus, cum vult, ut in dict. cap. 154, 3 contr. Gent., et aliis locis citatis semper hoc ad voluntatis libertatem reducit, ut videbimus. Unde etiam Thomistæ in hanc sententiam inclinant.

11. *Non est probabilis opinio quoad actus necessarios ex inadvertentia.* — Verumtamen ut hæc opinio probabilis sit, distinguere oportet de actibus, qui sine libertate fiunt : nam quidam sunt, qui per se et ab intrinseco habent fieri quasi per naturalem dimanationem, ut est amor in Patria, supposita visione et intra naturæ ordinem aliqui censent, Angelum hoc modo amare seipsum necessitate naturali et fortasse etiam Deum ut auctorem naturæ, saltem amore concupiscentiæ propriæ. Alii actus sunt, qui per se habent fieri libere, per accidens vero contingit naturaliter fieri ex defectu animadvertentiæ intellectus, ut sunt motus primo primi in nobis. De his posterioribus non est vera, nec probabilis dicta opinio. Primo quia in his actibus magis considerandum est quod est per se, quam quod est per accidens : sed isti actus per se et natura sua petunt libere fieri, ergo sequuntur proprietatem actuum liberorum, ut propterea sint extra objectum naturale rerum ab Angelo scibilium. Secundo quia idem actus a voluntate elicitus omnino immutatus in se manens et prius non libere factus, potest incipere esse liber, addita solum in intellectu majori advertentia, ergo si antea esset notus, etiam postea cognoscerctur per idem principium, per quod antea cognoscebatur. Dices, cognosci quidem etiam postea quoad totam entitatem suam, non tamen cognosci, an liber sit. Sed contra, quia si actus ipse voluntatis in se cognoscitur, multo magis cognoscetur advertentia intellectus major, vel minor, quæ illum antecedit : cognita autem advertentia cognoscetur, an ille actus liber sit, necne, ergo si tales actus cognosci possent, quando non sunt liberi, etiam libere facti cognoscerentur. Denique ut isti actus sint occulti, quando fiunt hoc, vel illo modo, oportet, ut substantia eorum occulta sit et quod desit principium necessarium ad intuendos illos, prout in re sunt facti, ut capite post sequenti declarabimus, ergo utcumque fiant, semper sunt occulti.

12. *Evasio.* — *Responsio.* — Dices : esto non cognoscat Angelus, vel dæmon hos actus voluntatis in seipsis per proprias eorum species, videbit saltem in motu phantasiæ, et appetitus sentientis, quia ex isto naturaliter sequitur motus internus voluntatis : et dæmon optime novit, non esse in potestate nostra,

Digitized by Google

quin visis tangamur, ergo cognoscet motum voluntatis ex motu appetitus resultantem. Respondeo imprimis, concedendo totum, quia hoc non est contra dicta, quia illud non est videre actum voluntatis, sed per conjecturam illum cognoscere, quæ conjectura interdum potest esse tanta, ut certitudinem inducat : nam actio externa aliquando evidenter ostendit voluntatem internam. Addo vero, etiam ex motu appetitus non sequi necessario motum primum in voluntate, nisi supposita in intellectu advertentia talis objecti cum tali, et tanta inconsideratione, quia voluntas non movetur ab appetitu, nisi mediante intellectu, nec necessitatur, nisi propter inconsiderationem, et inadvertentiam rationis : dæmon autem non videt actus intellectus in seipsis, ut postea dicam, et ideo licet videat motum appetitus, non videt evidenter inde resultare motum conformem in voluntate, quia non videt, an intellectus statim advertat sufficienter, ut voluntas possit suum motum cohibere. Nec ex solis phantasmatibus potest certo cognoscere, quid ratio advertat, *quia ex eisdem phantasmatibus ratio nostra in diversa tendit cogitando*, ut recte dixit D. Thomas, quæst. 8, de Veritat., art. 13, ad 4. Et ideo licet de istis motibus possit dæmon magnam conjecturam facere, non tamen absolutam evidentiam etiam ex causis, vel effectibus comparare.

13. *Improbabilis consequenter est de actibus voluntatis hujus vitæ. — Quid de amore sui in Angelis, et anima separata.* — Quapropter cum in nobis in hac vita nulli sint actus voluntatis simpliciter, et per se necessarii quoad exercitium, nulla etiam distinctione opus est, sed simpliciter est asserendum, omnes actus voluntatis nostræ esse Angelis occultos. De voluntate vero Angeli in sua tantum natura spectata, controversia est, an habeat aliquem actum per se necessarium quoad exercitium : nam aliqui existimant, se, et Deum necessario diligere, ita ut quantamcumque considerationem intellectus habeant, non possint talem actum suspendere : qui forte idem dicent de anima separata. Et in hac opinione non censeo inconveniens admittere, talem actum esse notum omnibus, propter rationem supra factum. Fortasse tamen oppositum est probabilius, scilicet, actus illos non esse per se necessarios quoad exercitium, et ideo eamdem universalis assertio etiam in Angelis, et anima separata locum habet, quia etiam illi nullum habent actum voluntatis per se necessarium, neque etiam motus indeliberatos habent.

CAPUT XXIII.

QUÆ SIT PROPRIA RATIO, OB QUAM ANGELI ALIENÆ VOLUNTATIS ACTUS NATURALITER COGNOSCERE NON POSSUNT.

1. *Difficultas aperitur in opinione negante species in Angelis. — Libertas non addit actui realem modum, sed denominationem extrinsecam.* — In hoc puncto valde laborant theologi, quia revera difficile est. Et aperitur difficultas. Primo, ac præcipue juxta opinionem asserentem, Angelum cognoscere omnia objecta naturalia, seu proportionata suo lumini naturali sine speciebus, solo suo lumine intellectuali a natura dato. Quia intellectus angelicus potens est ad cognoscendos perfecte, et intuitive hos actus voluntatum, et e contrario illi actus sunt objecta intelligibilia in actu, quia spiritualia, et non improportionata angelico intellectui per excessum, ergo poterit illos cognoscere naturaliter, si voluerit. Consequentia videtur evidens quasi ex identitate terminorum, quia idem est habere potentiam naturalem, et naturaliter posse. Antecedens vero quoad utramque partem probatur, primo quia ille actus non habet tantam perfectionem in genere entis, ut ratione illius excedat virtutem intellectivam Angeli : nam perfectior est ipsa voluntas, et tamen cognoscitur a quocumque Angelo : nec modus, quo fit, libere ad illam improportionem sufficit. Tum quia fieri libere non addit actui intrinsecum realem modum, sed tantum denominationem a potentia agente cum intrinseca potestate non agendi : unde cum Angelus cognoscat voluntatem alterius, utramque partem potestatis, agendi utique et non agendi, in illa videt, et ideo si actus ratione suæ entitatis non est improportionatus, neque propter modum illum erit, quia viso actu, et potentia, videbitur denominatio, quæ inde resultat. Tum etiam quia licet actus libere fiat, postquam factus est, jam est determinatus ad unum, et necessarius illa necessitate, qua id, quod est, necesse est esse, ergo licet ille modus effectionis faciat illum actum improportionatum objectum, ut naturaliter possit cognosci ut futurum, non tamen ut præsens, et jam existens. Tum denique quia actus imperati a libera voluntate etiam fiunt libere, et ideo ut futuri non possunt præsciri, nihilominus tamen jam facti videntur ab Angelo, et sunt objecta proportionata, ergo eadem ratione in actibus elicitis jam factis ex sola liber-

Digitized by Google

tate non oritur improportio, ac proinde ex parte sua visibiles sunt, eo ipso, quod facti sunt : ex parte vero Angeli non deest potestas, quia ultra lumen naturale nullum aliud principium agendi est illi necessarium, juxta hanc sententiam : ergo habet in se, et de se potestatem naturalem. Secundo probatur idem antecedens, quia Angelus de facto videt affectus alterius, si ille consentiat, ergo habet in se virtutem sufficientem ad cognoscendos illos, quia consensus alterius non dat illi virtutem, nec auget ejus lumen intellectuale, et ipse non indiget alio principio, nec alia virtute.

2. *Ostenditur eadem difficultas in opinione concedente species acquisitas.*— Secundo aperitur eadem difficultas juxta opinionem eorum, qui dicunt, Angelum intelligere per species a rebus acceptas : nam possunt Angeli sumere species ab omnibus aliis rebus creatis ordinis naturalis, et actu existentibus, ergo etiam ab istis actibus. Antecedens supponitur in hac sententia, quia Angeli possunt omnia alia cognoscere naturaliter, et hic est modus cognoscendi naturalis illorum. Consequentia vero probatur contra eamdem sententiam, primo quia isti actus sunt intelligibiles actu, ergo si Angelus potest accipere species a rebus materialibus, et ab actionibus nostræ phantasiæ, et appetitus sentientis, cum hæc omnia tantum sint in potentia intelligibilia, poterunt melius eas ab his actibus accipere. Et e contrario isti actus comparati ad substantiam, et potentiam angelicam, sunt objecta inferiora, et (ut ita dicam) minus intelligibilia, ergo si potest Angelus accipere species ab inferioribus, et superioribus objectis, poterit etiam ab his mediis actu existentibus. Secundo quia quando alter Angelus consentit, alius accipit speciem a suo actu, ut illum cognoscat : jam enim illum cognoscere potest, et consequenter per speciem ab illo accipiendam, juxta hanc sententiam, ergo eamdem speciem accipere poterit sine consensu alterius Probatur consequentia, quia Angelus accipit species a rebus per virtutem sui intellectus agentis juxta prædictam sententiam, sed virtus intellectus agentis unius Angeli non minuitur, vel augetur per consensum, vel dissensum alterius, ergo ex se potens est ad speciem accipiendam, altero etiam non consentiente. Quod si quispiam dicat, Angelum non accipere speciem a re aliqua sine cooperatione ipsius objecti, adhuc instatur, quia efficientiam hanc habere poterit actus unius Angeli in intellectum alterius multo melius, quam materiale objectum : ergo habebit illam. Nec dici potest, quod in ea pendeat a voluntate Angeli, cujus est actus, quia ille actus aget per modum objecti intelligibilis, ergo naturaliter agit, ergo independenter a voluntate Angeli, in quo est. Confirmatur a simili : nam supra dicebamus, Angelum cognoscere, rem præteritam fuisse per speciem relictam ex cognitione ejusdem rei præsentis : nam illa species naturaliter manat ex tali actu, nec potest impediri per voluntatem Angeli cognoscentis, ergo similiter si actus voluntatis unius Angeli efficit speciem in alio Angelo, naturaliter illam efficiet, et consequenter per illam poterit unus Angelus cognoscere actum voluntatis alterius sine alia manifestatione, quia ipse actus se naturaliter prodit.

3. *Declaratur difficultas in opinione concedente Angelis species inditas. — Potentia capax actus secundi est etiam capax actus primi. — Futuritio nihil ponit in objecto.* — Tertio declaratur difficultas in opinione, quod Angeli cognoscunt per species inditas, quas habent a principio suæ creationis ad cognoscenda omnia, quæ discursu temporis cognituri sunt. Quia unus Angelus ex se et natura sua capax est specierum actuum cujuslibet liberæ voluntatis creatæ, ergo recipit illas inditas a principio, ergo per illas poterit cognoscere hos actus statim, ac fiunt, sine dependentia a consensu ejus, cujus est actus. Primum antecedens patet, quia Angelus est capax naturaliter cognitionis talium actuum, quia tandem aliquo modo illos cognoscit sine supernaturali lumine, sed solo naturali, ergo etiam est naturaliter capax specierum talium actuum. Probatur consequentia, tum quia potentia capax actus secundi, est etiam capax actus primi, tum etiam quia tantum se extendit ex parte objectorum potentia naturalis intellectus receptiva specierum, quantum se extendit potentia naturalis activa intellectionum, quia utraque est objecti proportionati et connaturalis, et ideo utraque inter se servant proportionem, alias non essent bene institutæ, cum potentia naturalis activa intellectus non possit actionem elicere, nisi prius, quatenus passiva est, in actum primum reducatur. Prima vero consequentia principalis rationis videtur supponi ab ista sententia, juxta quam argumentamur. Quia Angeli ex natura sua postulant, ut sint semper in actu primo constituti ad omnes actus secundos, quos virtute naturali elicere possunt, ut hæc sententia supponit, sed Angeli discursu temporis eliciunt actus secundos, quibus hos actus cognoscant, ergo a principio fuerint con-

Digitized by Google

stituti in actu primo ad tales actus secundos, ergo receperunt species inditas alienorum actuum, quos postea per suas intellectiones cognoscunt. Secundo probatur eadem illatio, quia Angelus potest cognoscere hos actus, priusquam fiant, ut possibiles, quoad quidditativam eorum cognitionem : hoc enim non excedit naturalem virtutem Angeli, ergo saltem ad hunc finem habebit species innatas talium actuum. Sicut dicebamus supra, habere Angelum innatas species singularium contingenter futurorum, quia potest semper illa singularia cognoscere quidditative et sub esse possibili, licet non possit illa cognoscere ut futura, idem ergo erit de his actibus. Atque hinc tandem probatur altera consequentia principalis argumenti, quia per species rei singularis possibilis videri potest ab Angelo eadem res intuitive, eo ipso quod talis res existit, ut supra declaratum est, ergo cum Angelus habeat species mei consensus liberi ut possibilis in tali tempore, eo ipso, quod in tali tempore sit talis actus, poterit illum intueri. Et in hoc est magnum discrimen inter actus hos ut futuros et ut jam factos : nam licet Angelus innatas species illorum jam habeat, eosque ut possibiles cognoscat, non cognoscet illos ut futuros antequam fiant, quia futuritio nihil ponit in objecto, ut terminet actum intuitivæ visionis : actualis autem productio illorum ponit in eis entitatem realem, per quam possunt terminare intuitivam cognitionem, ergo eo ipso quod fiunt, videri poterunt ab aliis Angelis eorum species habentibus. Neque potest hoc impedire voluntas ejus, cujus est actus, cum nec diminuat virtutem intelligendi aliorum, nec repræsentationem specierum, neque aliquod velamen (ut sic dicam) actui imponant, quod ejus cognitionem possit impedire.

4. *Variæ opiniones in expedienda proposita difficultate. — Prima recurrit ad negationem divini concursus.* — In expedienda hac difficultate et ratione reddenda hujus mysterii variæ sunt opiniones theologorum. Prima totam hujus rei rationem veluti physicam in divinam voluntatem reducit. Dicunt enim hujus sententiæ auctores, ex parte Angeli nihil deesse, quominus naturaliter posset hos actus cognoscere, ut discursus facti probare videntur, Deum tamen statuisse non concurrere cum aliquo Angelo ad videndos actus liberos alterius, nisi isto volente et ordinante, quantum ex se est, actum suum ad alterum, ut illum cognoscat. Atque ita rationem, cur illos aliter cognoscere non valeat, solum esse, quia non habet aliter paratum Dei concursum. Dixi autem, ab istis non reddi aliam rationem physicam, quia moralem rationem, ob quam Deus decreverit, non dare concursum, facile reddent, ut infra etiam nos dicemus. Hanc opinionem tenuit Ochamus, in 2, quæst. 20, ubi de potestate naturali Angeli ad videndos actus absolute loquimur, affirmando Angelum habere illam, de negatione autem divini concursus solum dicit, *forte Deum nolle coagere*, et consequenter sub eadem dubitatione dicit, quod *forte de facto Angelus non cognoscit hos actus*. Simili fere modo loquitur Gabriel, lect. 31, in Canon., et in 2, d. 9, quæst. 2, art. 2, nam posita potestate in Angelo, de facto ait, non semper cognoscere hos actus, quia non semper Deus concurrit, unde indicat, non esse de hoc legem statutam, sed suæ voluntati hoc Deum reservasse. Statim vero de dæmonibus simpliciter dicit, Deum non concurrere cum illis, in bonis autem Angelis addit particulam *forte*. Et hoc sequuntur ibi Bassolus, quæst. 2, Lichetus, quæst. 1, Major, quæst. 3, qui magis determinate in utroque de facto loquitur. Et Holcotus, in 2, q. 4, ad 2, principale, ubi in summa dicit, totum pendere ex divina ordinatione. Ac denique præcipuus auctor hujus sententiæ videtur fuisse Scotus, qui in 2, d. 9, quæst. 2, ad argumenta secundæ quæstionis absolute affirmat, Angelum posse, de facto autem nihil dicit. At vero in 4, d. 10, quæst. 8, ad 3, de dæmonibus absolute dicit, non cognoscere hos actus, quia non permittuntur, de bonis autem nihil dicit. Et durius loquitur in 4, d. 45, quæst. 4, ad 2.

5. *Examinatur proxima sententia.* — Hæc sententia quatenus simpliciter affirmat, Angelum posse viribus suis naturalibus cognoscere hos actus, parum consentanea est Scripturæ, et Patribus, quia Scriptura soli Deo tribuit, quod hæc cognoscat, non certe quia solus ille de facto hæc cognoscat : nam Angeli sancti, et beati hæc cognoscunt vel in Verbo, vel per revelationem, ergo quia solus Deus virtute sua, et nativa potestate hæc potest cognoscere. Et hac ratione dixi supra, ex eo solum quod Christus ostendat se cognitionem cogitationum cordium, non recte inferri immediate, illum esse Deum, quia poterat per supernaturalem revelationem illa cognoscere, etiamsi esset purus homo, tamen quia affirmabat se esse verum Deum, et consequenter profitebatur, se propria virtute cognoscere cogitationes cordium, recte inde ostendebat, se esse Deum, ergo contra hanc doctrinam est, Angelis hanc divinam

Digitized by Google

proprietatem attribuere. Ad hoc autem duo respondet Scotus, in ultimo loco citato. Unum est, proprium esse Dei hæc cognoscere ut judicem universalem occultorum, quomodo Angeli non possunt illa cognoscere. Aliud est, Deum perfecte, et universaliter ista cognoscere, ita ut a nemine possit impediri, quod non habent Angeli. At primun valde frivolum est, quia ad vim cognitionis, aut scientiæ valde extrinsecum est, quod cum illa conjungatur munus judicis. Nam Scriptura cum in hoc exaggerat singularem Dei scientiam, non minus judicis, sed vim cognoscendi perpendit et commendat. Et Christus revelando cordium occulta, ostendebat se Deum, non ex eo, quod ostenderet se universalem judicem, hoc enim alterius negotii erat, sed præcise ex singularitate cognitionis, ut sancti colligunt. Aliud etiam non satisfacit, quia illo modo etiam cognoscere formicam est propriam Dei, quia solus potest non impediri, vel quia infinito modo cognoscit illam: nam Angelus impediri potest, ne illam cognoscat, si Deus nolit concurrere. Quis autem dicat, solum Deum cognoscere formicam, quia solus cognoscit sine concursu alterius, vel infinito modo. Præterea illo modo diceret aliquis, Angelos posse cognoscere futura contingentia naturaliter, licet possint impediri per negationem concursus divini, et Dei solum esse proprium scire illa perfectissime, et ita ut a nullo possit impediri: consequens autem absurdum est, ergo et illud prius. Probatur hæc ultima consequentia, quia eodem modo quoad hanc partem loquentur Scriptura, et Sancti de cogitatione actuum cordis, quo de cognitione futurum. Ex quo potest converti argumentum: nam Angeli ita ignorant futura, ut et se non possint illa cognoscere, neque ideo non possunt, quia non habent concursum, sed potius, quia non possunt, ideo nec concursum paratum habent, ergo similiter non possunt cognoscere occulta cordium. Probatur consequentia, quia Scripturæ eodem modo de occultis cordium, et de futuris loquuntur, et potestatem illa cognoscendi soli Deo attribuunt, et Sancti similiter utrorumque cognitionem divinitatis signum æqualiter ponunt.

6. *Modus alius explicandi prædictam sententiam. — Instatur contra illam. — Majoris effugium ad varia exempla removetur.* — Responderi vero aliter potest, simpliciter dici posse juxta hanc sententiam, Angelos non posse hæc cognoscere, etiamsi impotentia nascatur ex carentia divini concursus, quia illa carentia talis est, ut non sit in potestate eorum cooperationem Dei habere: nam cum illa sit conditio necessaria ad operandum, carentia ejus sine potestate habendi illam, inducit impotentiam simpliciter. Sicut si quis esset perpetuo privatus lumine sine potestate illud habendi, vere ac simpliciter dici posset impotens ad videndum. Sed insto imprimis, dictos auctores non ita loqui, imo simpliciter dicere, Angelos posse. Et de facto dubitant, ad interdum sinantur illa potestate uti, vel impediantur. Unde non putant esse denegatum concursum lege certa, et ordinaria: quod autem interdum negetur, si aliquando etiam datur, non satis est ad impotentiam simpliciter, etiam dicto modo explicetur. Deinde si quis omisso modo loquendi illorum auctorum dicat, concursum illum certa et ordinaria lege denegari, et ideo inducere absolutam impotentiam proximam et contrariam potentiæ, quæ includit omnia prærequisita ad agendum, licet in modo loquendi minus repugnet illi dogmati Scripturæ et Patrum, nihilominus in re non satisfacit, nec menti Sanctorum quadrat. Nam illa impotentia non oritur ex natura Angelorum, sed omnino ex voluntate Dei, at Scriptura, et Sancti volunt, illam impotentiam esse intrinsecam creaturæ, et ex imperfectione ipsius oriri: et e converso ob infinitam Dei perfectionem illi esse singulare, hæc omnia posse cognoscere. Et præterea illa sententia dicto modo explicata multum repugnat rationi naturali. Quia alienum est a divina providentia ordinaria, et naturali, non sinere creaturam suos naturales motus agere, vel concursum necessarium, et naturæ debitum omnibus speciebus, et individuis talem potestatem habentibus semper, et statuta lege denegare. Fuissetque valde superfluum, dare Angelis internam potestatem integram ad hæc occulta cordis cognoscenda, et concursum generalem denegare. Ad quam rationem conatur respondere Major variis exemplis in contrarium adductis. Sed nullum est simile. Fatemur enim contingere, naturalia agentia impediri a contrariis, vel ab aliis circumstantiis, ne suos effectus producant, dæmones etiam sæpissime non permitti a Deo totam potestatem, quam habent, exercere, quia omnia perturbarent, aliquando etiam impedivisse Deum actionem causarum secundarum suum concursum denegando. Verumtamen nunquam per solam denegationem concursus impedivit in tota specie, et omnibus ejus individuis usum potestatis naturalis, et quando id facit in aliquo raro casu, miraculosum reputatur. Angelos autem non cognos-

Digitized by Google

cere hæc occulta, non est miraculosum, nec præternaturale, sed est naturalis conditio eorum, quantum ex Scriptura colligitur.

7. *Secunda opinio recurrit ad improportionem inter intellectum angelicum et actus liberos alienæ voluntatis. — Sex improportionis rationes.* — Secunda ratio principalis hujus impotentiæ angelicæ redditur ex parte objecti, nimirum quia liberæ voluntatis actus natura sua est objectum improportionatum naturali intellectui cujuscumque creaturæ distinctæ ab ipsomet exercente talem actum. Rationes autem hujus improportionis plures dantur. Prima est D. Thomæ, in dict. art. 4. Quia isti actus tales sunt, ut voluntas in eis efficiendis extra se soli divinæ motioni, et efficaciæ subdatur, et ideo soli Deo subduntur quoad cognitionem, extra ipsum operantem. Eamdem rationem habet, dicta quæst 8, de Verit., art. 13, et quæst. 16, de Malo, art. 8, dicens, motum voluntatis humanæ pendere ex altissima causa : id autem, quod cadit sub ordine superioris causæ, non posse cognosci ab inferiori causa, sed solum ab eadem suprema causa, quæ movet, et ab illo qui movetur. Secunda ratio est, quia isti actus sunt formaliter et intrinsece liberi, pendentque intrinsece a causa indifferente, et ideo non minus sunt objecta improportionata, quam res futuræ. Hac ratione utuntur Capreolus et Cajetanus, et ad illam divi Thomæ rationes reducere conantur. Tertia ratio est, quia hoc objectum tale est, ut natura sua aliquam illuminationem ex parte sua requirat, quæ illuminatio sit per voluntatem ejus, qui talem actum liberum habet. Sicut in objecto visibili præter speciem ejus, ac potentiam requiritur lumen objectum illuminans, ita ergo in præsenti hæc est natura talium actuum, ut indigeant illuminatione, seu manifestatione operantis. Ratio autem hujus necessitatis redditur, quia actus isti sunt in altiori ordine rerum ultra res naturales, et ideo nisi aliquo modo ad hunc ordinem per manifestationem redigantur, sunt per se occulti et illuminatione speciali indigent. Et ita etiam aliqui rationem D. Thomæ interpretantur, nam per illam (ut aiunt) explicatur radix, a qua oritur hæc conditio istorum actuum. Quarta ratio est Gregorii, quia ut objectum sit visibile, debet esse sufficienter propinquum cognoscenti : hi autem actus requirunt intimam propinquitatem ad cognoscentem, id est, quod sint in illo tanquam in subjecto, nec sufficit alia propinquitas etiam intima, et per penetrationem, et ideo non possunt nisi ab illo, cui insunt : et qui illos elicit, cognosci. Quintam fere similem rationem addit Richardus infra citandus, scilicet, quia simplicitas Angeli est alicujus magnitudinis spiritualis limitatæ, in qua est etiam profunditas limitata, et ideo non potest Angelus, seu dæmon intueri cogitationes animæ, *quamdiu tenet eas in suo profundo.* Unde addit, quod licet daremus, posse dæmonem de novo cognoscere aliquam rem sine nova specie, non posset videre actus cordis, *nisi anima ponceret illos in suo exteriori*, ut ait. Sextam rationem indicat Alensis supra fundatam in magna simplicitate horum actuum. Unde ait, posse cognosci per signa, et non in seipsis quia judicia non sunt tam simplicia, sicut ipsi affectus, seu voluntates. Aliam fere similem rationem habet Richardus quam infra attingam.

8. *Expenditur prima præcedens ratio improportionis.* — Verumtamen omnes istæ rationes difficiles sunt et satisfacere non videntur. Prima enim D. Thomæ non videtur sufficiens, quia, ut bene argumentatur Durandus, effectus proprii solius Dei, quique ab alio fieri non possunt, postquam facti sunt, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, ut patet de substantia animæ, vel Angeli, vel cœli : item de potentiis, habitibus et speciebus inditis uni Angelo a solo Deo, quæ omnia alii Angeli cognoscunt. Dices, D. Thomam loqui de actionibus. Sed contra, quia ex rebus sumitur optimum argumentum ad actiones. Quæ enim est major ratio ? Et deinde etiam actio propria Dei, eo modo quo est extra ipsum, potest naturaliter cognosci ab Angelo, ut creatio ipsa, prout est in creatura, infusio speciei intelligibilis naturalis. Denique etiam in his actibus est aliquid per modum qualitatis, et termini, ergo cognoscetur ab Angelo, et consequenter etiam cognoscetur actio intrinseca, per quam fit, quia non est magis occulta, quam terminus. Aliter dici solet, loqui divum Thomam de motibus, qui a creatura fiunt, a solo Deo mota. Sed hoc etiam parum refert : nam a paritate rationis idem sumitur argumentum : nam si ea, quæ a solo Deo fiunt, sunt a creaturis naturaliter cognoscibilia, cur non etiam motus, vel actus, qui ab eodem Deo movente creaturam et illa cooperante fiunt ? Deinde non magis actus voluntatis videtur a solo Deo pendere, quam actus appetitus sentientis, vel phantasiæ, nam omnes isti pendent a solo Deo, ut a causa prima et universali, et unusquisque pendet a sua potentia ut a causa propria, et per se : ergo ob hanc dependentiam non magis sunt occulti actus voluntatis, quam

Digitized by Google

aliarum potentiarum. Respondebitur fortasse, hoc esse speciale voluntatis et intellectus, quod antecedenter a solo Deo moveri possunt per impressionem specierum, luminis, aut habitus, vel alterius similis motionis. Sed hoc quid quæso, facit, ut actus sit soli Deo cognitus? Nam illamet prævia Dei motio per impressionem speciei, vel habitus, vel cujuscumque alterius rei, quæ non sit actus voluntatis, sed antecedat illum ut causa ejus, si sit ordinis naturalis, cognosci poterit ab Angelo et non reservatur soli Deo, etiamsi ab ipso solo fieri possit, ut omnes fatentur et capite sequenti dicemus: ergo licet actus voluntatis pendeat aliquo modo essentialiter a tali motione Dei distincta a concursu generali, non inde sequitur, soli Deo esse notam. Eo vel maxime quod etiam illud, quod de tali motione sumitur, si intelligatur de motione per se necessaria ad actum voluntatis et quæ a cogitatione intellectus, et a generali concursu distincta sit, incertum est et fortasse non est verum. Denique per illam rationem non explicatur, quomodo talis actus possit esse occultus Angelo, si alioqui Angelus naturaliter habet sufficiens principium cognoscendi illum.

9. *Expenditur secunda.* — Hinc ergo Ferrariensis et alii ex Thomistis addunt secundam rationem sumptam ex libertate voluntatis, eamque adjungendam putant rationi D. Thomæ. Verumtamen imprimis illa non est ratio D. Thomæ, ipse enim non ex libertate reddit rationem, ob quam tales actus sunt natura sua occulti, sed ex peculiari subordinatione, quam habent ad altissimam causam, ut vidimus, et in locis allegatis, præsertim in illa quæstione *de malo*, expressissime declarat. Deinde ratio illa principium, vel rem satis occultam tanquam per se notam vult credi. Quæstio enim est, cur actus liberi sint natura sua occulti: respondere igitur, quia liberi sunt, est idem per idem resolvere, vel supponere conditionem libertatis esse sufficientem causam illius occultationis, sine alia probatione, ac si hoc esset per se notum, cum revera non sit. Quia licet actus libere fiat, postquam factus, jam est determinatus ad unum, et habet sufficientem necessitatem, et actualem entitatem, per quam possit visionem sui intuitivam terminare: et in hoc est magna differentia inter hos actus jam factos, et futuros. Denique multi sunt actus libere facti, qui nihilominus non sunt occulti Angelo, eo ipso quod facti sunt, ut est hæc ipsa motio manus, qua nunc scribo, et alii similes motus hominis. Nam quod isti actus sint liberi tantum ut imperati, alii ut eliciti, id est, quod fiant a voluntate mediante alia potentia, et non per se, ac immediate, quid refert, ut jam facti videri non possint. Nam ut futuri eamdem habent improportionem, seu incognoscibilitatem, quia habent indeterminationem, sive illam habeant ab immediata facultate operante, sive a voluntate imperante, ergo pari ratione a converso postquam uterque actus est determinatus ad unum, libertas causæ nihil illi obstare poterit, quin sit cognoscibilis, sive libertas sit a voluntate eliciente, sive ab imperante, vel si libertas causæ occultet actum etiam jam productum, æque occultabit actum libere imperatum, sicut libere elicitum.

10. *Instantiæ de motu cœli non satisfacit Ferrariensis.*—Simile argumentum objicit sibi Ferrariensis de motu cœli, supponendo fieri libere ab Angelo, et respondet, illum motum non esse occultum, quia etiam sit in forma cœli. Hoc autem imprimis consequenter non dicitur, quia si ab Angelo, cœlum tantum passive se habet, vel si resultat a forma, superflua est motio Angeli. Et præterea licet fingatur utraque causa necessaria, ut actus sit occultus, satis erit, quod a voluntate libera pendeat, licet simul ab alia causa procedat: ut actus voluntatis libet erit occultus, etiamsi ponatur effective procedere ab objecto. Præterquam quod Angelus potest movere lapidem motu sursum, qui nullo modo sit a forma lapidis, et nihilominus talis motus cognoscetur ab aliis. Respondet Ferrariensis illum motum esse naturalem aliis rebus, et hoc satis esse, ut possit cognosci. At hoc impertinens est, tum quia licet ille motus in specie possit esse naturalis aliis, iste in individuo non potest, quia non potest in alio subjecto esse: ut autem cognoscatur, non satis est, communem speciem illius motus cognoscere, sed in particulari, et in individuo hunc intueri: tum etiam quia potest Angelus movere aerem in sua sphæra motu circulari a Septentrione in meridiem, quia motus nulli corpori est naturalis, nec aeri violentus, sed neuter: ad illum autem solum passive concurrit, et a sola libera voluntate Angeli fit, et nihilominus occultus non est. Præterea hic etiam urget objectio Durandi, quia omnes motiones, et effectus sunt liberi Deo, et non propterea sunt occulti Angelis, ergo licet actus voluntatis Angeli sit quidam effectus liber illi, non inde redditur sufficiens ratio, cur sit occultus. Denique libertas actus solum addit denominationem a potentia, a qua procedit actus, ergo propter illam solam non potest actus occulta-

Digitized by Google

ri, seu reddi incognoscibilis, si alioqui in altero Angelo est lumen intellectuale sufficiens de se ad cognoscendum illum actum, et habens speciem repræsentantem illum. Et ita semper manet integra difficultas, cur potentia sufficienter constituta in actu primo respectu talis objecti, illud cognoscere non possit propter solam denominationem extrinsecam libertatis; maxime cum hæc denominatio per idem lumen sufficienter cognosci possit, cognitio actu et principio a quo procedit.

11. *Expenditur tertia.* — Tertia item ratio vel supponit voluntatem unius Angeli operari aliquid per modum luminis, aut specie in alio Angelo, ut cognoscere valeat suum actum quod dicti auctores non admittunt, ut videbimus, vel valde frivola est. Declaratur, quia voluntas Angeli consentientis, ut actus suus ab alio videatur, nullam rationem illuminationis habere potest. Nam illuminatio aut ex parte potentiæ, aut ex parte objecti fieri potest; illuminatio potentiæ ponit in illa aliquod lumen, illa autem voluntas non ponit aliquod lumen in Angelo, cui talis actus manifestatur, sed illud supponit de se sufficiens, ergo non est illuminatio ex parte potentiæ: illuminatio autem ex parte objecti confortat illud ad producendam sui speciem, et ideo quasi complet illud in ratione objecti, sicut fit in objecto visus. At voluntarius consensus Angeli non dat alteri lumen, aut speciem ad cognoscendum, ut auctores illius rationis supponunt, ergo frustra dicunt, per illam voluntatem illuminari. Est enim hæc illuminatio nomine tantum ad fugiendam verbis difficultatem, quia in re nullam proprietatem illuminationis habet. Unde integra manet difficultas tacta, quia ante illam voluntatem alter Angelus habet omnia principia intrinseca necessaria ad cognoscendum actum cordis alterius, nec potest per dissensum, vel carentiam consensus in alio occultari actus ejus, quia ille actus de se est intelligibilis, et aptus terminare cognitionem alterius, quæ terminatio non potest impediri per voluntatem ejus, quia nec est medium, per quod tendentia actus in objectum fieri debeat, nec alia ratio impedimenti ibi cogitari potest. Ergo frustra fingitur talis illuminatio. Denique omne ens immateriale est de se intelligibile in actu, ac subinde satis illuminatum objective, seu in ratione termini apti terminare cognitionem, si in alio sit vis intelligendi, ergo non est per necessaria alia illuminatio.

12. *Expenditur quarta.* — *Actus non opus est, ut inhæreat cognoscenti ipsum.* — Quarta ratio Gregorii solum probat efficaciter, non posse unum Angelum cognoscere actum alterius per ipsummet actum alterius tanquam per principium cognoscendi eumdem actum: nam ad hoc est necessaria conjunctio ejusdem actui cum ipsomet cognoscente, per modum formæ, vel alia intrinseca, et connaturali unione, sicut supra dictum est de cognitione substantiæ Angeli per ipsammet tanquam per principium, est enim eadem ratio servata proportione. Ad probandum autem absolute quod actus voluntatis sit occultus omnibus aliis, est futilis ratio. Quia actus voluntatis alterius non tantum per seipsum, sed etiam per speciem aliquam intelligibilem cognosci potest intuive, et in se: ut autem per speciem cognoscatur, non oportet, ut inhæreat cognoscenti, nec quod aliqua speciali unione illi conjungatur, ergo si in alio est et lumen, et species talis actus, non potest esse illi occultus ex eo tantum capite, quod illi non inhæret. Major probatur aperte generali ratione, et inductione aliarum rerum intelligibilium actu: nam videri non possunt. Et eadem ratione, et inductione probatur minor, a qua nulla ratione excipi possunt actus voluntatis. Et utrumque etiam convincitur, quia isti cognoscuntur ab aliis Angelis, consentientibus illis, quorum sunt actus: tunc ergo videntur per species, et sine inhærentia in cognoscente, ergo illa inhærentia non est per se necessaria ad talem cognitionem, ergo ex defectu ejus non potest reddi ratio, ob quam actus voluntatis sit occultus, quamdiu ipsa non consentit, ut ab alio cognoscatur, si ante illam voluntatem lumen, et species in alio reperitur.

13. *Impugnatur amplius.* — Confirmatur, quia Angelus cognoscit habitus et species alterius Angeli, neque ad illos cognoscendos oportet, ut inhæreant cognoscenti, quia sufficit, ut species illorum habeat, ergo idem erit de actibus. Neque Gregorius aliquam specialem rationem adducit, propter quam illa conditio in actibus necessaria sit. Manuductio autem, seu conjectura, qua utitur Gregorius, non urget, sic enim ait: Licet unus Angelus sit intime conjunctus homini, et quasi penetrative in illo, et in anima ac voluntate ejus, non poterit intueri actus voluntatis ejusdem, ergo signum est, quod ad intuendum actum est necessarium, ut ipsi cognoscenti intime inhæreat. Respondetur enim imprimis, hanc conjecturam petere principium, quia sumit id de quo est quæstio. Deinde respondetur, nullam esse

Digitized by Google

illationem, nullumque esse tale signum : nam potest id aliunde provenire. Ut si unus Angelus non haberet speciem substantiæ alterius, vel animæ nostræ, etiamsi esset indistans, seu penetrative in illis, non videret illas substantias, aut species vel habitus earum, et tamen ratio non esset, quia ad hæc cognoscenda sit necessaria inhærentia, vel alia unio realis intima, sed quia est necessaria unio intentionalis per speciem, quæ ibi deest, ut supponitur, ergo similiter in præsenti, dato illo antecedenti, quod supponitur, ratio, cur actus sit occultus, non erit, quia non inest Angelo cognoscenti, sed aliunde petenda erit.

14. *Expenditur quinta.—Expenditur sexta.* —Quinta ratio Richardi parum movet, quia vel petit principium, vel per metaphorica verba, quæ explicari non possunt, difficultatem fugit. Nam quid est in anima, vel in Angelo illa profunditas, ad quam non potest alius Angelus ingredi cognitione? Si enim est aliqua specialis conditio voluntatis occultantis suos actus, hanc conditionem, et rationem ejus inquirimus: nam sola affirmatio talis profunditatis sine alia ratione, idem est, quod assertionem repetere, et rationem ejus, quam inquimus, non dare : si autem aliquid aliud nomine profunditatis significatur, declaretur, quid illud sit. Nam in profundo ipsius animæ est ipsa voluntas, et ibi intrat Angelus ad intuendam voluntatem, et intellectum, et in intellectu videt species, et in voluntate habitus, et fortasse etiam actus mere naturales, si dantur, quæ omnia sunt in eodem profundo. Unde quod Richardus addit, licet videre posset dæmon aliquid novum sine nova specie, etiamsi speciem talis rei antea non haberet, nihilominus non posset actus voluntatis intueri. Hoc, inquam, falsum reputo, ut paulo post dicam,et gratis asseritur, quia nulla ejus ratio redditur, in quo laboramus. Sexta denique ratio Alensis nullius momenti est. Primo quia major simplicitas in spiritualibus non occultat rem, sed facit illam magis intelligibilem. Secundo quia non est simpliciter actus voluntatis liber, quam naturalis,neque actus, quam habitus, vel quam ipsa potentia, vel substantia. Tertio quia actus voluntatis humanæ non sunt adeo simplices, cum in ordine spirituali infimi sunt.

15. *Quam aliam rationem afferat Vasquez. —Impugnatur.—Secundo.*—His ergo difficultatibus alii oppressi succumbunt,dicentes rationem occultationis istorum actuum solum esse, quia sunt objecta improportionata naturali lumini angelico : hujus autem improportionis non esse aliam rationem postulandam, nisi quia hæc est natura talium actuum, quam colligimus ex his, quæ nobis de illis revelata sunt. Nam cum natura angelica nobis satis perspecta non sit, mirum non est, quod nec discernere valeamus, cum aliqua objecta sint illis improportionata, licet talia esse ex testimoniis authenticis deducamus. Hæc est longissimæ disputationis resolutio, et conclusio P. Vasquez in disputat. 209, et in eam veluti necessitate quadam inductus est, quia putat, Angelum cognoscere sine speciebus virtute sui luminis : non potuit autem in ipso lumine angelico defectum virtutis agnoscere, nisi ex parte objecti posita improportione, et ideo ad illam recurrit, licet rationem ejus ignorare se fateatur. Non possumus autem in hac ratione quiescere. Primo quia non est absolute verum, actum voluntatis esse objectum improportionatum intellectui angelico : nam in ipsomet Angelo eliciente talem actum, satis proportionatum objectum est sui intellectus, ergo non videtur esse posse improportionatum objectum intellectus alterius Angeli perfectioris, vel æque perfecti : unde non solum sine ratione, sed etiam contra rationem talis improportio affirmari videtur. Quia omnis improportio inter objectum, et potentiam oritur, vel ex excellentia objecti, vel ex defectu potentiæ : sed ille actus non est excellentior respectu æqualis, vel superioris Angeli, quam respectu ejusdem, nec lumen intellectus est minus perfectum, ergo. Secundo quia consentiente Angelo, cujus est talis actus, ab alio cognosci potest, ergo est proportionatum objectum : sed hanc proportionem non fecit consensus ipsius Angeli, quia ille consensus, nec objectum, nec potentiam alterius mutat, ergo antea erat objectum proportionatum, et integra manet difficultas, quomodo posset sola carentia consensus unius Angeli impedire, ne alius objectum sibi proportionatum intelligat.

16. *Tertio impugnatur.* — Tertio sic rem declaro, quia duplex ratio in objecto consideratur, moventis, vel terminantis. Vel ergo dicitur ille actus improportionatus in ratione objecti motivi, et hoc non refert, quia si ad intelligendum talem actum non indiget alius Angelus specie impressa, neque motione objecti indiget, quia objectum potentiæ cognoscentis non est motivum,, nisi in ordine ad speciem: aut certe si requiritur species, hæc supponitur in Angelo, ut alii auctores docuerunt: vel dicitur actus ille improportionatus in ratione termini, seu objecti terminativi (ut

Digitized by Google

vocant) et hoc dici non potest, si in alio supponatur lumen sufficiens ad cognoscendam entitatem talis actus, et species ejus, si necessaria fuerit. Quia his positis nulla proportio specialis necessaria est in objecto, ut terminet actum, quia hæc terminatio non est aliquid in objecto, sed est denominatio ab actu, nec fit quasi per transitum actus supra objectum, sed per solam repræsentationem, quæ fit per actum formaliter in potentia cognoscente, et potest fieri ex virtute cognoscendi, et specie impressa sine nova capacitate requisita ex parte objecti. Unde res materiales, quæ in ratione objecti motivi sunt maxime improportionatæ, si intra potentiam adsint intentionaliter per species, eo ipso sunt aptæ ad terminandum actum, et objecta supernaturalia, quæ maxime improportionata videntur respectu luminis naturalis: si fiant proportionata veluti in ratione objecti motivi per species, et lumen infusum, eo ipso sunt proportionata in ratione terminativi objecti, ergo si ex parte principii activi habet intellectus, quidquid necessarium est ad cognoscendos actus hujusmodi, nam vel non est necessarium objectum motivum, vel jam sub ea ratione est proportionatum potentiæ, ergo etiam in ratione terminativi erit proportionatum, quia non est hæc posterior proportio a superiore separabilis.

17. *Vera ratio cur Angeli non cognoscant internos actus liberos, est defectus speciei concreatæ talium actuum.*—Dico ergo, rationem hujus veritatis reddendam esse ex parte actus primi necessarii ad cognoscendos hos actus liberos voluntatis creatæ. Quia nimirum Angeli ex natura sua non sunt sufficienter constituti in actu primo ad eliciendam cognitionem talium actuum, et ideo illos naturaliter cognoscere non possunt. Illatio hujus rationis manifesta est. Antecedens autem declaratur, quia actus primus duo requirit, (ut nos supponimus) lumen, seu potentiam, et species: ex parte luminis, seu potentiæ activæ fatemur nihil deesse, ut patet manifeste in cognitione horum actuum post consensum habentium illos: nam per illum consensum non crescit lumen, vel virtus activa potentiæ angelicæ, ergo ex illa parte Angeli erant antea sufficienter constituti in actu primo ad illam cognitionem. At vero alterum requisitum ad completum actum primum, scilicet species, potuit in Angelis deesse, ergo dicendum est, illis defuisse, et hanc esse rationem, ob quam non possunt cognoscere hos actus, nisi illis per locutionem, vel alio modo manifestentur. Hæc ultima consequentia probatur ex dictis a sufficienti partium enumeratione, quia non potest objectum esse occultum alteri, si ille alter habeat virtutem sufficientem, et omnia principia ex parte illius requisita ad tale objectum cognoscendum, quod manifeste probant omnia contra alias rationes, et opiniones adducta, ergo necessario dicendum est, aliquod principium hujus cognitionis Angelo naturaliter deesse, ergo cum non desit ex parte luminis, necesse est, ut ex parte speciei deficiat.

18. Hanc rationem tradit expresse Richardus, in 2, d. 8, art. 2, quæst. 4, in prima ratione sua, et Capreolus ibi quæst. 1, art. 1, in fine primæ conclusionis, ubi ita D. Thomæ rationem explicat ex eodem D. Thoma, quæst. 8, de Verit., art. 13, et in summa ita rationem proponit: *Cui non convenit actus primus, neque actus secundus: sed Angelus non habet naturaliter actum primum respectu hujus actus secundi, qui est cognitio propria, et distincta voluntatis alterius, ergo ignorat illam. Minor probatur, quia species intelligibiles intellectus angelici non sunt naturaliter repræsentativæ propriæ, et directe motuum voluntatis alienæ.* Et in art. 3, in solutione ad 1, Durandi contra primam conclusionem idem repetit, dicens, non habere Angelum naturaliter concreatam speciem, repræsentantem sibi volitionem alterius. Et adducit optimum locum D. Thomæ, quæst. 16, de Malo, art. 8, ad ult., ubi cum adduxisset in argumento propositionem Augustini dicentis, Angelum intelligere per species a principio sibi concreatas, in responsione eam limitat, ut de rebus naturalibus, non de actibus internis voluntatis intelligatur. Simili fere modo exponunt rationem prædictam, licet fortasse non in eodem sensu, Ferrarriensis, dicto cap. 154, § *Circa autem*, et Cajetanus, dicto art. 4, et ibi fere cæteri expositores moderni, qui dicunt, species concreatas Angelis non repræsentare actus liberos voluntatis, et rationem reddunt, quia sunt alterius ordinis in hoc, quod non pendent a causis naturalibus et determinatis ad unum, et ita rationem D. Thomæ inducunt.

CAPUT XXIV.

OBJECTIONIBUS CONTRA RATIONEM POSITAM OCCURRITUR.

1. Contra rationem proxime factam, ut magis explicetur, imprimis objici potest, quia gratis dicitur, Angelum non habere species

Digitized by Google

innatas actuum voluntatis alienæ, cum habeat species concreatas aliarum rerum omnium naturalium, quia intellectus Angeli est in potentia passiva naturali ad cognitionem horum actuum, ergo ex natura sua postulat speciem, qua constituatur in actu primo ad talem cognitionem, ergo non minus deberet habere illam innatam a principio, quam cæteras. Probatur hæc ultima consequentia, tum quia tota ratio ponendi species innatas in Angelis est, quia propter perfectionem suam postulant semper esse in actu primo, in his, ad quæ naturalem potentiam habent, tum etiam quia isti actus liberi frustra dicuntur esse alterius ordinis, cum secundum entitatem suam naturales sunt, et lumini intellectus angelici sint proportionati, ut probatum est : tum denique quia species Angeli repræsentans substantiam, repræsentat etiam ejus accidentia, et potest illa repræsentare sive naturaliter ab illo manent, sive libere, nec ibi reperitur alia diversitas ordinis.

2. *Secunda difficultas.*—Secundo argumentor, quia Angelus potest quidditative cognoscere hos actus priusquam fiant, cognoscendo etiam illos ut possibiles, licet non ut futuros, ergo habet species illorum, ergo per illas species cognoscet illos intuitive, quando fuerint existentes. Antecedens videtur notum, et concessum ab omnibus, et probatur, quia illi actus quoad quidditatem, et possibilitatem habent necessariam connexionem cum rebus naturalibus, id est, cum substantia, et voluntate alterius Angeli, vel animæ, et sunt proportionati lumini angelico. Prima consequentia probatur, quia quidditas rei non potest cognosci sine specie. Dices, cognosci per speciem substantiæ, et voluntatis alterius Angeli. Respondetur, parum referre, etiamsi hoc detur, quia illa species erit universalis suo modo, et ita erit species actuum, quod ad vim primæ consequentiæ sufficit. Secunda ergo probatur,quia supra dictum est, per eamdem immutatam speciem, per quam cognoscitur res singularis ut possibilis, cognosci præsentem, quando est, et ita difficultatem de cognitione futurorum expedivimus. Ergo simili modo eo ipso quod actus incipit esse in voluntate aliena, est cognoscibilis ut præsens, et actu existens per eamdem speciem, per quam prius cognoscebatur ut possibilis, et tunc redeunt difficultates positæ, quod illa potentia est in actu primo, et actus est objectum cognoscibile, ac proportionatum, nec potest per solam voluntatem occultari, aut ejus cognitio impediri.

3. *Tertia.* — Tertia et præcipua difficultas est, quia si Angelus careret speciebus talium actuum, consequenter essent in illo denuo producendæ, quando fit potens ad cognoscendos eosdem actus, et ita illos cognosceret postea per species acquisitas, non per concreatas. Hoc autem repugnare videtur doctrinæ D. Thomæ, quam sequitur, quod Angelus non acquirat species a rebus. Et in easdem, vel etiam in novas difficultates incurrit : nam si talis species denuo fit in Angelo, a quo, quæso, fit? Nam si Deo infundi debet, cur non a principio fuit indita? si vero ab objecto sumenda est, aut per virtutem intellectus agentis Angeli intelligentis et hoc non, tum quia nullus est talis intellectus agens, ut supra dictum est, vel etiamsi admittatur, aut naturaliter efficiet statim illam speciem, et actus non erit occultus : vel oportebit illam effectionem procedere ab aliqua prævia conjunctione cum objecto, quæ intelligi non potest, ut supra generaliter probatum est. Aut denique illa species fit ab ipso Angelo, cujus actus intelligendus est, et hoc etiam dici non potest, quia vel fit a voluntate Angeli immediate, et hoc non, quia Angelus nihil potest efficere in alium per voluntatem suam, nisi motum localem, vel fit per ipsummet actum cognoscendum ab alio tanquam per objectum actu intelligibile, et sic species naturaliter, ac necessario manabit ab illo objecto, et consequenter non erit objectum occultum, sed naturaliter, ac necessario notum. Ac denique in hominibus est specialis difficultas, quia non possunt efficere speciem in Angelis, ergo nunquam Angeli poterunt naturaliter videre actus liberos voluntatum humanarum, quod videtur absurdum.

4. *Notatio ad solvendam primam difficultatem in numero primo.* — Ad primam difficultatem respondemus, non gratis, sed cum magno fundamento constitui discrimen inter actus liberos et substantiam, et accidentia naturalia, quod species istarum rerum naturalium sunt Angelis concreatæ, non vero species actuum liberorum. Ad explicandam autem rationem advertimus ex supra dictis, non esse debitum Angelo naturaliter, ut naturalem potentiam, quam habet ad intelligendum et ad recipiendas species rerum a se naturaliter cognoscibilium, habeat omni ex parte completam et in actu primo constitutam : nam potentiam naturalem habet ad species rerum possibilium, et tamen illas, per se loquendo, concreatas non habet, item suorum actuum præteritorum concreatas non habet species, cum habeat na-

Digitized by Google

turalem capacitatem passivam illarum. Ergo ex sola capacitate passiva aliquarum specierum, nec ex virtute luminis naturalis intellectus angelici ad aliquos actus efficiendos, non recte colligitur immediate, quod tales species sint concreatæ. Addendum ergo est, illam regulam esse regularem (ut sic dicam) non tamen ita universalem, quin exceptionem patiatur. Erit autem generalis exceptio, nisi ob peculiarem causam et rationem aliud sit ipsa angelicæ naturæ magis consentaneum. Vel si regula generaliter accipiatur, ad res naturales merito limitatur, per naturales autem res intelliguntur res pertinentes ad ordinem universi, et quæ ex illis naturali necessitate provenire possunt : non aliæ, quæ vel tantum possibiles sunt per potentiam Dei, vel quæ peculiarem modum liberæ effectionis intrinsece postulant, sub ordine naturalium rerum non continentur. Et sicut in rebus possibilibus est specialis ratio, ob quam species earum non debentur Angelis naturaliter et in actibus præteritis est sua particularis ratio, quam supra tradidimus, ita de actibus liberis voluntatis rationes sufficientes reddi possunt, ob quas tales species non sint connaturaliter debitæ Angelis.

5. *Cur Angeli non habeant innatas species actuum liberorum.* — Prima et optima ratio est, quia Angelus in his actibus voluntatis non solum se gerit ut agens naturale, seu physicum, sed maxime ut agens morale, et ideo non debentur illi species talium actuum nisi ut accommodatæ, et proportionatæ ordini morali : ad rectum autem moralem ordinem non fuisset conveniens, ut omnis creatura intellectualis haberet concreatas species omnium actuum liberorum aliarum voluntatum. Sic enim omnes liberi actus singulorum cæteris omnibus noti essent, quod est contra bonum ordinem multitudinis, et societatis personarum rationalium, quam naturaliter postulant, quia inde orirentur odia, et contentiones, ac similia : et specialiter dæmones acrius possent in homines sævire, si eorum affectus intime cognoscerent, ut revera possent, si eorum species haberent : ergo talis natura non postulat tales species. Vel a contrario secundo argumentari possumus, quia rationalis creatura naturaliter appetit occultare actus suos intimos, qui maxime sunt sua decreta libera, ergo non potest connaturaliter postulare id, quod talium actuum occultationi repugnat, sed hujusmodi est, habere species concreatas talium actuum, ut ostensum est, ergo non postulat concreationem illarum ut sibi connaturalem. Tertio declaratur aliter, quia quando natura habet proprium, et intrinsecum modum obtinendi aliquam perfectionem, non postulat illam immediate ab auctore naturæ per infusionem, seu concreationem, sed natura rationalis aliter postulat communicationem propriarum cogitationum, et affectionum per mutuam locutionem, ergo non postulat specie rum concreationem, per quam talis locutio vel impossibilis, vel inutilis fieret. Denique supra dictum est, species intelligibiles non manare active ab intellectu Angeli, et consequenter cum in infinitum sint multiplicabiles quoad objecta, per divinam providentiam determinari, ut in tali numero, et mensura determinentur, prout naturæ creatæ, et rationali magis accommodatum esset. Ergo etiam quoad has species actuum liberorum determinatio facta est ab auctore naturæ juxta modum ordinis, et gubernationis talis naturæ magis convenientem : is autem fuit, ut non concrearentur, sed alio modo magis proprio communicarentur.

6. *Ad primam probationem in eodem numero primo. — Ad secundam. — Ad tertiam.* — Unde ad probationem in illa prima difficultate inductam respondemus, non spectare ad naturalem perfectionem Angeli, ut sit in actu primo constitutus adæquate, et in ordine ad omnes actus secundos, quos discursu temporis habere potest, sed cum limitationibus dictis, ut in cognitione præteritorum manifestum est. Ad secundam dicimus, hos actus non dici alterius ordinis quoad gradum physicæ entitatis, sed quoad esse morale, quod specialiter ex libertate nascitur : nam inde optima ratio sumitur, ob quam isti actus debent etiam in alio ordine cognoscibilium constitui, et secundum modum tali ordini accommodatum recipere etiam species talium actuum per mutuam communicationem, non per extrinsecam concreationem. Ad tertiam, quidquid sit de repræsentatione aliorum accidentium, an fiat per speciem substantiæ, vel per proprium, de quo supra dictum est, de his actibus negamus cognosci per speciem substantiæ. Quia substantia ut substantia non pertinet ad moralem ordinem, sicut isti actus. Et quamvis demus, de absoluta potentia potuisse dari speciem repræsentantem simul substantiam, seu potentiam, et hos actus, negamus, talem speciem esse debitam naturaliter Angelis, vel esse possibilem secundum ordinariam legem, et hoc satis est, ut Angelus non possit naturaliter hos actus cognoscere.

Digitized by Google

7. *Ad secundam difficultatem in numero primo.* — Unde ad secundam difficultatem de cognitione horum actuum ut possibilium, respondeo, duobus modis posse hos actus, sicut et alios effectus cognosci, ut possibiles, uno modo per solam speciem causæ, et ex vi cognitionis causæ, alio modo per proprias species quidditatum possibilium. Dico ergo, Angelum non posse cognoscere hos actus ut possibiles hoc posteriori modo, per proprias scilicet species eorum, præsertim in individuo, quia non habent tales species omnium singulorum actuum liberorum, ut dictum est, et quia universales quidditates abstractæ ab individuis non repræsentantur Angelis per proprias species confuse repræsentantes, ut supra dictum est, ideo neque genera, aut species talium actuum cognoscuntur ab Angelo per species inditas, sed per species singularium actuum, quando illis dantur. Priori autem modo, scilicet, in causa, et per speciem ejus concedo, Angelum cognoscere hos actus ut possibiles, non tamen distincte, et in individuo, sed confuse, et in generali, ut infra explicando modum cognitionis Angeli latius dicemus : et ideo negatur consequentia, quia ille modus cognoscendi rem possibilem non sufficit ad cognoscendam illam intuitive existentem sine propria specie directe, et individuo rem talem repræsentantem. De qua specie locuti sumus superius, cum de cognitione futurorum ageremus, et ideo nullum inde argumentum sumi potest.

8. *Ad tertiam difficultatem in numero tertio.* — Tertia difficultas attingit gravem quæstionem de locutione Angelorum, sine qua hæc materia consummari, vel exacte intelligi non potest, et ideo post caput sequens illam tractabimus. Nunc breviter respondemus, species horum actuum dari Angelo, quando alius ad eum actum suum per locutionem ordinat, et manifestat. Quia tunc est tempus opportunum, et necessarium, ut locutio locum habeat. Neque est præter naturam Angeli aliquas species acquirere, sed tantum respectu rerum naturalium, modo supra explicato, sicut etiam in cognitione præteritorum diximus. Tunc autem talis species non fit a solo Deo, neque ab intellectu agente, neque semper a sola voluntate Angeli, tanquam a proximo principio, sed ab ipso objecto per eam voluntatem applicato, et ideo non fit naturaliter, sed voluntarie ab ipso revelante suum actum. Quomodo autem hæc sint intelligenda, et defendenda, in dicto capite dicemus, prius enim de actibus intellectus dicere oportet.

CAPUT XXV.

UTRUM NON TANTUM AFFECTUS VOLUNTATIS, SED ETIAM COGNITIONES INTELLECTUS SINT ANGELIS OCCULTÆ.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi est, quia actus intellectus non est in se formaliter liber, sicut est actus a voluntate elicitus, ergo non est ita occultus, sicut est actus voluntatis. Antecedens supponimus, quia intellectus non est potentia formaliter libera, sicut est voluntas, unde ejus actus non est liber, nisi denominative, quatenus a voluntate libera procedit. Consequentia autem probatur, quia actus liberi per solam denominationem tanquam imperati ab actu libero voluntatis non sunt secundum se occulti quoad suam entitatem, et existentiam, sed solum quoad actum voluntatis, a quo procedunt : id patet in actibus phantasiæ, et appetitus, quos optime cognoscunt Angeli, licet ignorent, an voluntas illis consentiat, nec ne : idem de liberis actionibus, quæ per corpus fiunt, manifestum est. Neque potest differentia inter hæc constitui, quod istæ sunt materiales actiones, actus autem intellectus sunt spirituales : nam hæc differentia impertinens est ad rationem occulti, vel manifesti objecti. Imo immaterialitas objecti de se ad cognoscibilitatem conducit. Neque etiam potest discrimen in eo constitui, quod actiones corporales minus subduntur voluntati, quam intellectus, tum quia differentia secundum magis, et minus non sufficit, si ratio formalis libertatis in utrisque deest, quia hæc libertas censetur esse ratio propria hujus occultationis. Præsertim quia etiam inter actus corporales quidam magis obediunt voluntati, quam alii, et nihilominus omnes sunt manifesti, quando fiunt, licet non sit notum, quomodo fiant, secundum quod ab actu voluntatis emanant. Tum etiam quia id non est verum, nam intellectus aliquando etiam naturaliter operatur, et prævenit voluntatem, et e contrario in membris corporis aliqui sunt motus, qui sine motione voluntatis non fiunt, ut motus progressivus, scriptura, etc. Unde confirmatur primo, quia in actu intellectus secundum se spectato etiam cessat illa ratio de esse morali, et alterius ordinis, quia actus intellectus non est moralis, nisi ut a voluntate imperatur, et ideo non est studiosus, aut peccaminosus, nisi ratione voluntatis, ergo non est occultus, nisi quoad denominationem a voluntate. Confirmatur tandem, quia in his actibus cessat illa

Digitized by Google

ratio, quod solus Deus in eis operatur, nam etiam Angelus operatur immediate in intellectu, immittendo cogitationes, juxta illud Psal. 77: *Immissiones per Angelos malos*, ut tractatur a Bernardo, serm. 64, in Cant., et illud Joannes 13: *Cum diabolus jam misisset in cor*, ut ibi tractatur ab Augustino, tract. 55, dicente, illud non corporaliter, sed spiritualiter a dæmone fieri.

2. *Prima sententia. — Cogitationes intellectus quoad substantiam notas esse Angelis. — Expenduntur quæ scripserit Henricus ad hanc sententiam. — Henricus confundens actus intellectus cum actibus voluntatis rejicitur.* — Propter hoc fuit aliquorum theologorum sententia, cogitationes intellectus notas esse Angelis secundum substantiam suam, et præcise prout ad intellectum pertinent, non vero prout a voluntate esse possunt, quia licet Angelus me cogitantem videat, non tamen videt, an per voluntatem huic cogitationi consentiam, nec qua intentione cogitem, etc. Hæc opinio potest tribui Henrico, dicto quodlib. 3, quæstione 13, ubi vult, cogitationes intellectus solum esse occultas quoad intentionem, ex qua habentur. Ex parte consentit Ægidius, in 2, distinctione 7, quæstione 2, articulo 3, ubi dicit, unum Angelum cognoscere de alio, quid cogitet in generali, quia cognoscit, qua specie utatur, non tamen in particulari an cogitet assentiendo, vel dissentiendo, et similia, quia per eamdem speciem potest diversis modis fieri cogitatio, qui in solo usu speciei non apparent, quia in intellectu novam mutationem non faciunt, et idem sentit ibi Argentina et ex parte Hervæus, capit. 22, allegati. Sed isti auctores, si attente legantur, non aliter de cogitationibus, quam de actibus voluntatis sentiunt, sed pari modo de illis loquuntur. Nam licet Henricus excipiat intentionem, non putat illum esse actum, nec addere aliquid actibus intellectus, aut voluntatis. Unde quoad eam partem, qua affirmant cogitationes intellectus cognosci ab Angelo, non afferunt novum fundamentum, et de illa statim dicetur. Quoad limitationes autem, quas adhibent, contra Henricum sufficiunt supra dicta, quibus ostensum est, supponere falsum, dum negat, intentionem esse specialem actum mentis, quo fundamento destructo et contrario posito, ad hominem facile confutatur, quia si alii actus voluntatis noti sunt, etiam erit intentio, cum sit etiam actus. Simpliciter autem non procedit hæc impugnatio, quia potest quis generaliter dicere, intentionem et omnes actus voluntatis esse occultos, et nihilominus de cogitationibus intellectus aliter opinari et differentiam constituere, quod est proprium punctum præsentis quæstionis.

3. *Similiter Ægidius, Argentina et Hervæus.* — Contra Ægidium autem, Argentinum et Hervæum procedunt argumenta supra facta de actibus voluntatis, cum proportione applicata. Nam si Angelus cognoscit cognitionem secundum substantiam, vel rationem communem, profecto intuetur illam secundum omnes modos particulares ejus, quia videt illum intuitive et prout in se est, sicut de actu voluntatis argumentabamur. Unde e contrario, si ipsi necessarium putant salvare aliquid occultum in actibus intellectus, etiam prout in ipso sunt; profecto necesse est, ut fateantur, illos actus simpliciter esse occultos, quia in cognitione distincta et quidditativa, ac intuitiva non potest commune a particulari separari. Nec argumentum Ægidii est alicujus momenti, quia imprimis supponit probandum, scilicet, Angelum necessario videre de alio, quod specie intelligibili utatur, et qua utatur, hoc enim negant, qui dicunt, cogitationes intellectuales esse occultas: nam uti specie nihil aliud est, quam per illam producere actum cogitationis, seu intellectus: ergo qui affirmat, actum esse occultum, consequenter dicit, esse occultum usum speciei. Nam usus ille non potest videri in specie, sed debet videri in se. Quia species in se non mutatur per suum usum, sed immutat intellectum, faciendo actum in illo: unde usus speciei non distinguitur ab actu intelligendi, seu ab actione qua fit, quæ est idem realiter cum suo termino, ideoque non aliter videri potest usus speciei, quam videndo effectionem actus ejus. Frustra ergo supponit Ægidius, videre unum Angelum, qua specie alius utatur, nisi etiam admittat videre unum Angelum actum alterius factum per talem speciem. Quod si actum videt, profecto videt, qualis sit, an scilicet sit assensus, vel dissensus et quo conatu fiat, etc. Et ideo qui videt usum talis speciei, necessario videt, non solum qua specie alter utatur, sed etiam qualis sit usus, quia hoc non videt in specie, nec in mutatione, quæ in illa fiat, sed in ipso actu, qui per illam fit, quem in particulari, et prout in se est, videt.

4. *Secunda sententia distinguens inter prædictos actus, ac limitans priorem ad actus intellectus, qui omnino præcedunt actus voluntatis.* — Proprie igitur ad præsentem quæstionem spectat opinio constituens differentiam inter

Digitized by Google

actus intellectus, et voluntatis in hoc, quod licet actus voluntatis omnes sint occulti, nihilominus actus intellectus ut in illo sunt, videri possunt perfecte in specie, et in individuo, et in habitudine ad objectum tam materiale, quam formale, ut ad intellectum pertinent, et an actus sit assensus, vel dissensus, intensus, aut remissus, etc., solumque est occultus quantum ad intentionem, vel consensum voluntatis, et in universum quoad omnes denominationes, quas actus intellectus ab actu voluntatis potest accipere. Hanc opinionem non invenio nunc in aliquo antiquorum theologorum, eam tamen refert Durandus, in 2, d. 8, q. 5, n. 8, qui eam reprobat quoad differentiam, seu distinctionem. Nihilominus Vasquez, disp. 210, cap. 2, licet profiteatur, se nihil definire, conatur tamen hanc opinionem ab omni suspicione liberare, et dicit, non esse improbabilem, refertque eam docuisse publice P. Alphonsum Dezam virum suo tempore insignem, et magnæ auctoritatis. Præterea inducit in eamdem sententiam D. Thomam, ejusque discipulos, quatenus ratio, propter quam dicunt, actum voluntatis esse occultum directe reducitur ad libertatem actus voluntatis, et non extenditur ad actum intellectus, ut jam argumentati sumus. Denique addit, testimonia Scripturæ et Patrum, nihil contra hanc sententiam facere, quia cum dicunt, cogitationes nostras non cognosci a creatura, loquuntur de cogitationibus cordis: cogitatio autem cordis juxta phrasim Scripturæ significat actum intellectus cum affectu, quia cor non sola cogitatio, sed cum affectu voluntatis conjuncta dicitur. Quod ex aliis locis Scripturæ sacræ ostendit, in quibus nomine cordis maxime significatur affectus, ut Prov. 8: *Omni custodia custodi cor tuum.* Eccles. 8: *Non omni homini cor tuum manifestes,* et cap. 21. *Cor fatui quasi vas confractum, et omnem sapientiam non tenebit.* Sic ergo in locis in principio citatis cogitationes cordis dicentur, quatenus ad effectum aliquo modo pertinent, ut, verbi gratia, Matth. 9, cum dixit Christus: *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* cogitare mala idem est, quod mala intentione cogitare, sicut etiam, c. 15: *De corde exeunt cogitationes pravæ,* id est, quæ ex pravo affectu proficiscuntur, et Luc 12: *Ut revelentur de multis cordibus cogitationes,* id est, quales sint, et ex quibus affectibus procedant, et Actor. 8: *Si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui,* ubi sub nomine cogitationis sine dubio involvitur affectus.

5. *Vera sententia affirmationis.—Probatur ex theologis.*—Nihilominus dicendum censeo, cogitationes cordis quoad ipsos actus intellectus ita esse Angelis occultas, ut illas in se, et intuitive videre non possint, nisi illis manifestentur. Hæc est expressa sententia D. Thomæ, in dicto art. 4, ubi sic inquit: *Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, et affectiones, prout sunt in voluntate, et sic solus Deus cogitationes, cordium, et affectiones voluntatum cognoscere potest.* Ubi non potuit distinctius loqui de utrisque actibus. Et in solut., ad 2, expresse dicit, *cognoscere unum Angelum species intelligibiles alterius, non tamen usum earum secundum actualem considerationem.* Et in solut., ad 3, in phantasia, et appetitu utitur illa distinctione, quod Angelus cognoscit illarum potentiarum actus secundum substantiam eorum, et prout ab eis procedunt, *non tamen secundum quod moventur a voluntate et ratione,* quam distinctionem nunquam in actibus intellectus adhibuit, sed æque occultas ponit cogitationes intellectus, ac voluntatis affectiones. Et idem ex aliis locis manifestum est, et ita illum intellexerunt, et secuti sunt omnes ejus interpretes antiqui, et moderni. Et cæteri etiam theologi, qui cogitationes cordium simpliciter occultas in seipsis esse censent, non minus de cogitationibus prout sunt in intellectu, quam de actibus voluntatis loquuntur et alii, qui secundum aliquid dicunt esse notas, et secundum quid occultas, idem de utrisque actibus sentiunt. Unde Durandus dixit, distinctionem illam *satis leviter* adhiberi, quia eadem ratio in utrisque actibus invenitur. Ille autem fortasse id dixit, quia etiam actus intellectus liberos esse censuit. Nunc ergo solum asserimus distinctionem illam a communi mente theologorum esse alienam.

6. *Probatur ex sacra Scriptura, et Patribus.* — Secundo probatur assertio ex testimoniis Scripturæ et Patrum supra allegatis, in quibus imprimis notanda sunt, quæ distincte de utrisque actibus loquuntur, ut 1, Paralip. 28: *Omnia corda scrutatur Dominus, et universas mentium cogitationes intelligit.* Et ad Hebræos 4: *Discretor cogitationum, et intentionum cordis* Verbum Dei dicitur, ergo cogitationes non sunt tantum occultæ ratione intentionum, sed etiam secundum se, tam cogitationes, quam intentiones soli Deo reservantur. Qui proprium ejus est, nosse *quid homo cogitet, et quo animo cogitet.* Præterea cum Christo in Evangelio tribuitur, quod cogitationes cor-

Digitized by Google

dium cognoscat, non solum censetur fuisse divinitatis signum, quod cognosceret, quia intentione cogitarent, sed quod cognosceret, quid cogitarent, sic enim dicitur Matth. 9, scribas dixisse intra se, *hic blasphemat*, quæ verba actum intellectus, scilicet, judicium ejus significant, et subditur : *Cum vidisset Jesus cogitationes eorum*, dixit, *ut quid cogitatis mala?* ubi expendi potest, non dixisse, *cogitatis male*, scilicet, mala intentione, sed *ut quid cogitatis mala*, id est, rem iniquam judicando, et credendo, et cap. 12, cum Pharisæi interius judicarent, Christum ex pacto cum dæmonibus ejecisse dæmonia, ait Evangelista : *Sciens Jesus cogitationes eorum, dixit eis : Omne regnum in se divisum desolabitur*, etc. In quo pondero non argumentari Christum, ut illos convinceret de mala intentione, sed de temerario judicio, et quod contra rationem cogitarent, et judicarent, ergo cum Evangelista dicit, *sciens cogitationes*, præcipue attribuit illi ut singulare, quod cognosceret, quid cogitarent, et judicarent. Et ex hoc ipso inferunt Hieronymus, et alii sancti, ostendisse Christum, se esse Deum : sentient ergo, etiam cogitationes intellectus, et judicia esse soli Deo reservata. Atque ita Hieronymus ibi ait : *Dominus non ad dicta, sed ad cognita respondit, ut vel sic compellerentur credere*, etc. Cogitata autem dicuntur ea, quæ sunt in intellectu, et prout in illo sunt, et eodem modo loquitur Hieronymus aliis locis supra allegatis : ponderanda sunt verba, quæ distinctæ de actibus mentis : ponderanda sunt verba, quæ distincte de actibus mentis, cogitationibus, et consiliis internis loquuntur, quæ maxime ad intellectum pertinent, et specialiter Damascenus non solum dicit Angelos uti sermone suo, et locutione ad manifestandos suos affectus, et intentiones, sed etiam ad consilia, et cogitationes communicandas.

7. *Cor non solum voluntatem, sed intellectum importare solere in Scriptura. — Cur actus intellectus dicantur cogitationes cordis.* — Denique licet Scriptura et Patres sæpius loquantur de secretis cordium, expendi debet, cogitationes proprie solum actus mentis significare : nomine autem cordis non solam voluntatem, sed etiam intellectum solere in sacra Scriptura significare. De intellectu enim loquebatur Salomon cum orabat, 3, Reg. 3 : *Dabis servo tuo cor docile, ut populum tuum judicare possit, et discernere inter bonum et malum.* His enim verbis sapientiam postulavit, ut Dominus statim dixit, sapientia autem ad intellectum pertinet. Idem sumitur ex Jeremia, 5. *Audi, populo stulte, qui non habes cor, qui habentes oculos, non videtis*, sæpius etiam totam internam mentem ut voluntatem, et intellectum includit : sic enim in Christi persona dicitur Ps. 21 : *Factum est cor meum tanquam cera liquescens in medio ventris mei*, et Paulus ait ad Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam* : in qua etiam significatione accipi videtur ab Ecclesia, cum in Præfatione Missæ monet, *Sursum corda* : nam et intellectum, et voluntatem ad Deum elevare præcipit, imo primo intellectum, ut illum voluntas sequatur, ita ergo accipitur cor, cum dicitur, proprium Dei esse, cordis cogitationes cognoscere, ad quod comprobandum sunt optima verba Christi, Luc. 24. *Quid timidi estis, et cogitationes ascendunt in corda vestra*, quod necesse est intelligi de cogitationibus proprie dictis, quæ in mente sollicita, et vacillante fiunt, licet affectus, vel intentio eadem sit : et nihilominus illis etiam verbis Christus se Deum ostendit, ut ubi Theophylactus notavit, et optime Maldonatus. Et eadem ratione cum Scriptura dicit, solum Deum scrutari cor, recte de tota mente, intellectu, et voluntate intelligitur, sicque videtur exponere Augustinus id Psal. 7. *Scrutas corda, et renes Deus*, dicens, *Cogitationes nomine cordis significatæ sunt, et delectationes nomine renum intelligitur*, et similia habet enarrat. 2, in Psal. 25. Igitur cum cogitationes cordis dicuntur occultæ, non est restringendum ad actus voluntatis, et denominationes, quæ ab illis proficiscuntur, sed absolute de internis mentis actibus, et de cogitationibus, quæ proprie dicuntur de actibus intellectus secundum substantiam eorum, et cordis dicuntur, quatenus pure mentales sunt, et exterius non manifestantur, et quia per illas cor, id est, voluntas excitatur, ac regulatur, ut mox dicemus : nec dicta restrictio ullum fundamentum habet in verbis sacræ Scripturæ, aut Patrum. Unde cum locutiones sint absolutæ, et negativæ, illas nobis restringere non licet, præsertim cum eadem ratio, et difficultas in utrisque actibus inveniatur, ut mox dicemus.

8. *Probatur deinde rationibus vera sententia.* — Tertio igitur probatur rationibus, et obiter quidem duas a posteriori tetigimus non contemnendas. Una erat ab inconvenienti, quia sequitur, non esse magis occultos actus intellectus, quam phantasiæ, vel appetitus sentientis, hoc autem est contra D. Thomam, et omnes. Altera est, quia alias locutio inter Angelos tantum esset propter affectus, non propter conceptus, seu cognitiones intellectus mani-

Digitized by Google

festandas, quod est contra omnes, et præsertim contra Damascenum, lib. 2, cap. 3, dicentem, esse propter cogitationes, et consilia communicanda, ubi Clictovæus, æquiparationem in hoc facit inter homines, et Angelos, quæ rem optime declarat. Tertia ratio, et a priori est, quia ad convenientem statum intellectualis naturæ spectat, ut non solum affectiones, sed etiam consilia, et judicia, vel dubitationes, aut deliberationes mentis suæ sibi sint reservatæ, non enim minor ratio moralis secreti, seu occultationis in his, quam in illis reperitur, ergo non minus consilia, judicia, et similes intellectus actus in se occulti sunt, quam affectus, vel intentiones voluntatis. Quarto hinc applicamus rationem a priori, quia Angeli non habuerunt species inditas, per quas hos actus cognoscere possent, nec tales species erant illis naturaliter debitæ, quia non erant convenientes rationali naturæ, ut talis est, sed alius modus, vel communicandi, vel retinendi intra se hujusmodi conceptus est naturæ rationali magis accommodatus magisque conveniens. Quæ rationes non tam per se integræ, ac distinctæ sunt, quam unum integrantes. Ratio enim propria est quia species horum actuum non sunt Angelis connaturales. Hujus autem ratio redditur ex aliis duabus, scilicet, quod proprietas, et potestas occultandi hos actus est magis conveniens, magisque consentanea naturæ rationali, et consequenter est in illa alius modus communicandi, et comparandi cognitionem horum actuum magis connaturalis, cui repugnat habere tales species naturaliter inditas. Quæ ratio solvendo fundamentum contrariæ sententiæ magis declarabitur.

9. *Ad contrariam rationem in numero primo. — Cur intellectus actus sint occulti.* — Ad rationem igitur dubitandi in principio positam respondetur, quod licet libertas voluntatis sit aliquo modo ratio, propter quam cogitationes cordis naturaliter occultæ sunt, nihilominus solam libertatem actus eliciti non esse adæquatam rationem hujus proprietatis, seu conditionis actus, sed satis esse, quod sit actus liberi arbitrii, prout est facultas voluntatis, et rationis, sub quo tam actus intellectus, quam voluntatis comprehenduntur. Itaque licet actus intellectus non sit formaliter liber, nisi ab actu voluntatis, tamen est radix, et quasi regula, et mensura libertatis in actu voluntatis. Unde si advertentia rationis sit perfecta, actus voluntatis erit perfecte liber, si diminuta sit advertentia, etiam libertas actus cum proportione minuitur. Ob hanc ergo causam consentaneum fuit intellectuali naturæ, ut totum cor, ut includit tam radicem, quam usum libertatis, esset ita profundum, ut sine apertione habentis nullus haberet clavem, per quam illuc ingredi possit, id est, speciem, per quam intellectus, vel voluntatis deliberationes possit intueri. Et in hoc est verum, et sufficiens discrimen inter actus intellectus, et actus aliarum potentiarum inferiorum, qui possunt etiam fieri ex motione libera voluntatis. Non enim dicimus actus intellectus esse occultos, quia sunt imperati a libero actu voluntatis, sed quia sunt quasi pars ipsius usus liberi, et radix, ac regula, et mensura ejus. Sub qua ratione etiam actus intellectus moralis, dici potest, tanquam pertinens ad ordinem moralem, sicut prudentia dicitur virtus moralis, quia est regula virtutum moralium; licet non habeat specialem libertatem formalem sine libera motione voluntatis. Denique hac ratione etiam intellectus humanus non potest a dæmone immediate immutari, sed a solo Deo, nec aliter immittit in intellectu cogitationem, quam proponendo sensibilia objecta, vel phantasmata excitando, ut in libro quarto latius dicemus. Reliqua vero, quæ pro hac parte addebantur ab altera sententia, ex dictis satis refutata sunt.

10. *An genus aliquod cogitationum intellectus excipiatur a tradita sententia.*—Posset autem quis dubitare, an omnes actus intellectus, occulti sint, sicut de actibus voluntatis diximus vel aliqua distinctione utendum sit. Aliqui enim inter apprehensiones, et judicium distinguunt, et judicia volunt esse occulta, non apprehensiones. Quod significant Argentina et Ægidius supra allegati, et videtur suaderi posse, quia ratio facta non prius suadet, quia judicium est, quod voluntatem movet, non sola apprehensio. Aliter distingui potest de actu naturali et libero intellectus. Nam D. Thomas in hoc ponit rationem, ob quam actus intellectus est occultus, quia non sit nisi ad nutum voluntatis, quod non est verum, nisi de actu libero, ergo actus intellectus, qui non fit ex motione voluntatis, non erit occultus. Alia tamen consideratione posset e contrario dici, actus naturales, qui præcedunt voluntatem et illam excitant, esse natura sua occultos, quia illi sunt proprie regula, et radix libertatis, et eorum secretum necessarium est, ut actus liber voluntatis sit perfecte occultus: nam cognita dispositione prævia intellectus facile cognosceretur, quid voluntas vellet, si non certissima evidentia, saltem morali, quia voluntas regulariter sequitur intellectum. At vero de

Digitized by Google

actibus, qui sequuntur consensum voluntatis, non videtur hoc necessarium, quia illi jam comparantur ad voluntatem, sicut actus externi ad internos, illos autem non oportet esse occultos. Tertia distinctio cogitari potest de actibus intellectus speculativi, aut practici, ut isti occulti habendi sint, non vero illi, quoniam actus practici sunt propria regula voluntatis, et illam ad operandum inducunt, magisque ad ordinem moralium actuum pertinent. Speculationes vero intellectus sunt actus magis naturales, et connexionem illam, seu habitudinem ad actus liberos voluntatis non habent.

11. *Nullum genus excipitur.* — Nihilominus nullam istarum distinctionum, vel limitationum admittendam esse censeo, sed absolute et generaliter dicendum esse, nullam intellectus cogitationem, vel actualem considerationem posse ab Angelo videri distincte, et prout in se est, quia omnes pertinent ad quemdam rerum ordinem, cujus species intelligibiles non sunt Angelo naturaliter debitæ: et quia sermo Scripturæ, et Patrum universalis est, et nulla ratio sufficiens occurrit ad exceptionem faciendam. Nam imprimis apprehensio, et judicium fortasse non sunt actus ita distincti, quin in apprehensione aliqua ratio judicii includatur, quatenus aliquam cognitionem includit, quod maxime locum in Angelis habet. Quod si forte distinguuntur, id non refert: nam apprehensio est propter judicium, et ejusdem ordinis sunt, imo tanquam unum computantur, ideoque utriusque cognitio natura sua reservata est, ita ut neutrius species sit Angelo debita. Deinde cogitationes prævenientes voluntatem esse occultas, licet non sit formaliter liberæ, probat illa ratio, quod sunt radix et quasi proxima causa, et regula actuum liberorum voluntatis. Item, sicut supra dicebamus, motus primo primos voluntatis esse occultos, licet actu non sint liberi, quia sunt ejusdem ordinis, et de se fieri possent libere: ita de his cogitationibus antecedentibus dicimus esse ejusdem ordinis, et natas fieri ex motione voluntatis, licet quando sunt præviæ non ita fiant. Et sit ratio illa divi Thomæ, ut sit universalis, intelligenda est, ut non dicat solum actum, sed etiam aptitudinem, id est, quod illi actus de se nati sunt fieri ex motione libera voluntatis.

12. *Progreditur proxima resolutio. — Speculativi actus intellectus, cur Angelis sint occulti.* — De actibus etiam intellectus, qui fiunt ex consensu voluntatis, non minus certo tenendum est, esse per se occultos, sicut est, verbi gratia, actus fidei divinæ, eique contraria hæresis mentalis, quam theologi per se occultam appellant et non solum respectu hominum, sed etiam respectu dæmonum verum est. Unde in hoc etiam Christus Dominus suam demonstrabat divinitatem, quod internam fidem, quanta et qualis esset, conspiciebat. Et D. Thomas de illis potissimum actibus intellectus, qui sine libero voluntatis consensu non fiunt, dixit, soli Deo esse notos, utique non solum, quia sunt liberi, tanquam actus imperati, sed quia simul sunt ejusdem ordinis. Unde ulterius addo, quod isti actus, qui ex aliquo voluntatis consensu fiunt, sunt etiam principia et regulæ aliorum actuum moralium, quos in voluntate excitant. Denique ob easdem causas excipiendi non sunt actus speculativi intellectus, qui etiam sunt cogitationes liberæ et ab eis plurimum pendent actus liberi voluntatis, et morum internorum institutio. Nam intellectus speculativus aliquid etiam movet, et facile transit in practicum. Et, ut uno verborum concludamus, eo ipso, quod natura rationalis postulat, ut cogitationes et affectiones possit habere secretas, et omni creaturæ absconditas, simpliciter utraque potentia intellectus, et voluntatis illam habet naturalem proprietatem, ut omnes earum actus, qui libere fiunt, aut fieri possunt, sine proprio consensu ab alio cognosci non valeant, nec eorum species aliis sint connaturales. Unde ab hac regula ad summum excipi posset actus, quo se Angelus semper intuetur, si omnino naturalis est, ut de dilectione dicebamus.

CAPUT XXVI.

UTRUM ANGELI SUOS INTERNOS CONCEPTUS, VEL AFFECTUS PER SIGNA SENSIBILIA, VEL SPIRITUALIA ALIIS MANIFESTENT.

1. *Certum est, posse unum Angelum manifestare suos conceptus alteri.* — Quæstionem de locutione Angelorum, a præcedenti valde disjungendo, tractavit D. Thomas, 1 p., q. 107. Quia vero potissima difficultas, quæ ex superiori resultat, sine hujus puncti declaratione expediri non potest, ideo illa omnia, quæ ad locutionem spectant, hoc loco addenda esse judicavimus, alia vero quæ ad illuminationem pertinent, in lib. 4, reservabimus. Supponimus autem primo, non minus certum esse, posse unum Angelum cognoscere cogitationes alterius, eo consentiente et volente, quam sit certum, eo non volente non posse. Nam sicut hos

Digitized by Google

actus esse occultos modo prædicto est conveniens angelicæ naturæ, ita etiam est valde necessarium, ut saltem volente Angelo, cujus sunt actus cognosci possint, quia alias inter Angelos non posset esse vita socialis, neque ordo, aut gubernatio, quod est contra perfectionem et conditionem naturæ rationalis et Scripturis etiam repugnat, ut videbimus.

2. *Item certum de facto manifestare, quod est dari locutionem inter Angelos. — Angeli ut loquantur inter se non indigent corporibus assumptis.* — Hinc secundo certum est, esse inter Angelos locutionem, qua suos conceptus et actus invicem manifestant, qua suos conceptus et actus invicem manifestant. Ita docet divus Thomas supra, et omnes theologi in 2, d. 11. Et sumitur ex Paulo 1, Corinth. 13, dicente : *Si linguis hominum loquar et Angelorum.* In quo supponit, esse in Angelis locutionem, ut ibi notant Chrysostomus, homil. 32, Ambrosius, Theodoretus, OEcumenius, Anselmus, et D. Thomas, et Prosper in epistol. ad Demetriad. Nam licet Paulus per exaggerationem perfectissimam linguam significare voluerit, non haberet locum exaggeratio, nisi supponeret, esse in Angelis excellentiorem linguæ modum, nempe spiritualis et intellectualis, ut Theophylactus indicavit. Denique in aliis locis Scripturæ sæpe dicuntur Angeli inter se loqui, ut Zachariæ 2 et 3, Apocalyps. 7 et 9, et licet in corporibus assumptis loquentes introducantur, ut ab hominibus audiri possint, nihilominus supponuntur inter se loqui. Nec cogitari potest, eos corporibus indigere, ut inter se loquantur, cum corpora naturaliter non habeant. Et Judas in sua epistola dicit, Michaelem Archangelum cum diabolo disputasse, quod necesse non est, ut in corporibus assumptis factum fuerit. Atque hoc intendit Damascenus, lib. 2, cap. 3, dicens, Angelos inter se spirituali modo suas cogitationes et consilia communicare. Et idem intendunt Basilius et Gregorius paulo post citandi. Idemque supponunt Dionysius, et cæteri Patres dicentes, esse inter Angelos superiores et inferiores ordines, ita ut inferiores a superioribus discant, eisque obediant, ut ex Dionysio de cœlesti Hierarch., supra tetigimus et infra in lib. 4 et 6, latius dicemus, et ex citato loco Zachariæ 2, confirmat Isidorus, lib. 1, sententiar., cap. 10, § *Inter Angelos* : ubi non solum bonos Angelos, sed etiam malos inter se hunc ordinem servare, imo et malos a bonis interdum addiscere, tradit in § *Angeli in Verbo*, dicens, dæmones aliqua per revelationem a sanctis Angelis discere, quod supponit etiam Augustinus, lib. Divinat. dæmon., c. 5 et 6. Ratio denique est, quia Angelus non cognoscit alterius actus mentales, dum illos occultos habet : potest autem illos cognoscere, si alter velit, ergo oportet, ut alter possit illos revelare, hæc autem revelatio locutio dicitur.

3. *Locutio unius Angeli et alterius auditio connexionem doctrinæ habent. — Una sententia affirmans de signis sensibilibus. — Quo pacto quidam explicent dicta sensibilia signa, qui rejiciuntur.* — His positis dubium est, qualiter fiat hæc locutio ex parte loquentis, et quia omni locutioni auditio respondet et intelligentia, ut fructuosa esse possit, consequenter exponendum est, quomodo unus Angelus alium audiat, et quomodo fiat potens ad intelligendum, quod antea non poterat, imo etiam ad id moveatur et excitetur. Quæ res obscurissima theologis visa est. Unde in varias sententias divisi sunt, quas ut convenienti ordine referam et examinem, suppono duobus modis intelligi posse, unum Angelum manifestare alteri conceptum suum. Primo tantum in testimonio dicentis, ita ut Angelus audiens non videat rem sibi dictam, nec conceptum loquentis intuitive et clare in se, sed tantum in verbo et testimonio dicentis : secundo : quod talis sit locutio, ut actum loquentis clare, et in se manifestet. In hoc ergo capite de priori modo, in sequenti de posteriori dicemus. Igitur priorem modum secuti sunt quidam theologi, qui dixerunt, Angelos loqui inter se per signa quædam, quibus conceptus suos aliis indicant, sicut nos per voces illos exprimimus : De his autem signis quidam dixerunt esse sensibilia, et ab ipsis in aliquo corpore formari, sicut nos in aere, vel in charta voces, vel litteras edimus. Hanc opinionem refert Durandus, in 2, d. 11, q. 2, cum Hervæo, in quæst. 1, et in ea duos distinguit modos, unus est, ut illa signa sensibilia sint figuræ factæ in cœlo, habentes inter Angelos peculiarem significationem. Et hunc rejicit num. 7, tanquam frivolum, quia nec talis figuratio in cœlo facta, nec ejus significatio sive naturalis, sive ad placitum intelligibiles sunt. Et quæ dicemus contra sequentes modos, hunc a fortiori impugnabunt.

4. *Aliorum explicatio.—Rejicitur primo.*— Alium modum subjungit num. 12, nimirum, ut illa signa sint, vel soni sensibiles in aere formari instar vocum, vel sint nutus, et signa facta in corporibus assumptis, sicut homines etiam inter se loquuntur. Et hunc modum probat Durandus fere ut unicum, loquendo in ri-

Digitized by Google

gore de propria locutione. Verumtamen licet nunc Angeli ita possint inter se loqui, ut ex Scriptura sacra referebamus, omnino tamen improbabile est, hunc loquendi modum illis tribuere, vel tanquam necessarium, vel tanquam ipsi connaturalem, ut recte docet Bonaventura, in 2, d. 10, art. 3, q. 1. Et declaratur primo, quia communicatio mutua inter Angelos naturalis illis est, et intra suum gradum illis necessaria, ergo et locutio inter eos est eodem modo naturalis et necessaria : sed natura angelica cum omni proprietate naturali, et in illo gradu necessaria est independens a corporibus, unde et locutio esse posset inter eos, etiamsi non essent corpora, ergo ille modus locutionis est accidentarius, et quasi ab extrinseco proveniens Angelus, ergo præter illum assignandus est Angelis modus locutionis per se illis conveniens, et spirituali naturæ proportionatus. Et declaratur primo, quia tales soni, vel nutus non significant, nisi ad placitum, ex hominum impositione, aut consuetudine, quas Angeli bene notunt et imitantur, quis autem dicat locutionem Angelorum ex hominum impositione, aut more pendere ?

5. *Rejicitur secundo.* — Secundo expendo, licet Angeli in corporibus assumptis ita inter se loquantur propter homines, nihilominus signa illa sensibilia non posse ad immutandum intellectum Angeli audientis pervenire, sicut voces immutant mentes hominis. Et ratio est, quia in Angelis non sunt phantasmata, nec est naturalis connexio sensuum cum intellectu, ut per illos immutatio sensibilis usque ad intellectum penetret, sicut in homine fit, et ideo inter Angelos sensibilis sermo non potest habere illam vim locutionis, quæ ad intellectum immutandum perveniat, sed solum habet vim significandi tali modo, ut ab alio intelligi possit, si velit attendere, et ideo necessaria est alia locutio propria et spiritualis, per quam Angeli et loquantur, et alios ad audiendum sine lingua et vocibus excitent. Et hoc intendit Damascenus, dicto cap. 3, dum ait: *Non lingua et auribus opus habentes, verum citra sermonis* (utique sensibilis) *adminiculum cogitationes suas atque consilia inter se communicantes.* Et in eodem sensu accipiendum est, quod dicit Basilius, homil. 3, in id, *Attende tibi,* hominibus datum esse sermonis (utique sensibilis) usum, propter corporis impedimentum. *Si enim* (inquit) *ipsi viveremus, anima omnium oculis conspicua et nuda, inter nos mox conveniret per mutuam cogitationum intelligentiam.* Non quidem quia hæc inter puros spiritus sine aliqua locutione fiat, sed quia non indigent signis sensibilibus, sed spirituali modo per liberum consensum, quem per illa verba significat, *inter nos conveniret.* Et eodem modo exponitur Gregorius, lib. 18, Moral., cap. 3, a D. Thoma, dicta quæst. 107, art. 1, ad 1, ut supra etiam attigimus, excludit enim ab spiritibus carentibus corpore necessitatem signorum sensibilium, non omnem suorum conceptuum et affectuum manifestationem.

6. *Secunda sententia affirmans de signis spiritualibus.* — Secunda principalis sententia est, Angelos inter se loqui per signa spiritualia instrumentaliter, ut aiunt, significantia : illa enim nunc proprie signa, quasi per antonomasiam appellamus. Hanc etiam refert Durandus supra, et sequitur Ægidius, in 2, dist. 10, quæst. 3, art. 1, illamque hoc modo explicat, quod Angelus post directam cognitionem rei, quam habet, potest velle in se facere signum illius verbi, quod de re formavit, quod signum non est natura sua occultum, sed notum aliis, et ideo formatio illius signi est sui conceptus expressio et locutio. Indicat autem illud signum non esse actum cognoscendi in ipsomet loquente, sed aliquid ab omni actu et a specie intelligibili et habitu distinctum. Et hanc opinionem sequuntur Argentinensis, in eadem d. 10, quæst. 1, art. 2, Gregorius, quæst. 2, in fine, Marsilius, in 2, q. 7, art. 2, Clictovæus, in Damascenum, l. 2, cap. 3, Molina, d. a. 4, ubi Vasquez satis est in illam propensus. Tribui etiam solet Capreolo, in 2, d. 11, quæst. 1, art. 1, in probatione primæ conclusionis, ex divo Thoma, ibidem quæst. 1, art. 3, ubi generaliter dicit, verum esse, Angelos loqui per signa, sed illi in alio sensu loquuntur, ut videbimus capite sequenti.

7. *Examinatur hæc secunda sententia per septem interrogationes.* — Hæc vero opinio a cæteris theologis rejecta est, præsertim vero illam impugnat Durandus supra, licet non admodum efficaciter, ut statim dicam: nam ut judicium de illa proferam, pauca prius circa illam interrogare et expendere necesse est. Primum quid sint hæc signa in sua realitate vel entitate: secundum, quomodo significent: tertium, quomodo fiant, id est, an libere vel necessario: quartum, in quo subjecto fiant, id est, an in loquente vel in audiente: quintum, si sint in loquente, an aliquid ex illis resultet in audiente: sextum, an talia signa semel facta semper permanentia sint, sicut Scripturæ, vel quantum durent, vel solum durent dum fiunt, sicut voces, vel nutus qui per motum fiunt.

Digitized by Google

Ultimo, an ista signa sint omnino necessaria, ita ut Angeli non possint aliter aliorum conceptus cognoscere, nisi per hæc signa, per se loquendo, et exclusa locutione per sonos sensibiles, seu per corpora assumpta. Nam his explicatis, inde, ut arbitror, quanta sit difficultas vel probabilitas in hac sententia, facile apparebit.

8. *Prima interrogatio, quid sint dicta signa spiritualia. — Non esse actus vitales loquentis, nec audientis. — Non item esse species intelligibiles. — Nec habitus, aut qualitates alias nobis notas.* — De primo puncto nihil affirmative, ut sic dicam, a defensoribus hujus sententiæ explicatum invenio, sed tantum negative. Dicunt enim frequentius, hæc signa non esse actus vitales, seu conceptus intellectuales, quia si sunt in ipso loquente, et sunt actus mentis, non poterunt ab alio videri, et consequenter non poterunt illi significare, nec ad loquelam deservire : nam per illa signa cognosceret loquens, non vero alius : si vero sunt in audiente, non possunt in ipso fieri a loquente, ut statim probabimus : at vero signum locutionis debet fieri a loquente, quia loqui est repræsentare mentem, aliquod signum illius efficiendo, ut statim dicemus, quamquam in hoc aliter senserit Major, ut paulo inferius notabo. Deinde negant hi auctores, hæc signa esse species intelligibiles, tum quia non deserviunt ad cognoscendam rem significatam in se, sed tantum in signo ; tum etiam, quia nec sunt, species intelligibiles loquentis, quia illas non acquirit, sed habet inditas : hæc autem signa ipse facit. Item quia licet unus Angelus audiens videat species intelligibiles alterius Angeli loquentis, per illas non videt, quid cogitet, vel amet, ergo si hæc signa essent species aliquæ loquentis, nihil audienti significarent : nec etiam possunt esse species ipsius audientis, quia vel essent inditæ a principio, et sic per illas posset cognoscere actus alterius, sine manifestatione ejus, vel essent impressæ a loquente, et hoc putant impossibile illi auctores, præsertim quia illi non ponunt hæc signa effective repræsentantia rem in se, sed objective, et instrumentaliter repræsentantia rem in signo. Et hinc a fortiori concluditur, hæc signa juxta hos auctores, non esse habitus, vel aliquam ex qualitatibus nobis notis : quid autem sint, non dicunt, sed tantum esse signa.

9. *Esse tamen qualitates reales. — Proposita signorum explicatio difficilis.* — Videtur tamen necessario dicendum esse qualitates reales, in quibus illa significatio fundetur, sive illa sit relatio rationis, sive realis : nam semper fundari debet in aliqua re, vel modo reali facto de novo : cum enim Angelus per hæc signa loquitur, aliquid realiter efficit, illa ergo effectio aliquem realem terminum habet : ille autem non potest esse nisi in specie qualitatis. Nam in specie relationis esse non potest, quia ad relationem non est per se actio, seu mutatio : hoc autem signum non fit sine aliqua mutatione, quæ per realem efficientiam fit in eo, in quo tale signum adhæret, quæ est prævia ad relationem signi, et fundamentum ejus : est ergo aliquid absolutum prævium ad relationem, ergo est qualitas, quia discurrendo per cætera prædicamenta certum est, in nullo alio esse posse. Denique ita videtur de his signis judicandum, sicut theologi probabilius opinantes de charactere sentiunt, nimirum esse qualitatem realem, ut in 3, tom., 3 p., disp. 11, sect. 2, dixi, et tradit optime Vasquez, tom. 2, in 3 p., disp. 134, cap. 2, nam discursus ibi facti hic optime accommodari possunt : et ex hac resolutione incipit innotescere prima difficultas non parva, quæ est in illa sententia. Quia difficillimum est, intelligere, quæ, vel qualis esse possit illa qualitas, aut quis sit primarius et proprius ejus effectus formalis, propter quem sit a natura instituta : nam significatio non potest esse affectus formalis, nec finis intrinsecus talis qualitatis, ut ex dicendis patebit, et ideo difficillimum arbitror talis qualitatis naturam explicare. Unde in charactere principiis fidei ducimur ad illam qualitatem credendam : quod etiam facilius admittitur, quia character est qualitas supernaturalis, et modo supernaturali fit. At si in Angelis sunt talia signa, erunt qualitates ordinis, et modo connaturali fieri debent, et ideo difficilius creduntur, maxime si ex principiis naturalibus, non ex necessitate inferuntur.

10. — *Secunda interrogatio, an dicta signa sint naturalia vel ex instituto. — Signi formalis, et instrumen.—Distinctio.*—Admissis tamen qualitatibus, num illæ ad significandum internos actus ponantur, statim occurrit secunda interrogatio, scilicet, quo modo significent. In quo suppono, sicut in superioribus distinximus, duplex medium cognoscendi, scilicet cognitum et incognitum, ita hic posse distingui duplex signum, scilicet cognitum, et incognitum, licet revera juxta descriptionem signi, quam dialectici tradunt, signum proprie non sit, nisi medium cognitum : nam signum dicitur, quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire, quæ data est de signo sensibili, et cum proportione appli-

Digitized by Google

cari potest ad intelligibile, et in ea supponitur, signum prius seipsum cognoscendum offerre, et per illud transitum fieri ad alterius rei cognitionem quod est, esse medium cognitum. Tamen quia omne id, quod aliud repræsentat, aliquo modo induit rationem signi, quia repræsentare, et significare, fere idem sunt, ideo species intelligibilis, sicut repræsentat id cujus est species, ita significat illud, et consequenter, illius esse signum dici potest. Et secundum hunc loquendi modum species intelligibilis dicetur signum incognitum, quia non ducit in cognitionem alterius per cognitionem alterius per cognitionem sui, neque illam per se requirit: et in hoc sensu loquitur de signis Capreolus, cum D. Thoma supra. Hac ergo distinctione admissa, hic supponimus hæc signa, de quibus tractamus, non poni tanquam signa incognita, quia non creduntur esse species intelligibiles, sed objecta quædam Angelis cognoscibilia per species innatas, quas habent, eo ipso, quod talia signa in rerum natura ponuntur: et sic cognita ducunt in cognitionem actuum cordis, et ideo signa cognita dici possunt. Hæc autem bona duplicitèr repræsentare solent, sciliter vel naturaliter, ut fumus indicat ignem, vel ad placitum (ut vocant, seu ex institutione) ut voces, vel scripturæ inter nos. Quo ergo istorum modorum hæc signa Angelis significent, interrogamus?

11. *Responsio quorumdam esse naturalis.* — *Improbatur proxima responsio.* — Primus modus dicendi esse potest, hanc significationem esse connaturalem. Et suaderi potest, tum excludendo significationem ad placitum inter Angelos, quia vix intelligi potest (ut statim argumentabimur) tum directe, quia supponendo tales qualitates esse possibiles, nulla videtur esse repugnantia, quod inter illas quædam suapte natura apta sit ducere in cognitionem talis actus interni, alia in cognitionem alterius, et sic de cæteris. Et confirmatur a simili de characteribus, quia non desunt, qui dicant, unumquemque ex tribus characteribus, Baptismi, Confirmationis, et Ordinis habere natura sua propriam significationem, propter quam imprimitur. Atque ita partem hanc probabiliorem reputat Vasquez supra, juxta hanc sententiam, et communiorem inter ejus auctores esse reputat. Ergo vero illam intelligere non valeo, unde cum nec revelata sit, nec ratione probetur, credendam non censeo. Nam omnis naturalis significatio fundatur, vel in formali similitudine, qualis est in imagine, vel in aliqua necessaria connexione inter signum, et signatum, quæ connexio non potest esse, nisi in aliquo genere causæ, et effectus. Nam pura connexio relativa, qualis est inter duo correlativa, vel rationem, et terminum, ad hoc non deservit, quia nunquam potest una relatio esse signum, per quod in cognitionem termini, vel alterius relationis perveniatur, quia ut relatio cognoscatur, necesse est simul terminum, seu correlationem cognoscere. Qua ratione supra etiam diximus, relationem non posse esse medium cognitum, per quod ad cognitionem termini, vel correlativi perveniatur.

12. At vero in præsenti istæ qualitates, quæ dicuntur esse signa, per quæ Angeli inter se loquuntur non sunt formales similitudines, seu imagines actuum cordis, quia non sunt actus vitales, nec conveniunt cum illis in essentia, nec fingi potest convenientia in figura, vel aliqua forma accidentali simili, in qua significatio illa, seu repræsentatio fundetur. Nec etiam talis qualitas est causa actus, quem repræsentat, ut est per se notum, nec etiam est effectus, quia nec est actus vitæ, nec habitus, nec species intelligibilis: præter hæc autem non habet actus mentis aliquem effectum, imo etiam de his non ab omnibus conceditur. Potest etiam fieri argumentum ad hominem, quia ista qualitas repræsentativa non potest ex necessitate naturæ fieri, vel manare ab actu, in cujus cognitionem ducit, alias semper se manifestaret per tale signum: nec etiam potest manere libere, quia dicti auctores nolunt admittere efficientiam liberam in his actibus intellectus, vel voluntatis, supposita eorum existentia. Ergo non potest illa qualitas repræsentare talem actum, ut proprius effectus illius, ergo nulla ratio, aut fundamentum naturalis significationis in ea invenitur. Nam præter dicta nullum aliud nos invenimus, nec facile intelligi, aut excogitari potest. Si quis autem dixerit, esse posse alios modos signorum naturaliter repræsentantium, licet nos illos non intelligamus, haberet locum responsio, si fides non cogeret ad credenda talia signa, cum vero ratione naturali procedimus, tale responsum admittendum non est; præsertim, quia ratio probat efficaciter, a sufficienti partium enumeratione, quia non potest esse naturalis significatio in uno objecto cognito, nisi habeat connexionem cum re significata: nec ista connexio potest esse sine fundamento causæ, vel effectus, secluso nexu inter relativa, qui ad rem non pertinet. Alias rationes affert Durandus contra hanc significationem naturalem, quas omitto, quia parvi momenti.

Digitized by Google

13. *Aliorum responsio esse signa instituta. —Impugnatur, quoad unam partem, quod signa illa sint reflexi conceptus.* — Alius ergo modus dicendi est, hanc significationem esse ad placitum, qui non displicet Majori in 2, dist. 9, quæst. 5, in penultimo dicendi modo: indicat autem ibi, qualitatem impositam ad significandum, esse conceptum reflexum, qui naturaliter solum repræsentat alium actum, supra quem cadit et quem pro objecto habet: potest autem imponi ad placitum, ad significandum vel actum directum, quem naturaliter, etiam repræsentat, vel etiam alium, quem de se nullo modo repræsentat. Illam autem impositionem, ait, fieri ab ipsismet Angelis inter se in illa convenientibus. Et ibidem tribuit Gregorio, quod ponat hæc signa significantia ad placitum, sed Gregorius nec dicit hæc signa esse conceptus directos, vel reflexos, nec modum significandi declarat. Et quoad priorem partem supponere videtur Major, conceptus et actus intellectus angelici non esse natura sua aliis occultos, ut aperte docet, quia aliter non constaret, qualiter loquerentur per illa signa. Nam si actus intellectus sunt natura sua occulti, non sunt apti ad illam significationem, quia nemo potest talem significationem percipere, qui qualitatem ipsam ad significandum impositam, videre non possit. Et hæc ratio non minus in actu reflexo, quam in directo locum habet: quia si aliquis occultus est, etiam omnes sunt natura sua occulti sine exceptione, ut dixi, et paulo post in particulari dicam.

14. *Impugnatur quoad alteram quod sint ex instituto.* — Quod vero spectat ad alteram partem de significatione ad placitum, illam impugnat Durandus supra duabus rationibus. Prima supponit habere Angelos semper, ac naturaliter talia signa. Sed hoc falsum est, et contra mentem eorum, qui hanc sententiam defendunt: consequenter enim dicunt, esse in potestate loquentis, efficere, vel non efficere, tale signum. Altera vero ratio optime impugnat illum modum significandi ex impositione eorumdem Angelorum: nam vel impositio erit inutilis, aut involvit repugnantiam. Si enim unusquisque Angelus sua signa ad significandum imponit, aut illa impositio ab aliis ignoratur, et sic est inutilis, quia tale signum non poterit aliis significare, vel cognoscitur ab aliis, et tunc vel cognoscitur mediante locutione ipsius instituentis tale signum, et sic opus est, ut prius habeat signa, per quæ loquatur, et de illis eadem quæstio redibit, vel cognoscitur sine locutione, et hoc repugnat positioni, nam ille Angelus, qui significationem imposuit, voluntate libera id fecit: hæc autem voluntas libera non potest ab alio cognosci sine locutione, ergo repugnantia in eo involvitur. Quod si hæc signa non imponuntur ab unoquoque privatim, sed per concordiam omnium, ad talem impositionem faciendam, ut in ea conveniant, opus est, ut inter se loquantur, suasque voluntates, atque judicia in tali negotia mutuo sibi manifestent, et ita vel loquentur prius sine signis ad placitum, vel loquentur per signa nondum imposita, quæ omnia repugnant. Quo discurru, judicio meo, evidenter probatur, non posse talem impositionem fieri per ipsos Angelos. Nec est simile de hominibus, tum quia ante impositionem possunt se intelligere per nutus, vel possunt materialiter proferre nomen, nutibus designando rem, quam volunt illo nomine significare, et sic de aliis, qui modus licet sit difficilis, non tamen est impossibilis, imo usu, et consuetudine, ita videntur homines in infantia nativam linguam addiscere, in Angelis vero non sunt hujusmodi spirituales nutus distincti a qualitatibus significantibus, et ideo vel significatio esse debet naturalis, et perfecta, vel certe per impositionem factam ab ipsis Angelis, esse non potest.

15. *Non videtur tamen repugnare, quod sint ex instituto Dei.* — Nihilominus posset quis dicere talia signa esse data et imposita a Deo. Nam licet ipsa non sint indita immediate a Deo, tamen notitia eorum necessario esse debet tradita a Deo, quia non possent Angeli libere talia signa efficere, nisi eorum notitiam haberent. Deus autem infundendo talem notitiam, non solum docuit Angelos quid essent illæ qualitates, sed etiam quid vellet per unamquamque illarum significari. Sicut est verisimile infudisse Adæ et Evæ notitiam, et impositionem, ac significationem alicujus linguæ, verbi gratia, Hebrææ, ut statim ac creati sunt, possent secum confabulari et se verbis intelligere, ne prius nutibus inter se uti illis necessarium esset, ad nova nomina rebus imponenda, vel ut Eva recideret, quod Adam per verba jam imposita illi significare vellet. Et in hoc modo significandi ad placitum, repugnantiam non invenio: si semel supponatur in Angelis virtus ad efficiendas libere similes qualitates, quæ nec actus vitales sint, nec principia eorum. Nihilominus tamen etiam admissa possibilitate talium signorum, supersunt aliæ difficultates, in admittenda locutione Angelorum per talia

Digitized by Google

signa, præcipue tres : una est, quod ille modus solus est imperfectus et cum alio est impertinens; alia est, quod vel non sufficit ad excitandum alium, quod ad locutionem est necessarium, vel si ita ponatur, ut ad hoc etiam sufficiat, est impertinens; tertia est, quia juxta illum modum non poterit locutio angelica esse secreta, sed publica omnibus, quod etiam perfectioni illius naturæ multum repugnat. Quas tres difficultates tractando, alias interrogationes expendemus melius.

16. *Tertia interrogatio, utrum prædicta Angelorum signa deberent esse libera, an necessaria. — Debere esse libera.* — Tertia interrogatio erat, an effectio talium signorum sit necessaria, vel libera. Durandus supra videtur imponere auctoribus horum signorum, quod illa ponant, tanquam semper existentia connaturaliter in Angelo loquente : sed id non invenio in prædictis auctoribus, nec potest consequenter dici, ut supra dicebam, alioqui actus per hæc signa repræsentari, a quolibet volente attendere et inspicere mentem alterius, posset in ea legere, quod alius cogitet, aut velit : et ita non essent occulta, sed naturaliter patentia, saltem per illa signa. Dicendum ergo est, illa signa libere fieri, imo hoc videtur esse de necessitate locutionis humanæ, seu rationalis naturæ, nam illi locutio data est, ut suam internam mentem aperiat, si velit, non ut illam necessario manifestet, aliter talis locutio perfectionem talis naturæ destrueret.

17. *Non videri tamen producibili per actus voluntatis.* — Difficultas autem est, an qualitates illæ significativæ fiant immediate per actum voluntatis, quo Angelus vult loqui, an vero per illos actus intellectus, aut voluntatis, quos per talia signa manifestare vult. Neutrum videtur probabile. Non quidem primum, nam Angelus non potest per suum velle efficere qualitates, ut est communis doctrina. Nam, ut infra videbimus, receptissima sententia est, non posse Angelos sua voluntate alterare corpora, quia non possunt efficere qualitates corporales, ergo a fortiori nec spirituales poterunt illo modo efficere, quia spirituales qualitates perfectiores sunt. Dicetur fortasse illud dogma receptum, intelligendum esse respectu aliorum, quia in seipso facere potest aliquid per actum suæ voluntatis : nam actus facit habitum. Sed hoc non recte dicitur, quia actus voluntatis efficit habitum in ipsa voluntate naturaliter, et per modum cujusdam formæ agentis sibi simile, vel proportionale, non vero efficit illum volendo ut fiat et hoc modo dicimus voluntatem Angeli non esse activam qualitatis, etiam in ipso Angelo, sed solius motus localis. Ergo non potest hoc modo facere qualitates illas, quæ dicuntur esse signa internotum actuum.

18. *Nec videri producibilia per actus intellectus. — Insufficiens responsio excluditur.* — Nec etiam facere illas potest, per illos actus, manifestare vult, quia actus immanentes non sunt activi qualitatum, quæ non sint principia similium actuum, ut sunt habitus. Dices etiam esse activos qualitatum significantium ipsos. Sed contra, quia illis qualitatibus in sua natura reali spectatis, extrinseca, et accidentaria est significatio, cum supponatur esse sola institutione. Ergo spectata natura actuum internorum, et talium qualitatum, non est inde possint illi actus habere vim efficiendi tales qualitates, nam ad hoc natura talium qualitatum consideranda est, non significatio, quæ extrinsecus advenit. Quia si actus illi natura sua sunt effectivi illarum qualitatum æque illas producerent, etiamsi ad significandum impositæ non essent: quod videtur creditu difficile, quia illæ qualitates ex natura sua non ordinantur ad perficiendas potentias intellectus, et voluntatis in munere intelligendi, aut volendi, ergo nec sunt natura sua producibiles per actus talium potentiarum. Est etiam contra hoc alia ratio, quia quidquid tales actus producere possunt in ipso operante, non libere, sed naturaliter producunt, ita ut, licet actus libere fiat, eo ipso quod est, naturaliter faciat, quidquid facere potest, sic enim actus facit habitum, et speciem, quam in memoria relinquit, has vero qualitates non efficit naturaliter, etiamsi supponantur existere, sed libere, ut probatum est; ergo nullo modo possunt illas efficere. Atque hæc argumenta magis confirmabimus in frequentibus.

19. *Quarta et quinta interrogatio circa subjectum prædictorum signorum. — De subjecto quod, responsio quorumdam.—Impugnantur duplici incommodo.—Marsilii evasio.*—Erat quæstiuncula quarta, in quo objecto fiant ista signa, potestque interrogatio fieri, vel de subjecto principali, id est, supposito, vel subjecto proximo, in quo inhærent. Et in priori parte communis sensus dictorum auctorum est, fieri tantum in Angelo loquente absque ulla efficientia in audiente. Ita doce expresse Gregorius, et Vasquez supra, numer. 53, reprehendit modernos quosdam, qui oppositum dictis auctoribus tribuebant. Videntur autem isti auctores supponere, non posse unum Angelum

Digitized by Google

efficere in alio qualitatem aliquam, nec video, quod aliud fundamentum hujus partis habere possint. Contra hoc vero duo magna incommoda occurrunt. Unum est, quia sequitur, Angelum loquentem, non excitare alium ad audiendum, quia excitatio sine efficientia intelligi non potest, consequens autem est contra rationem locutionis, quod argumentum infra urgebo amplius. Aliud est, quod Angelus nunquam poterit secreto loqui ad unum, quin alii intelligant, si velint, quod quidem dicti auctores consequenter concedunt, valde tamen dissonat naturæ rationali, et prudenti ejus institutioni. Quod videns Marsilius, conatur sequelam negare, quia possunt habere Angeli signa quædam generalia omnibus, alia specialia singulis : nam cum significent ad placitum, potuerunt quædam imponi ad quamdam significationem notam omnibus, et aliam habere significationem, uni tantum, vel alteri notam, ita ut Angeli quamdam linguam communem habeant, et tot alias particulares, quot sunt Angeli.

20. *Non placet.* — At hæc opinio tot signorum multiplicatione incredibilior fit. Alioqui quot sunt species Angelorum, tot erunt institutiones istorum signorum, præter unam omnibus communem. Quod si in singulis speciebus sunt plura individua, pro singulis erit necessaria peculiaris significatio, ut possit unus, si velit, uni tantum individuo ita secrete loqui, ut alii, etiam ejusdem speciei, non percipiant. Unde si Angelus velit duobus tantum specie differentibus simul loqui, certe non poterit : nam si utatur signo communi, alii intelligent; si privato, unus tantum percipiet. Oportebit ergo tertium genus signorum, quæ duobus tantum sint nota, et consequenter si solis tribus simul loqui velit, diversum signi genus erit necessarium, et sic multiplicari potuerunt fere in infinitum, cum tamen hæc, et similia ridicula videantur : nisi forte quis dicat, duas simul locutiones facere tunc Angelum, vel plures, si pluribus simul loquatur, quod etiam valde imperfectum, et improbabile videtur. Accedit, quod non est minus difficile, Angelum hæc signa in se efficere, quam in alio, ut ex dictis in tertio puncto intelligitur.

21. *Accommodatior responsio de prædicto subjecto, quod.—Est tamen et ipsa difficilis.* —Quapropter censeo, in hac sententia magis consequenter dici, Angelum loquentem imprimere tale signum in eum, cum quo loqui vult, quasi in eo mentem suam describendo, et ita eum ad audiendum excitando, quo modo facile evitatur primum inconveniens. Nec ista efficientia in alio improbabilior est, quam in seipso, cum sit effectio cujusdam qualitatis, quæ non est actus vitæ, et si aliquo modo est principium cognoscendi, potius juvat audientem ad cognoscendum, quam loquentem. Per hæc autem non omnino vitatur alterum inconveniens, nam eo ipso, quod talia signa in alio fiunt, licet alios non excitent, poterunt ipsi ea cognoscere, et intelligere, si attendere velint, et ita locutio non erit secreta. Propterea addere quis posset, Angelum loquentem prius efficere signum in se, et per illud imprimere speciem ejusdem signi in audiente, sicut nos in ore vocem formamus, et speciem in auditu alterius immittimus, et sic vitatur utrumque incommodum. Et certe admissa priori efficientia signi in ipso loquente, altera de specie facillime defendi potest, ut in simili infra dicam : et, ut opinor, magis consequenter ita diceretur, quia non est necesse, ut Angelus habeat innatas species talium signorum, quia non sunt res mere naturales, sed ordinis liberi, et cum alias sint spiritualia, et actu intelligibilia, non est inconveniens, quod sui speciem imprimant. Nihilominus tamen, hæc omnia ostendunt, quam sit difficilis hic locutionis modus.

22. *De subjecto quo, seu proximum responsio.—Prædicta responsio difficultate non caret. —Accommodatior responsio. — Gratia, et character sunt immediate in substantia animæ.*— Circa alteram partem de subjecto proximo, in quo hæc signa inhærent, sive sint in loquente, sive in audiente, sensus interrogationis est, an hæ qualitates ad significandum impositæ inhærant in intellectu, vel in voluntate, vel in essentia, seu substantia Angeli. In quo puncto nihil a dictis auctoribus satis explicatum invenio, indicant tamen esse in intellectu, quia locutio est operatio facultatis rationalis, et auditio similiter, unde productio talis signi videtur immediate per intellectum fieri, et consequenter fieri etiam in intellectu, sive maneat in loquente, sive fiat in audiente, quia per intellectum audit. Nihilominus hoc difficultate non caret, quia subjectum tribuendum est isti qualitati, secundum naturam suam consideratæ, et proportionatum effectui formali physico, quem talis qualitas natura sua habet, nam impositio ad significandum est valde extrinseca, et æqualiter potest imponi illi qualitati in quocumque subjecto sit, et ad inhærentiam ejus physicam nihil confert, sicut vox vel scriptura fit in corpore,

Digitized by Google

vel subjecto sibi physice accommodato. At vero intellectus non videtur proportionatum subjectum talis qualitatis. Probatur, quia illa qualitas non est operativa, quia non est species intelligibilis, nec habitus, vel aliud principium intellectualis operationis : sed intellectus solum est subjectum capax operationis suæ, vel qualitatum, quæ sint principia ejus, ergo nec ipse intellectus est capax talis qualitatis, nec illa qualitas dicit habitudinem ad potentiam operativam, tanquam ad subjectum, cum non sit operationis principium, nec ad illam disponat. Accedit, quod immerito supponitur, tales qualitates fieri per intellectum, quia productio talis qualitatis physice, et secundum se spectata, non est operatio facultatis rationalis, quia illa qualitas de se ad intellectum non pertinet, sed solum ratione impositionis, quæ non mutat naturam talis qualitatis, nec modum efficientiæ physicæ illius, sed solum potest facere, ut cum hoc, vel illo ordine rationis fiat, quod potest habere, licet per voluntatem, vel aliam potentiam fiat. Magis ergo consequenter ponetur hæc qualitas immediate in substantia, quia disponet illam absolute, et secundum se, sine respectu ad opus, sicut de gratia, et de charactere propter similem rationem dixi, 3 part., tom. 3, disputat. 11, sect. 4, et consentit Vasquez, disputation. 134, capit. 4. Nec ad significationem hoc obstat, aut refert, magis quam, quod scriptura in hac, vel illa charta fiat : nam substantia esse potest, velut charta, in qua Angeli spiritualiter scribunt. Quod si alicui difficile esse videatur, dari qualitatem naturalem, id est, non supernaturalem immediate afficientem substantiam Angeli, vel animæ, respondebimus totam hanc difficultatem expositione istorum signorum nasci, illis autem admissis, cætera devorare necessarium esse.

23. *Sexta interrogatio, utrum signa illa forent transeuntia, ad permanentia. — Arguitur non videri transeuntia.—Nec etiam permanentia.*—De sexta interrogatione nihil invenio ab auctoribus dictum, nimirum an ista sint transeuntia, ut ita dicam, seu dependentia in fieri, et in esse ab actuali voluntate Angeli loquentis, vel semel facta permaneant. Nam illud prius videtur difficile creditu. Primo, quia illæ sunt spirituales qualitates, et non sunt actus immanentes, seu vitales, nec principia physica eorum, cur ergo erunt transeuntes, aut dependentes in fieri, et in esse a vitali influxu potentiæ. At vero si hæc signa, seu qualitates illæ semel factæ permanent, etiamsi vel voluntas faciendi illas, vel cognitio, quæ per illas sit, cessat : sequitur perpetuas esse, quia non habent contrarium et sunt in subjecto incorruptibili, unde non habent unde naturaliter esse desinant. Quo argumento alibi probavi characterem esse qualitatem natura sua indelebilem et incorruptibilem. Hoc autem posito in his qualitatibus Angelorum, quæ ad exprimendos suos conceptus, et affectus fieri dicuntur: consequenter sequitur innumeras qualitates hujus naturæ multiplicari, ac perpetuo in Angelis manere quotquot successive per varias locutiones fiunt, et in perpetuum fient. Parum autem credibile videtur, fieri qualitatem perpetuo duraturam, propter unicam, et quasi momentaneam significationem, et postea sine ullo usu, aut utilitate durare, et similes qualitates in ingenti numero augeri, atque in infinitum multiplicari. Et præterea non potest ex tanta signorum multitudine, simul in quolibet Angelo permanentium, non magna confusio oriri, et ambiguitas, an talia signa sint nova, et rerum præsentium, vel antiqua et rerum antiquarum, præcipue si talia signa, quando de novo fiunt, non imprimunt novas species in cæteris Angelis. Quia non semper possunt Angeli attendere, ut actu cognoscant omnia talia signa, quæ de novo ab omnibus Angelis fiunt: quando ergo aliqua nova signa vident, quomodo cognoscunt, an tunc de novo fiant, vel prius facta fuerint et ipsi non attenderint. Et similia facile cogitari possunt, quæ licet fortasse non habeant repugnantiam manifestam, et ideo non sint de futuris, qui omnia facile admittant : nihilominus sine evidenti necessitate non sunt similia facile asserenda, quæ secum plus admirationis afferunt, quam credibilitatis.

24. *Septima interrogatio, an locutionis modus per signa ad placitum foret unicus in Angelis, et necessarius.—Varii modi affirmative respondendi. — Pars negans adstruitur.* — Ultima interrogatio erat, an hic modus locutionis, tantum possibilis esse dicatur, vel necessarius et unicus, quo Angeli conceptus suos aliis manifestant, quia in hoc etiam non omnes auctores allegati conveniunt. Nam quidam prius excludunt omnes alios modos locutionis angelicæ, ab aliis auctoribus excogitatos, ut in hoc solo pedem figant, alii vero solum contendunt, hunc modum loquendi esse possibilem Angelis, et interdum illo uti, licet alio, vel aliis modis possint sua consilia inter se communicare et aperire. Imo aliqui ex his qui dicunt cogitationes cordium esse notas Angelis

Digitized by Google

ex natura sua, dicunt etiam huic modo loquendi locum relinqui, quia potest aliquis alteri loqui de re sibi jam nota, sicut nos etiam Deo loquimur. Mihi tamen imprimis non videtur verisimile, hunc modum loquendi per signa ad placitum esse unicum et necessarium, ita ut non possit unus Angelus alio modo, aut via cogitationem alterius cognoscere. Moveor, quia hic modus cognoscendi per signa ad placitum est valde imperfectus : nam per talia signa non cognoscitur res in se, et consequenter, nec veritas locutionis evidenter videtur, sed solum creditur per quamdam fidem auctoritati loquentis innixam : non est autem verisimile solum hoc modo posse Angelum ad cognoscendos actus internos alterius prævenire, ergo. Major nota est, quia ex vi signi ad placitum,non datur principium, quo res significata prout in se est, cognoscatur : sed Angelus ex se non habet principium cognoscendi actus alterius in seipsis, ergo per sola signa ad placitum non potest perfecte illos cognoscere. Minor per se etiam clara videtur, quia licet expediat actus internos Angelorum ita esse occultos, ut sine manifestatione habentis eos, aliis non pateant, tamen quod sit prorsus impossibile naturaliter Angelis, illos clare intueri, etiam volentibus et consentientibus illis, quorum sunt tales actus, et quantum in se est facientibus, ut aliis clare pateant, nimium est, et magna imperfectio naturæ angelicæ videtur esse. Quia illi actus non excedunt naturalem virtutem intellectus angelici, cujus signum est, quia unusquisque potest cognoscere proprios actus intuitive, ac perfecte. Ergo etiam debet Angelus habere aliquam naturalem viam habendi species, per quas possit perfectam cognitionem talium actuum consequi eorum domino consentiente. Propter hoc ergo mihi verisimile non est, totam locutionem Angelorum ad hæc signa revocari, nec esse aliam viam, qua certius, et evidentius unus Angelus alteri actus cordis sui manifestare possit.

25. *Resolutio auctoris.—Angeli non utuntur signis instrumentalibus.—Instantiæ variæ.—Responsio ad illas.* — Unde tandem concludo longe probabilius videri, in Angelis non reperiri talia signa, nec talem locutionis modum. Hoc multo plus quam probabiliter persuadent, omnia, quæ de his signis inquisivimus. Nam sunt difficillima intellectu, et alias non sunt sufficientia, ut ostendi, et consequenter non sunt necessaria. Quo ergo probabili fundamento credemus locutionem Angelorum per talia signa fieri ? Dicet aliquis, sicut non est conveniens Angelos non posse suos conceptus in seipsis ostendere, sed tantum in his signis, ita e contrario non est conveniens, excludere ab Angelis manifestationem suorum conceptuum per hæc signa. Nam inde fit, ut quoties Angelus vult suam mentem alteri communicare, cogatur ad ostendendum illam in se, et non tantum in signo : ac subinde non esse inter Angelos locutionem cui credere oporteat ex testimonio et auctoritate loquentis, nec esse inter eos fidem angelicam, ut sic dicam, sicut est inter homines fides humana, quod videtur diminutum et imperfectum. Unde consequenter fiet, ut ex natura rei inter Angelos non possit esse deceptio, nec mendacium, quod etiam videtur gratis dictum. Item in Angelis datur fides divina, quæ sine revelatione fundata in his signis, non videtur posse intelligi ; imo neque illuminatio videtur esse posse in Angelis sine hujusmodi signis. Præterea locutio Angeli non semper est immediate de proprio actu suo, sed etiam de re a se cognita, directe ac proxime esse potest, quomodo ergo erit sine his signis ad placitum significantibus res? Nam per species intelligibiles rerum esse non potest. Idem est, si unus Angelus alteri loquatur, narrans immediate actum quem in alio videt, nam actum alterius non potest in ipsomet ostendere, ergo opus est, ut per hæc signa illum manifestet. Sed ad hæc omnia respondebimus in sequentibus, ostendemusque per alium verum locutionis modum, posse hæc omnia sine his signis ad placitum subsistere et explicari, quantum naturæ angelicæ convenientia, vel necessaria esse possunt.

CAPUT XXVII.

UTRUM UNUS ANGELUS NIHIL EFFICIENDO IN AUDIENTEM ACTUS SUOS ILLI MANIFESTET.

1. *Prima opinio generalis.—Secunda opinio generalis.* — Sublatis signis instrumentalibus, sed ad placitum significantibus, quibus inter homines locutio fieri solet, difficile nobis est assequi, quia alius modus locutionis possibilis sit, et ideo a theologis varii modi hujus locutionis excogitati sunt. Inter quos generalis quædam convenientia et differentia notanda est, ut melius singulas opiniones examinemus. Quidam ergo locutionem hanc fieri putant, sine aliqua efficientia Angeli loquentis in audientem, imo sine additione alicujus rei, quæ in Angelo audiente fiat, per quam principium

Digitized by Google

aliquod, ad cognoscendos actus loquentis accipiat, sed solum quia ex parte loquentis tollitur velamen (ut sic dicam) suorum actuum, seu objective tantum aperitur secretum, quod statim alter virtute sua cognoscere potest. Alii vero putant necessariam esse aliquam efficientiam loquentis in audientem: et in utroque modo sunt variæ opiniones, quas in hoc capite proponemus, judicium de singulis ferendo, ut quam veriorem esse credimus eligamus, in capite vero sequenti quibusdam difficultatibus satisfaciemus.

2. *Primæ generalis opinionis explicatio prima, quod locutio sit cogitatio reflexa super ipsas cogitationes directas.*—Prima opinio est, unum Angelum non aliter loqui alteri, quam cognoscendo, quia eo ipso quod cognoscit aliquid, sibi loquitur, et per idem verbum quo sibi loquitur, potest aliis exprimere suum conceptum, vel rem per illum conceptam, et ita loqui alteri, vel de suo actu, vel de re per suum verbum repræsentata, quia verbum mentis, licet respectu elicientis formaliter illi repræsentet, nihilominus etiam aliis repræsentare potest objective, immediate quidem seipsum, mediate vero, et quasi instrumentaliter, rem per ipsum verbum ab alio cognitam. Non quidem significatione ad placitum, ut dicebat Major, præcedenti capite allegatus, sed repræsentatione naturali, quatenus verbum illud dicit habitudinem naturalem ad objectum suum per modum expressæ imaginis ejus. Declarat autem hæc opinio, non quamcumque cogitationem Angeli habere rationem locutionis, etiamsi fortasse aliis nota sit: sed illam tantum quæ est reflexiva, vel quasi reflexiva super actum de quo fit locutio. Nam concipiendo directe rem aliquam, nondum aliquis loquitur alteri, quia nondum manifestat alteri suum conceptum ex intentione sua, etiamsi alias conceptus ipse ab aliis cognosci possit eo modo, quo res aliæ sine ipsarum locutione cognosci possunt. Oportet ergo, ut aiunt, Angelum habere actum reflexum, quo explicet se habere talem conceptum de tali re, et tunc per hunc eumdem actum explicat alteri suum conceptum et ita etiam loquitur. Et simili ratione, quoad actus proprios, et elicito a voluntate, Angelus cognoscendo illos in se, quasi reflexe, per eumdem actum, quo suum affectum cognoscit, illum alteri manifestat. Hanc sententiam late docet Vasquez, d. disp. 211, cap. 11, et tribuit Henrico, quodlib. 5, q. 15, et Hervæo in 2, dist. 11, q. 11, Majori, dist. 9, quæst. ult. Imo etiam D. Thomam pro sua sententia allegat, sed mens ejus longe alia est, de qua postea. Major etiam in alio sensu longe diverso locutus est, scilicet de signis ad placitum, ut supra notavi. Henricus autem obscurissime loquitur, ut vix mens ejus intelligatur, Hervæus vero licet aliqua ex parte inclinare videatur, supponit tamen falsam sententiam circa actus mentis Angelo notos, vel occultos, ut supra visum est. Itaque sententia illa, prout ab illo auctore proponitur, singularis, et propria ipsius est.

3. *Fundamentum propositæ explicationis.*—Fundamentum unicum est, quia locutio Angeli est actus intellectus Angeli loquentis, ergo actus ipse intellectus est quasi nutus, seu signum, aut verbum quo unus Angelus loquitur alteri. At non est signum ad placitum, ut jam dictum est, ergo naturales cujus significationis fundamentum non potest aliud excogitari, nisi connexio, quam habet cum suo objecto, quod repræsentat: ergo non potest melior modus locutionis angelicæ excogitari. Majorem probat ex Patribus Theophylactus 1, Corinth. 13, ex quo hæc verba refert: *Siquidem potentia quadam intelligendi, qua invicem divina communicant sensa, Angelorum est lingua.* Ex quibus colligit, Theophylactum dicere linguam Angelorum esse potentiam intellectivam eorum, ac proinde vocem esse ipsum verbum, quod in se formant; et Theodoretus ibidem, ait: *Angelorum linguas dici, non quæ sensu, sed intelligentia percipiuntur, per quas et universorum Deum laudant et inter se disserunt.* At laus et disputatio actus intellectus sunt, ergo intellectus ipse est lingua Angeli, ac proinde actus ejus locutio est. Beda, in lib. 2, in Job., cap. 7, circa verba illa: *Si subito apparuerit*, etc., de Angelis, ait, *quod volunt, illico enuntiant*, enuntiare autem intellectus actio est. Et hæc opinio ratione etiam potest suaderi, quia loqui est exprimere, et significare conceptum proprium, vel res alias cognitas, vel est præcipere, aut rogare et petere, quæ omnia ad intellectum pertinent.

4. *Rejicitur proposita explicatio.*—Hæc vero sententia propter multa non placet. Primo enim supponit, locutionem unius Angeli ad alium consistere in actu pure immanente in Angelo loquente, sine actione aliqua, quæ ad loquentem transeat, et consequenter Angelum non habere vim ad excitandum locutione sua alterum ad audiendum: quia per actum immanentem, ut talis est, non potest alterum excitare, sed extrinsece denominare, et ita consequenter fatetur dictus auctor. Consequens

Digitized by Google

est contra D. Thomam, et profecto contra rationem, ut infra videbimus. Secundo supponit illa sententia cogitationes intellectus per se, et natura sua esse manifestas omnibus Angelis, ac proinde locutionem in Angelis non fieri per se propter manifestandas aliis cogitationes intellectus, sed propter solos actus voluntatis, esse manifestationem necessariam. Hoc autem falsum est, ergo et assertio. Major probatur, quia si Angelus loquitur ad alium cogitatione sua, et verbo mentis suæ, vel illud verbum est occultum alteri Angelo, vel per se manifestum : si dicatur primum, necessarium erit aliud verbum intellectuale, ad manifestandum illud, et de illo alio eadem redibit quæstio, et in infinitum procedetur : si vero verbum illud per se notum est Angelis aliis, eadem ratione quodlibet aliud verbum, seu cogitatio mentis erit nota aliis, et consequenter propter illius manifestationem nulla erit locutio necessaria. Dici vero posset, conceptus mentis directos de rebus ipsis esse occultos aliis Angelis, eosque per locutionem manifestari : conceptus autem reflexos de prioribus conceptibus directis, vel de actibus voluntatis, non esse occultos, sed ab omnibus Angelis cognosci. Sed hæc distinctio gratis datur, quia non est major ratio de quibusdam cogitationibus, quam de aliis, nec Scriptura vel Patres inter hos distinguunt, sed generaliter loquuntur, et ideo vel de omnibus dicendum est esse occultos, vel omnes esse per se notos aliis, aliter Scripturam, et Patres interpretando. Et ita consequenter concedit ille auctor, hoc fundamentum jaciendo, ad illam sententiam declarandam. Et consequenter ait, posse unum Angelum loqui alteri de cogitationibus mentis, non ut illas de novo manifestet, sed ut ex parte sua illas ad alterum ordinet, secus vero esse de affectionibus voluntatis, quia cognosci ab alio non possunt, nisi per locutionem manifestentur. Hoc vero fundamentum a nobis satis improbatum est.

5. Et præterea argumentor tertio : nam inde sequitur, locutionem de cogitationibus mentis, esto non sit impossibilis inter Angelos quoad illam directionem, ordinarie esse inutilem, et otiosam, quia nullam utilitatem in eis habere potest, locutio autem sine utilitate otiosa est. Assumptum declaratur, quia homo quando de re alteri nota illi loquitur, id facit, vel quia ignorat illi esse notam, vel ut eam melius declaret, aut intelligat, aut de illa per alium certior fiat, velut alium ad considerationem moveat, vel certe propter aliam, si qua esse potest, similem utilitatem. Nihil autem horum habet locum inter Angelos, maxime secundum illam sententiam, quia si Angelis notæ sunt cogitationes intellectus omnium aliorum, nullus aliorum potest cogitationem suam alium ignorare, vel imperfecte illam cognoscere, vel confirmatione, aut majori certitudine indigere, cum sciat posse illam in se intuitive, ac perfecte videre, agimus enim de locutione præcise, ut ab illuminatione distinguitur. Utilitas autem excitandi alium ad considerationem rei, quam per se noscere potest, non habet locum in Angelis, juxta dictam sententiam, ergo talis locutio est prorsus inutilis et otiosa.

6. *Occurritur objectioni contra proximum tertium argumentum.* — Dices, hoc argumento probaretur esse otiosam locutionem ad Deum. Respondeo non esse simile, nam locutio ad Deum in homine, si voce sensibili fiat, multas habet utilitates respectu ejusdem hominis. Nam per illam locutionem excitatur ad majorem mentis attentionem, et ad cordis affectum, et per illam cultum, et reverentiam offert Deo. Si vero fiat pura mente, magis fit actibus voluntatis, et intellectus, quibus anima se subjicit Deo, et dependentiam ab illo recognoscit, et ideo honestissima, et utilissima est talis locutio, tam intellectualiter, ut sic dicam, quam moraliter. In Angelis vero inter se, vel non inveniuntur hæ utilitates, vel certe non considerantur in locutione, sed per se fit ad communicandum inter se conceptus suos, et consilia, ut dixit Damascenus, l. 2, de Fide, c. 3. Unde sicut Patres docent cogitationes mentis esse per se occultas Angelis, ita cum de communicatione, vel locutione illarum loquuntur, profecto supponunt esse liberam loquentibus, non solum quoad intentionem, seu directionem, quæ voluntarie fit, sed etiam quoad earum manifestationem, et ad hunc finem præcipue ponunt in Angelis locutionem. Et sic D. Thomas, q. 109, a. 1, locutionem, ait, in Angelis fieri, *ut conceptu mentis unius innotescat alteri*, et ad primam ait, *quando vult Angelus manifestare alteri suum conceptum, statim ab alio cognosci*, supponens, antea non cognoscere, et ad hoc ordinari ad alium, ut ab illo cognosci possit.

7. *Evasio.—Impugnatur.*—Quarto sequitur ex illa sententia, non posse Angelum cognoscere suum affectum, propositum, aut intentionem voluntatis, quin illos actus aliis manifestet. Consequens videtur absurdum, ergo. Sequela patet, quia eo ipso quod Angelus habet illam cognitionem quasi reflexam de actibus

Digitized by Google

suæ voluntatis, illa cogitatio de se nota est omnibus, quia in illa tanquam in naturali signo cognoscitur objectum ejusdem cogitationis, juxta illam sententiam. At illud objectum est actus internus voluntatis, ergo eo ipso, quod cognoscitur reflexe, ille actus manifestatur aliis. Quod si quis dicat, manifestari quidem objective, nondum tamen fieri de illo locutionem, quia deest ordinatio. Hoc non solvit, sed auget difficultatem, tum quia sequitur actus interiores voluntatis, fieri notos ab Angelo sine locutione, quod est contra omnes, et contra rationem actuum occultorum : tum etiam quia illa ordinatio nihil addit pertinens ad excitationem mentis alterius, nec ad manifestationem actus, quantum est ex se, ut ille auctor concedit, unde magis pertinet ad quamdam moralem denominationem, et considerationem, quam ad physicam locutionem, ut infra declarabo. Minorem autem, seu consequens esse absurdum, probatur, quia voluntatis actus ita est incognitus, ut sine consensu ejusdem voluntatis, ab aliis extra Deum cognosci non possit.

8. *Effugium.* — *Improbatur.* — Dices, eo ipso quod Angelus de suo affectu cogitare, cumque reflexe cognoscere vult, debet illum notum facere, etiamsi nolit, quia illa voluntas est efficax, saltem virtualiter, cum Angelus non ignoret, eo ipso quod de suo effectu cogitet, illam cogitationem posse ab aliis cognosci, et per illam ipsum etiam affectum, altera vero nolitio, tantum esse poterit inefficax, et secundum quid scilicet, nollem. Sed profecto hoc ipsum est magnum inconveniens, et alienum a modo loquendi Scripturæ, et Patrum superius tractato, nimirum, quod non possit homo vel Angelus considerare suum desiderium, aut internum voluntatis propositum, vel affectum præsentem, vel præteritum quin a dæmone cognosci possit, etiam ipso homine invito. Imo hinc ulterius sequitur, ordinarie ac regulariter loquendo dæmonem cognoscere interiora desideria et consensus hominum, quod dici non potest. Sequela, probatur, quia vix potest homo desiderare, quin advertat, et cognoscat suum desiderium, nec consentire potest interius, quin se consentire advertat : nam priusquam homo consentiat, de consentiendo cogitat, ideoque quasi necessitate naturali, dum præbet consensum, simul, seu consequenter cognoscit se consentire. Cujus signum est memoria, quæ de præcedenti consensu relinquitur, nisi enim præsens cognosceretur, non posset in memoria relinqui, ergo eadem fere necessitate naturali, vel saltem morali, cognosceret dæmon internos hominis assensus et peccata, quod absurdissimum reputo.

9. Quinto displicet valde illa sententia, quia consequenter dicit, non posse unum Angelum alteri manifestare secretum cordis sui, seu affectus suos, quin omnibus illos manifestet, esto non dicatur omnibus loqui, si ad unum tantum dirigat conceptum suum. Itaque (ut nostro more explicem) non poterit Angelus loqui alteri, nisi publice, et ad eum modum, quo nos alta voce coram multis loquimur, et consequenter necessario permittendo, ut alii audiant, si velint : quod etiam ille auctor consequenter concedit. Et patet sequela, quia non potest Angelus loqui de actu suæ voluntatis, quin de illo reflexe cogitet : at hæc cognitio reflexa nota est omnibus natura sua, et illa cognita cognoscitur objectum ejus, juxta illam sententiam, ergo qui sic loquitur alicui, necessario manifestat suum actum omnibus, et quoad rem physicam, cum quadam æqualitate, quia non magis unum excitat, quam alium, quia nullum excitat, nec aliter quam in tali signo omnibus suum affectum manifestat. Solum erit differentia moralis, seu in denominatione extrinseca, quæ ex intentione manifestandi actum potius uni quam alteri, oritur, quæ certe parum ad rationem occulti, seu secreti actus refert. Consequens autem non esse admittendum, quia non solum communi doctrinæ, sed etiam rectæ rationi contrarium est, infra ostendemus. Sexto argumentari possumus, quia si oporteret, angelicam locutionem fieri per aliquem actum interiorem, per seipsum aliis Angelis naturaliter notum, multo facilius, et cum minoribus incommodis tribueretur actui voluntatis, quam intellectus, ut in sequenti opinione explicabo.

10. *Ad fundamentum contrarium in numero tertio.—Ad verba Theophylacti.* — Nec fundamentum contrariæ sententiæ solidum est. Primo quidem, quia licet demus locutionem Angeli esse actum intellectus, non sequitur esse actum naturaliter notum aliis sine voluntate, et consensu habentis illum, nec sequitur notum fieri aliis sine peculiari ordinatione, vel etiam sine efficientia voluntaria loquentis. Deinde facile negari potest, intellectum et non voluntatem esse linguam Angeli. Nam locutio ad Deum pure mentalis, vel sola voluntate fit, vel certe sine illa non fit: et principaliter in ea consistit, ut in lib. 1, de Oratione, et cap. 4 et 5, declaravi. Unde facile potest idem de Angelis dici. Nec doctores sacri, qui allegantur,

Digitized by Google

contrarium significant. Nam verba Theophylacti juxta versionem a Philippo Montano emendatam, sic habent: *Angelis|porro lingua est intellectualis, vis nimirum illa, qua sibi mutuo divinarum rerum intellectum, ac divinas cogitationes impertiunt.* Ubi non in generali, sed in speciali de illa locutione tractat, quæ est illuminatio, de qua in libro quarto ex professo dicturi sumus. Possunt tamen verba cum proportione universaliter intelligi. In eis vero non dicit linguam esse ipsum intellectum, sed *intellectualem esse,* id est, spiritualem, et alterius ordinis a lingua corporea: ut de voluntate dicere solemus, non esse appetitum sensibilem, sed intellectualem, et ita licet lingua Angeli sit ejus voluntas, etiam erit lingua intellectualis, et erit *vis, qua sibi mutuo Angeli cogitationem impertiunt.* In his autem ultimis verbis, obiter noto, illis significari illam linguam non esse vim aliquam naturaliter communicantem, seu repræsentantem, quod significat, sed esse vim voluntarie ac libere deferentem ad unum sensa et cogitationes alterius. Nam verbum ipsum *impertiendi* hunc modum communicationis significat.

11. *Ad verba Theodoreti in eodem numero tertio. — Ad dictum Bedæ.* — Atque eodem modo loquitur Theodoretus, dum ait: *Angelorum linguas intelligentia percipi,* hoc enim generale est: nam voluntas etiam intelligentia percipitur. De laude autem Dei dixi, in dict. cap. 5 libri primi, de Orat., laudationem pure mentalem supponi ad locutionem, essequein intellectu recognitionem divinæ excellentiæ: constitui autem in ratione locutionis, respectu Dei per affectum voluntatis, quo talis recognitio fit, ut quantum est ex parte nostra illi innotescat; respectu vero Angeli, per illum actum, in quo est locutio inter Angelos, sive sit intellectus, sive voluntatis, ut ibi latius exposui: Theodoretus autem loquitur de laude Dei, ut illam inter se Angeli per locutionem communicant, et ita facile potest voluntati tribui. Idemque cum proportione de disputatione intelligendum, quia disputatio in se, quatenus in quadam inquisitione, vel judicio consistit, opus est intellectus, tamen quatenus per locutionem communicatur potest esse voluntatis quoad executionem, licet per rationem dirigatur. Denique Beda, licet dicat Angelos, quæ volunt illico enuntiare, non dicit illam enuntiationem esse aliquid distinctum a voluntate. Imo paulo antea dixerat, *quorum* (id est, Angelorum) *collocutionem, ego existimo, mobilem quemdam voluntatum fuisse consensum,* etc. Frustra ergo allegantur hi Patres, cum indifferenter fere, de intellectu et voluntate loquantur, quia revera utraque potentia concurrit, et ipsi non subtiliter disputant, in qua earum sit propria locutio, quamvis necessitatem sensibilium signorum excludant. Illud vero (quod ad rem maxime pertinet) etiam intendunt, ac docent, locutionem illam fieri inter Angelos ad manifestandum inter se, quod erat occultum, idque non sine consensu voluntatis fieri.

12. *Secunda explicatio opinionis primæ generalis, quod locutio fit directio conceptum. — Judicium auctoris de mente Alensis, Bonaventuræ, Alberti et Henrici.*—Hac ergo sententia omissa, est secunda valde celebris in scholis, quæ docet unum Angelum loqui alteri, solum ordinando per voluntatem conceptum suum ad alium, id est, volendo, ut suum affectum liberum, aut cogitationem suam alter intelligat. Nam per hanc solam voluntatem fit patens alteri Angelo, quod prius erat occultum, et ideo ab illo per species, quas habet concreatas, statim videri potest, quod ad locutionem sufficit. Unde juxta sententiam hanc locutio angelica, non concurrit per se ad auditionem alterius, sed tantum, ut removens prohibens. Hæc est opinio Capreoli, in 2, dist. 11, quæst. 1, ubi maxime in concl. 3, et in solutionibus argumentorum id explicat. Sequitur Cajetanus, 1 p., q. 107, art. 1, et multi moderni Thomistæ. Tribui etiam solet Alensi, 2. p., quæst. 27, memb. 6. Sed ibi solum affirmat, locutionem angelicam per nutus fieri, et declarat, hos nutus non esse aliquid distinctum a conceptu Angeli loquentis, ut ordinato per voluntatem ad alterum: quo modo autem hi nutus ad notitiam alterius perveniant, ibi non explicat, nec negat Angelum loquentem aliquid in audientem imprimere, quid vero alibi senserit, infra dicemus. Allegatur etiam Bonaventura 2, dist. 10, quæst. 1, et maxime videri potest favere in solutione ad penultimum. Tamen si attente legatur, contrarium docet, ut infra ostendam. Nec aliud sentit Albertus, quia etiam pro hac parte allegatur in secunda parte tr. 9, quæst. 35, artic. 2. Citatur etiam Henricus, quodlib. 5, q. 15, sed tam prolixe, et obscure loquitur, ut mens ejus vix percipiatur, et ideo illum omitto.

13. *In quibus fundetur, seu quæ supponas hæc secunda explicatio.* — Hæc explicatio, sive sententia supponit primo, unum Angelum nihil posse efficere in intellectu alterius, stando præcise intra ordinem naturæ, ad quem locutio

Digitized by Google

pertinet. Secundo supponit Angelum habere species innatas, per quas possit hos actus intelligere, si ab altero non occultentur. Tertio supponit hos actus esse occultos quamdiu non vult, ut ab alio videantur, quia illa nolitio est quasi velamen, quo occultantur. Unde concludunt per solam voluntatem Angeli loquentis fieri locutionem, quia per illam ordinando suum actum ad alterum, tollit Angelus impedimentum, quod illum occultat. Confirmat hoc Cajetanus, quia actus ordinatus ad alterum per illam voluntatem, pertinet ad illum, ad quem dirigitur, ergo hoc satis est, ut ab ipso cognosci possit, quia unusquisque Angelus ea, quæ ad se pertinent cognoscere potest.

14. *Prædictam directionem aliter explicat Durandus.* — Hanc opinionem sequi videtur Durandus, 2, dist. 11, q. 2, num. 12, sed loquitur in sensu longe diverso. Putat enim ille, cogitationes cordis non esse occultas Angelis, ac proinde locutionem inter Angelos non esse necessariam, ut unus alteri suos conceptus, vel affectus manifestet : nam alius per se potest illos cognoscere, sed solum fieri locutiones ut unus Angelus ad alterum actus suos dirigat : ad hoc autem sufficit voluntas Angeli loquentis, etiamsi nihil in illo faciat : quam sententiam duobus signis confirmat Durandus. Unum est de locutione inter homines, nam si Petrus ad Joannem alta voce loquatur coram multis, non dicitur loqui ad omnes, sed ad solum Joannem, etiamsi alii eamdem vocem audiant, et intelligant, quia Petrus solum ad Joannem sermonem dirigit, quamvis ex illa directione nulla major immutatio in Joanne, quam in aliis circumstantibus fiat, ergo similiter, ut Angelus dicatur loqui specialiter alicui, satis est quod ad illum actus suos ordinet, et non ad alios, licet illi æque cognoscant. Aliud argumentum est, quia nos loquimur Deo, quamvis illi pateant omnes actus nostri, quæ locutio solum fit per directionem spiritualem nostrorum actuum ad Deum. Ergo idem poterunt Angeli inter se facere. Tertium argumentum addere possumus, quia nos loquimur ad Angelos, et ad Sanctos, in quibus nihil facimus, neque illos immutamus, sed ordinando nostros actus ad ipsos, ergo idem esse poterit in Angelis inter se. Denique alii etiam doctores, qui dicunt Angelos habere intrinsecam potestatem naturalem ad videndos actus cordis, de facto tamen non permitti, eos videre, quia non habent paratum Dei concursum : facile possent huic opinioni consentire, dicendo Deum dare concursum Angelo, eo ipso quod alius per voluntatem ordinat ad illum suum actum : ac proinde per hanc ordinationem unum Angelum loqui alteri, sine efficientia in ipso, sed quia statim sit simpliciter potens ad videndum tales actus, quia tam habet Dei concursum, qui antea illi denegabatur.

15. *Rejicitur Durandus.* — Verumtamen ut ab hac posteriori opinione incipiam, illa supponit falsum fundamentum, scilicet Angelis esse notos actus cordis natura sua, et maxime de facto, ut putat Durandus. Quo sublato fundamento ruit ejus opinio, et exempla non sunt ad rem, quia deest illis, similitudo, quæ in argumento supponitur. Et præterea primum exemplum in rigore falsum sumit : nam realiter et physice ille qui alta voce coram multis loquitur, omnibus loquitur, etiamsi non ad omnes sermonem dirigat. Probatur, quia locutio illa revera supponitur esse de re occulta omnibus audientibus, et consequenter per locutionem illam omnibus rem antea ignotam manifestari. At vero illa manifestatio non fit sine significatione rei occultæ, quæ sufficiat ad immutandum omnes adstantes, etiamsi non ad omnes sermo ex intentione loquentis dirigatur, ergo illa significatio non fit sine locutione ad omnes, quia locutio non est nisi expressio mentis per aliquod signum sufficiens ad notitiam rei occultæ alteri dandam. Et ne forte sit de nomine quæstio, dici posset illum, qui sic loquitur, physica ratione ad omnes loqui, licet morali consideratione, ad illum specialiter loqui dicatur, ad quem directe sermonem ordinat. Nam ad physicam locutionem respectu omnium satis est, velle loqui alta voce, quæ et omnes possit immutare, et ab omnibus intelligatur, sive loquens intendat ab omnibus audiri, sive id tantum permittat, hoc enim ad physicam locutionem accidentarium est. Et patet, quia illo loquente alii omnes vere ac physice ab illo audiunt, ergo ille ad omnes etiam physice loquitur. Nam hæc correlativa sunt. Igitur specialis intentio ordinandi sermonem ad alteram personam, solum est necessaria ad moralem modum loquendi alteri.

16. *Impugnatio altera contra Durandum et reliquos auctores secundæ explicationis.*—Accedit præterea, quod sola directio conceptus per voluntatem non sufficit ad locutionem, nisi supponatur significatio et locutio, in quam cadat illa intentio et directio, ut in exemplo ipso considerare licet. At vero juxta sententiam Durandi nulla locutio illi ordinationi supponitur, quia nec significatio aliqua proprii actus, nec expressio aut declaratio, nec immutatio alterius fit ex vi illius voluntatis, sed so-

Digitized by Google

lum est quidam consensus vel complacentia specialis in hoc, quod alius videat actus, quos per se et sua virtute videt: hoc autem ad locutionem non videtur sufficere, cum substantia locutionis in significatione consistat, directio autem solum addat respectum moralem, ut declaravi. Et hæc ratio etiam contra opinionem Thomistarum videtur procedere. Quia juxta illam etiam non datur significatio, vel expressio mentis, sed tantum consensus voluntatis circa alterius cognitionem.

17. *Arguitur præterea contra utrosque.*—Et potest contra utramque sententiam applicari quoddam argumentum præcedentis sententiæ, quia sequitur locutionem angelicam esse actum voluntatis et non intellectus, quod a ratione alienum videtur, quia exprimere conceptum non est voluntatis, sed intellectus, imo exprimere affectum dicitur esse intellectus, et ideo imperium et oratio actus intellectus esse creditur. Ad hoc autem respondebunt dicti auctores, maxime Durandus duplicem esse locutionem, unam expressivam mentis occultæ, aliam solum ordinativam proprii actus ad alium, etiamsi alioqui ille notus sit. De priori procedit ratio facta, non vero de posteriori. Et ratio reddi potest, quia prior locutio ordinatur ad manifestandam rem occultam, quæ manifestatio non nisi per signa aliqua fieri potest, et ita contingit in humana locutione. Altera vero locutio solum ordinatur ad ostendendum affectum erga alium, voluntarie subdendo proprios actus cognitioni ejus, quod per solum actum voluntatis sine alio signo fieri potest. Et ideo licet prior locutio ad intellectum pertineat, posterior per voluntatem fieri potest. Et ad hoc confirmandum est optimum exemplum de locutione ad Deum, de qua utrumque concessimus in libro primo de Orat., cap. 4 et 5, et docet aperte Scotus, in 2, dist. 9, quæst. 2, ad primum secundæ quæstionis: nec potest aliter intelligi.

18. *Intercipitur quatenus afferri posset pro Durando. — Item quatenus afferri posset pro aliis.* — Verumtamen licet de locutione Dei hoc recte dicatur, de locutione angelica non videtur eadem ratio. Et imprimis contra Durandum, quia Angelus non loquitur alteri de re ei nota, sed de occulta, qua secundum sanam doctrinam, actus interni Angeli loquentis non sunt noti cæteris, et ideo opus est ut per locutionem illis manifestentur, quod secus est de Deo, ut per se patet. Deinde contra priorem sententiam, quia in illa non habet locum exemplum de Deo, quia Deo loquimur tam nos, quam Angeli, de re illi nota, et ideo solum per hoc loqui possumus Deo, quod voluntarie illius notitiæ cor nostrum subjicimus, volentes, ut illi pateat, et quantum in nobis est appetentes nostrorum actuum notitiam illi dare, si fieri posset, ut recte dixit Scotus supra. Unde non male dici potest illa locutio magis esse in affectu, quam in effectu. At vero unus Angelus loquitur alteri de re illi occulta, et ignota, per se loquendo. Nam licet interdum possint etiam loqui de re utrique jam nota, sicut etiam fit inter homines, illud est per accidens, et quomodo fiat infra dicemus. Nunc autem agimus de locutione actuum internorum, qui per se sunt occulti, ut dicti auctores nobiscum supponunt. Respectu ergo illorum non sufficit locutio in affectu, sed debet esse in effectu, et ideo non videtur esse in sola voluntate ordinandi actum cognoscendum, sed opus est, ut intercedat manifestatio actus, et quod ordinatio voluntatis cadat immediate in manifestationem actus, et non in actum ipsum : manifestatio autem idem est, quod locutio, ergo non est ipsa ordinatio voluntatis, sed est quid medium inter voluntatem, per quam ordinatur locutio ad aliam personam, et actum qui per locutionem manifestatur.

19. *Item effugium aliud.* — Sed nihilominus possunt dicti auctores respondere, licet Angelus loquatur alteri manifestando ei proprios actus, illi occultos, nihilominus per solam voluntatem ordinantem actum ad alterum, ut ab ipso cognoscatur, sufficienter fieri locutionem, sine alia significatione, vel expressione actus inter media. Et ratio est, quia locutio Angeli ad alium non fit, ut alter acquirat principium intelligendi rem antea occultam, sicut fit inter homines, sed fit, ut auferatur velamen, quod occultabat cogitationem Angeli loquentis : nam alter cui fit locutio, jam habebat principia sufficientia ad cognoscendum illum actum sublato impedimento. Hoc autem impedimentum seu velamen non erat nisi voluntas Angeli, nolens, vel saltem nondum volens, ut alius suos actus cognoscat. Et ideo illamet voluntas, qua unus Angelus vult suos actus ad alium et est locutio, non expressiva actus, sed ablativa impedimenti. Eademque responsio haberet locum juxta opinionem, quæ ponit impedimentum in negatione concursus, si lex Dei esse supponitur, ad consensum loquentis statim concursum suum præstare.

20. At hæc quidem responsio nihil satisfaceret, si quod supponit capere possem, facileque concederem, locutionem ex parte Angeli

Digitized by Google

esse actum voluntatis (ut supra dixi.) Quia etiam voluntas potest actum suum, vel intellectus ad alium ordinare, atque etiam potest tollere impedimentum, quod tantum ex parte sua intervenit. Id autem quod hæc sententia supponit, videlicet, actus cordis occultari Angelo per solum velamen voluntatis ejus, cujus sunt actus, intelligi non potest, sicut visum est Scoto supra, et Durando et aliis plerisque, quibus accessit inter Thomistas Cano, quam refert Vasquez et sequitur, et Cumel etiam consentit. Et in superioribus est a nobis probatum. Quia vel illud impedimentum esse tantum ex pacto Dei nolentis concurrere cum cæteris ad cognoscendum, donec alter, cujus sunt actus, velit : et hoc contra Scotum supra refutatum est, vel est ex natura rei, et intrinseca efficacia voluntatis liberæ, et hoc videtur plane impossibile.

21. Primo quia supponit, actum cordis esse objectum actu intelligibile de se a quolibet intellectu angelico, et hunc intellectum habere speciem illius, cum lumine sufficiente ad cognoscendum illum actum, si non impediatur, ergo non potest intelligi, quod per solam voluntatem alterius impediatur. Probatur consequentia, tum quia talis voluntas, nec objectum immutat, nec potentiam alterius ligat, nec aliquid extra se operatur : quomodo ergo potest, vel occultare tale objectum, vel alterum, ne intelligat illud, impedire ? Tum etiam, quia talis occultatio, non tantum per nolitionem contrariam, sed etiam per solam carentiam voluntatis, ordinantis actum ad alium sufficienter fieri dicitur, quod multo magis repugnare videtur. At vero, si sola nolitio, vel carentia voluntatis non potest esse velamen, profecto nec sola voluntas ordinans potest esse locutio, quia non potest tollere velamen, cum solum possit, vel privationem sui, vel contrariam nolitionem excludere. Unde etiam directe argumentamur, quia voluntas illa non facit actum, quem ad alium ordinat magis intelligibilem, cum solam denominationem extrinsecam, vel relationem rationis illi addat, nec in aliis virtutem, vel principium intelligendi auget, ut dicti auctores supponunt, ergo per illam solam voluntatem non potest formaliter fieri, ut actus ex occulto fiat non occultus.

22. Secundo argumentor ex Scoto supra, quia alias posset unus Angelus occultare alteri substantiam suam, et facere se invisibilem alteri, quod esse falsum supra docuimus. Et similiter posset occultare suam potentiam, vel habitum, quod concedit Marsilius, d. q. 6, art. 2. Et certe consequenter, si occultatio per solam voluntatem fit ex natura rei, quia quodam modo magis intelligibilis est actus secundus, quam primus. Ergo si, hoc non obstante, actus potest occultari, cur non habitus? Absolute autem consequens falsum est, ut supra etiam vidimus. Et ratio certe non est alia, nisi quia sola voluntas non sufficit occultare objectum intelligibile illi, qui ejus speciem cum virtute intelligendi habet. Tertio est alia principalis ratio contra illam sententiam, quia per locutionem angelicam non solum permittitur alteri cognoscere actum, de quo est locutio, sed etiam excitatur ad audiendum et cognoscendum illum, sed hæc excitatio fieri non potest per solam ordinationem extrinsecam alterius Angeli; nam hæc nihil ponit in altero. Excitatio autem sine aliqua intrinseca motione ejus, qui excitatur, intelligi non potest. Sed hæc ratio ex professo in sequentibus tractanda est.

23. *Ad tria quæ pro fundamento supponebantur in numero decimo tertio. — Ad confirmationem ex Cajetano ibidem.*—Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, solidum non esse. Nam imprimis secunda ejus suppositio falsa est, ut supra diximus, et paulo post, etiam primam falsam esse, ostendemus. Tertia vero, in quantum dicit actus unius Angeli esse aliis occultos, quamdiu ipse non vult illos aliis occultos, quamdiu ipse non vult illos aliis manifestare, verissima est, quatenus vero per solam voluntatem formaliter occultari, aut manifestari dicit, falsa etiam est, ut probavimus. Ad confirmationem ex Cajetano negari potest illud principium, quod sumit, videlicet, per solam voluntatem ordinantis actum suum alteri, illum actum pertinere ad illum, ad quem ordinatur. Nam illud verbum, *pertinere*, valde generale est, et æquivocum, et explicando varias habitudines, quas importare potest, principium invenietur falsum, vel impertinens. Nam potest intelligi pertinere ad alterum, tanquam actus ejus, et hoc falsum est, vel tanquam objectum jam proportionatum naturali scientiæ ejus, absque ullo impedimento, et in hoc sensu petit principium, et formaliter loquendo falsum est, ut probavimus. Vel dicitur pertinere ad illum, quia circa illum versatur, et sic est impertinens, quia hoc non satis est, ut actus sit cognoscibilis ab alio Angelo, nam etiam cogitatio de illo, vel amor ejus, vel suspicio de rebus ejus, etc., pertinet ad ipsum, et non satis est, ut ab ipso cognoscatur. Quod vero Cajetanus ibi addit, per hoc solum quod

Digitized by Google

actus ordinatus ad alterum est de pertinentibus ad ipsum, habere vim excitandi ipsum nihil ponendo in ipso, quia quæ in inferioribus sunt divisa, in superioribus sunt unita : tam in assertione, quam in ratione, obscurissimum est, et pene incredibile. De assertione patet, tum ex discursu, et partitione facta : tum etiam, quia excitatio, de qua est sermo, est aliquid prævium ad cognitionem et addit aliquid ultra intelligibilitatem objecti, seu capacitatem objectivam, et non est in objecto, sed in eo qui excitatur, ergo si in illo nihil ponit, nulla profecto excitatio esse potest. De ratione autem patet, quia illa maxime nihil ad præsens confert. Esto enim intellectualis virtus, et locutio eminentiori modo habeat ea, quæ sunt in sensibili locutione, et cognitione, nihilominus habere debet vere, ac formaliter ea, quæ sunt de ratione locutionis excitantis alterum ad audiendum, aliter vera, et formalis excitatio non erit.

Secundæ opinionis generalis numero primo, allatæ explicationes aliquæ expenduntur.

24. *Prima explicatio Scoti locutionem fieri quasi extramittendo.* — Opinionis adstruentis locutionem fieri per efficientiam aliquam in audiente; prima explicatio est, fieri (ut ita dicam) extramittendo, quia nimirum Angelus loquitur alteri, efficiendo in audiente actum secundum intelligendi rem, de qua est locutio, sive sit de actu voluntatis, aut intellectus ipsius loquentis, sive de re extrinseca, ita ut ad illum actum, quo ab audiente cognoscitur res, quam loquens tradit, audiens solum passive se habeat. Atque ita hæc opinio distinguit inter auditionem et locutionem, sicut inter actionem et passionem. Est enim eadem qualitas, seu motio, quæ ut egreditur a loquente, est locutio, ut vero recipitur in audiente, est auditio. Unde etiam dicit, quod locutio, ut locutio non constituit intelligentem, ut auditio vero formaliter reddit intelligentem, ideoque auditio, ut sic, erit quidam actus intelligendi, in hoc differens ab aliis propriis intellectionibus, quæ visiones dicuntur, vel simplices cognitiones, quia illæ eliciuntur ab intelligentibus, non vero propria auditio. Hæc fuit opinio Scoti 2, dist. 9, quæst. 2, § *Ad quæstionem istam*, illamque ita referunt Cajetanus, Capreolus et omnes Thomistæ.

25. *Excusatur Scotus ab Herrera.— Excusatio rejicitur. — Fundamentum prædictæ primæ explicationis.*— Nihilominus Herrera, cum non possit illam in hoc sensu defendere, excusat Scotum, quod non dixerit, Angelum audientem passive tantum se habere ad actum, quo cognoscit et intelligit, quod alius loquatur, sed solum, quod se habet passive ad locutionem, quia necesse est, quod a loquente recipiatur verbum ejus, saltem in aliqua specie ipsius. At vero Scotus, in dicto §, satis aperte loquitur, de ipso actu cognoscendi, quem dicit imprimi a loquente et recipi tantum ab audiente. Et in § *Ad ulteriorem*, expressius dicit, quod loquens aliquando potest causare in audiente solum actum intelligendi, et aliquando causare actum et speciem, licet interdum producat solam speciem: ut ibi latius explicat. Et ita intellexit etiam Scotum Bassolus 2, dist. 9, quæst. 2, ad 1, circa finem, et illum defendere conatur, licet respondendo ad argumenta, plane significet, sibimet non satisfacere. Unde concludit, *Si istud non sufficiat, non video aliam fugam.* Fundamentum hujus sententiæ est, quia potest locutio fieri hoc modo, qui perfectissimus est. Antecedens probatur, quia Angelus loquens est sufficienter activus talis cognitionis, et alius est sufficienter passivus, sed qui loquitur agit, quantum potest, ut suum conceptum exprimat, et alius melius sic intelligit rem, prout a loquente cognoscitur: ergo.

26. Hæc vero sententia a reliquis auctoribus improbatur, ut videre licet apud Ochamum, in 2, quæst. 20, et in quodlib. 1, quæst. 2, Gabriele 2, dist. 9, quæst. 2, art. 4, Capreolo, Cajetano et aliis. Præsertim vero illam impugnant Gregorius et Vasquez, qui varias rationes multiplicant: omitto vero eas, quibus Scotus fortasse posset satisfacere. Præcipua itaque ratio contra illum est, quia frustra et sine fundamento affirmat, cognitionem Angeli audientis de re sibi narrata, fieri recipiendo tantum, hoc enim est contra intrinsecam rationem actus vitalis, qualis est cognitio, ut in tractatu de Anima, et in 1, 2, sæpius dicemus. Unde plures et graviores theologi censent, ita repugnare, aliquem intelligere per actum tantum receptum et a se non elicitum, ut etiam de potentia absoluta contradictionem involvat. Alii vero licet hoc non admittant, saltem naturaliter fieri posse negant, et in hoc fere omnes doctores conveniunt. Estque per se fere evidens, cum nec actualem cognitionem, vel amorem sine vitali motu, nec vitæ motum sine efficientia concipere possimus. Quod ut minimum evidenter indicat, modum connaturalem cognoscendi esse efficiendo in se motum, seu actum cognoscendi. In locutione autem Ange-

Digitized by Google

lorum cognitio fit modo connaturali, et sine miraculis, ergo non est verisimile, fieri sine efficientia audientis.

27. *Secunda ratio.* — Præterea contra Scotum arguitur, quia vel Angelus loquens efficit cognitionem in audiente per actum quem habet cognoscendi rem, de qua loquitur, vel per speciem ejusdem objecti : non primum, quia actus immanens non est principium operandi actum alienum, alias ego per amorem mei, quem in me habeo, possem efficere amorem mei in alio et similia, quæ plane sunt absurda : unde hanc partem non eligit Scotus, sed aliam de specie. Contra quam etiam argumentor, quia vel intelligit solam speciem intelligibilem existentem in mente loquentis esse principium efficiens actum cognoscendi in audiente, et hoc est impossibile, quia sola species non est sufficiens principium actus in ipsomet, qui illam habet, ergo multo minus in alio : vel intelligit intellectum audientis adjutum specie, quæ est in loquente efficere actum in audiente. Et hoc ipsi Scoto repugnat, quia jam audiens non passive tantum, sed active ad illum actum concurreret. Et præterea impugnatur facile ex dictis in superioribus, quia species debet esse unita potentiæ, ut illa coagere possit, quod etiam paulo post confirmabimus. Vel est sensus, loquentem per suum intellectum efficere intellectionem audientis, et hoc etiam ex parte potentiæ intellective falsum esse probatur. Tum quia intellectus non est potentia activa actione vitali, et physica in aliam potentiam, sed in seipsam actione immanente, quia non agit ad se communicandum, sed ad suam perfectionem, ut experientia notum est, et quasi primum principium in philosophia, tum etiam quia aliter sequuntur dicta absurda, quod voluntas unius posset efficere actum amandi in aliena voluntate, et similia.

28. *Tertia ratio ad hominem.* — *Attentio est operatio.*—Argumentor præterea ad hominem, quia ipse Scotus ait, quod si Angelus superior actu consideret unam rem, et inferior velit illi de alia loqui, imprimendo cognitionem ei, non poterit, quia nec potest distrahere alium a sua consideratione, nec ille poterit simul utramque cognitionem habere. Ergo supponit, Angelum audientem debere concurrere active ad actum audiendi. Quia si auditio tantum consisteret in receptione actus, posset Angelus recipere simul plures actus cognoscendi a multis loquentibus, et omnes simul audire et præterea rem aliam per se considerare, quia in pura receptione non est repugnantia, si alioqui formæ inter se non sint contrariæ. Ergo si id repugnat, est propter necessitatem attentionis, quæ non potest esse simul circa multa modo infra tractando. Attentio autem, si quid addit præter receptionem, non potest esse, nisi actio, seu cooperatio potentiæ, quid enim aliud intelligi potest? Ergo auditio requirit aliquam cooperationem potentiæ audientis, ergo non fit per efficientiam intellectus alieni.

29. *Destruitur fundamentum Scoticæ opinionis in numero vigesimo quinto.*—Unde constat debile esse fundamentum Scoti de activo et passivo sufficientibus, et propinquis, etc., illo enim dato in bono sensu, negatur hic inveniri, quia intellectus non est activus in alium, sed in se, nec passivus ab alio quoad actum cognoscendi, sed tantum a se, nec ad hanc actionem sufficit propinquitas, sed necessaria est identitas inter activum et passivum, quia intrinsece est immanens. Nec differentia, quam inter auditionem et visionem intellectualem Scotus assignat, necessaria est, tum quia Augustinus, lib. 15, de Trinit., cap. 10, docet, auditionem et visionem in intellectu non distingui : tum quia licet accidentaliter distingui possint, non opus est ut differant in efficientia cognoscentis : nam sicut in ratione cognitionis, seu intellectionis conveniunt, ita necesse est, ut in emanatione a principio intrinseco activo similes sint. Poterunt ergo distingui, aut in modo cognoscendi rem in mente alterius, vel in se, aut in principio cognoscendi per speciem innatam, vel receptam a loquente, ut jam explicabimus.

30. *Secunda explicatio, locutionem fieri ingenerando in audiente principium cognoscendi Angelum loqui alteri imprimendo illi speciem.* —Secunda ergo expositio principalis opinionis est, Angelum loqui alteri dando illi speciem, seu principium cognoscendi actum, de quo illi loquitur. Hanc opinionem tenet Alensis, 2 p., q. 27, memb. 3 et 5. Ejusdem sententiæ est Bonaventura, in 2, dist. 10, art. 3, quæst. 1, ait enim, *quod in Angelis locutio supra cogitationem effectum, sive respectum addit. Quia cum cogitatio illa natura sua secreta sit, non fit manifesta, nisi ipse cogitans aliquid alteri tanquam audienti offerat, et se aperiendo, se quasi quodam nutu mediante, quod in se habet ad intellectum alterius, tanquam ad aurem pertingere faciat.* Et id magis explicans ait, illud quod loquens Angelus offert audienti, non esse signum sensibile, et ideo non indigere medio : quia, *sicut intellectus angelicus audientis per se natus est suscipere, ita et alius natus est offerre,*

Digitized by Google

et ideo ad loquendum (ait) *sufficit ipsi Angelo ipsa species intelligibilis, quæ ex virtute intellectiva ipsius Angeli per vim voluntatis potest ad alterum protendi.* Quid est, quæso, *protendi*, nisi per efficientiam extendi, et communicari, non enim potest materialiter protendi: et ideo dixerat audientem suscipere aliquid a loquente, propter quod etiam addit infra, quod licet hæc protensio fiat sine medio, quia spiritualis est, nihilominus certam distantiam requirit, utique propter efficientiam, alias frustra certum distantiæ terminum postularet. Consentit Richardus, dist. 9, art. 2, quæst. 1, licet in modo, quo Angelus recipit talem speciem, singularem, et plane inexplicabilem opinionem habeat, quod nihil ad præsens refert, infra vero tractabitur. Expressius, ac distinctius id tradit Aureolus, eadem d. 9, quæst. 1, art. 1 et 4. Potest etiam pro hac sententia referri Scotus, nam licet dicat Angelum loquentem imprimere alteri actum cognoscendi, addit nihilominus, saltem imprimere speciem, quando non potest producere actum, idemque sequitur Bassolus. Herrera vero, ut dixi, de sola productione speciei interpretatur, unde omnino est in hac sententia, quam aliqui ex modernis expositoribus D. Thomæ, præsertim Cumel, et Pesantius, sequuntur.

31. *Ochamus et Gabriel videntur ejusdem sententiæ. — Differentia ipsius Ochami et Gabrielis ab aliis rejicitur. — Prædicta secunda explicatio numero præcedenti adducta admittitur et per sequentes assertiones enucleatur.* — Et non immerito potest aliquo modo tribui Ochamo, in 2, quæst. 20, et quodl. 1, quæst. 7, et Gabrieli 2, dist. 9, quæst. 2, art. 4, quatenus dicunt, Angelum loqui alteri, ostendendo illi cogitationem suam, quam ostendit, efficiendo tanquam per objectum cognitionem ipsius in altero Angelo audiente cooperante ipso, et coefficiente suum actum. Isti enim conveniunt in hoc cum præcedentibus quod loquens aliquid efficit in audiente, item in hoc quod aliquo modo coefficit actum audientis per verbum suum, quod in se habet: sed differunt, quia non ponunt speciem mediam, sed immediatam efficientiam actus loquentis in actum audientis, tanquam objecti in notitiam. Quæ differentia provenit ex alia fundamentali de speciebus intentionalibus. Nam isti nominales putant, ipsa objecta extrinseca posse concurrere cum potentiis ad sui cognitionem sine specierum interventu: et ideo dicti auctores speciem non requirunt, licet efficientiam objecti ad locutionem postulent. Sed tamen illud quod supponunt, falsum est, ut jam est ostensum, tractando de speciebus. Unde qua ratione non potest unus Angelus per suam substantiam, tanquam per objectum intelligibile, efficere in alio cognitionem sui, etiam partialiter, seu cooperando intellectui alterius: ita nec per suum conceptum, vel amorem tanquam per objectum intelligibile potest immediate efficere cognitionem sui actus in alio, est enim eadem ratio, nam utrobique objectum est extrinsecum, et non unitur potentiæ, nec subordinatur illi, prout necessarium est ad eliciendam cognitionem. Accedit, quod in illa sententia, vel esset consequenter dicendum Angelum loquentem alteri, necessitatem illi imponere ad eliciendam cognitionem sui actus, vel certe non posse excitare illum, nec cum illo conjungi per se, sed quasi a casu, ad talem cognitionem eliciendam. Sequela manifesta est per se, et ex supra dictis. Utrumque autem est satis incommodum, ut facile consideranti patebit. Hac ergo sententia, quoad peculiarem ejus modum, omissa, præcedens de impressione speciei, quæ semper mihi placuit, paulatim declaranda, et confirmanda est.

32. *Prima conclusio. — Angelica locutio fit per excitationem loquentis.*—Dico ergo primo. Unus Angelus non loquitur alteri tantum permittendo, ut suos actus videat, sed excitando etiam illum, ut audiat. Hæc assertio est D. Thomæ, 1 part., quæst. 107, art. 1, argum. 3 cum solut. Erat enim argumentum, *loquens excitat alium ad audiendum, etc.* Responsio vero est, in beatis Angelis propter visionem Dei claram, non esse necessariam excitationem, nihilominus tamen necessariam esse ex natura rei, vel inter Angelos in pura natura spectatis, vel inter dæmones: adde, etiam inter beatos necessariam fore, si de re, quam in verbo non vident, inter se loquantur, tunc enim non ut beati loquuntur. Et in hoc consentiunt omnes citati auctores, nec Cajetanus id negare potuit (ut infra videbimus), solus Vasquez id negare compulsus est, quia non potuit aliter, vel suam sententiam defendere, vel nostram impugnare. Est autem hoc fundamentum valde consentaneum Scripturis, nam in Prophetis sæpe dicitur unus Angelus clamare ad alium, ut Isai, 6: *Seraphin clamabat alter ad alterum*, et Apoc. 7, unus Angelus *clamavit voce magna quatuor Angelis*, dicens: *Nolite, etc.*, quasi eis imperans, et simile est illud Zachariæ, 2, *Curre*, etc. Item unus alium interrogat, ut exponunt sancti illud Isai, 63: *Quis est iste, qui venit de Edon, etc.*, et illud

Digitized by Google

Psalm. 23, *attollite portas, etc., quis est iste Rex gloriæ*, quæ Patres de sanctorum Angelorum interrogationibus exponunt. Hæc autem, et similia, quæ in Prophetis leguntur, sine aliqua excitatione unius circa alium intelligi non possunt.

33. *Citatorum locorum responsio insufficiens.* — Nec refert quod in illis locis introducantur Angeli in corporibus assumptis loquentes, quia (ut jam dixi) illa narrantur facta ab Angelis, vocibus sensibilibus et in corporibus assumptis, ut audiri, et videri ab hominibus possent, per illa tamen nobis significatum est, quomodo Angeli res humanas administrent, inter se colloquendo, vocando, imperando, petendo, et similia, quæ certe intelligibilia non sunt, si unus alium excitare non potest, ut suam vocem, vel clamorem audiat. Dices, similia dici de hominibus, vel Angelis respectu Dei, nam clamamus ad Dominum, et clamor noster ad illum ascendit. Item petimus, rogamus, invocamus, etc. Sicut ergo hæc fiunt ad Deum sine excitatione activa in ipsum, ita poterunt inter Angelos fieri. Respondeo nullam esse similitudinem. Nam Deus semper vigilat et attendit, et ideo non indiget excitatione (ut sic dicam) formali in se, sed objectiva in nobis, quia statim, ac fit, necessario illam videt, vel potius ex æternitate habet prævisam. Angeli autem non semper omnia considerant, nec necessario attendunt, etiamsi objectum existat per se patens, et aptum ut cognoscatur, ergo ut vocari possint, interrogari, juberi, et similia, necessaria est vis aliqua provocandi illum, ut attendat.

34. *Suadetur ratione.* — Et hinc manifesta est ratio assertionis, quia propter eumdem finem, propter quem inter Angelos necessaria est locutio, æque necessaria est excitatio, locutio enim data illis est, ut societatem politicam, et rem publicam (ut sic dicam) inter se habere possint, ut supra diximus, sed hæc locutio manca erit, et imperfectissima ad illum finem, nisi vim excitandi habeat, ergo. Probatur minor, quia, seclusa excitatione, quantumvis conetur unus Angelus superior suum affectum alteri intimare, per se non poterit, sed erit casu, si alter attendat, vel ad summum, si curam habeat attendendi ad alium, an novum aliquid sibi proponat. Imo etiam hoc modo non poterit Angelus, qui auditurus est, applicare mentem suam ad talem actum, vel talem, quia oporteret velle uti specie talis vel talis actus, et non aliorum : nullum autem habet principium motivum, quo voluntas ejus ad hoc determinetur, semper ergo attentio ad talem actum erit a casu. Hoc autem multum repugnat perfectioni, et gubernationi angelicæ societatis, puram ejus naturam considerando. Explicatur a simili, si homines solum scriptis signis possent ad alios loqui, non possent autem oculos illorum aliquo modo applicare, vel excitare ad Scripturam legendam, sic enim humana locutio, et societas valde imperfecta, et manca esset. Imo in dicto exemplo, homines superarent Angelos, quod ultra signa scripta possent nutibus, et motibus corporalibus, vel illa visui applicare, vel homines ad illa inspicienda impellere, et nihilominus ille modus communicationis esset valde imperfectus, si directe, et immediate non possent verbis mentem excitare. Ergo multo magis imperfecta esset Angelorum societas omni carens excitatione, cum aliis signis extrinsecis carent, ut capite præcedenti ostendimus.

35. *Secunda conclusio.* — *Angelica locutio non fit sine reali aliqua actione et impressione Angeli loquentis D. Thomæ auctoritate probatur.* — *Interpretatio Cajetani ad verba dicti Thomæ explosa.* — Dico secundo. Hæc excitatio non fit sine aliqua reali actione Angeli loquentis, speciem aliquam, vel realem modum ejus imprimendo audienti. Hæc est sententia auctorum, quos in num. 30, retuli et expresse tradidit illam D. Thomas, 1 part., quæst. 107, art. 1, ad 1, ubi postquam concessit, Angelum loquentem excitare alium, adjungit : *Quod sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus ab intelligibili : sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum.* Circa quæ verba Cajetanus refert, seu proponit, expositionem, *ut D. Thomas intendat ponere aliquam specialem intentionem habentem vim excitativam ad audiendum. Sed* (inquit) *licet demulceat aures, meo tamen intellectus non consonat.* Ego vero non solum censeo ita posse intelligi verba D. Thomæ, sed etiam judico aliter intelligi non posse. Tum quia expresse dicit, per hanc excitationem moveri intellectum ab intelligibili, utique tanquam ab objecto motivo, sicut est objectum sensibile circa sensum. At vero objectum motivum, ejusve motio, sine aliqua reali efficientia et impressione intelligi non potest. Tum etiam, quia si D. Thomas id dicere voluisset, vix clarioribus verbis id dicere potuisset. Quamvis enim non dicat Angelum loquentem dari alteri speciem intelligibilem (nec enim nunc hoc illi tribuimus) satis tamen clare dicit, ali-

Digitized by Google

quid in eum imprimere, seu facere, et ad hoc habere virtutem. Ad quid enim est virtus si non est ad aliquid agendum? Denique coactus his verbis concedit Cajetanus in locutione Angeli vim excitativam intelligibilem, postea vero explicando hanc vim, ait, solum esse ordinationem voluntatis loquentis, per quam facit hunc conceptum esse de pertinentibus ad audientem. Verumtamen jam supra ostensum est, impertinens esse, quod sit, vel dicatur de pertinentibus, quia nihil dicit, præter quamdam extrinsecam denominationem, per quam ad summum fieri potest, ut alteri permittatur videre talem actum, non tamen quod ad illum videndum excitetur. Quapropter omnia quæ de eminentiali continentia Cajetanus adjungit, verba tantum sunt, quæ rem nullo modo declarant.

36. *Excitatio non est sola extrinseca denominatio.* — Unde potius ratio assertionis est, quia excitatio non fit per solam denominationem extrinsecam, ergo opus est, ut fiat per aliquam mutationem intrinsecam. Consequentia probatur, quia illa immediate opponuntur, nec videtur posse medium cogitari. Antecedens autem per se notum videtur: et inde docent theologi excitationem gratiæ Dei esse aliquid in his, qui excitantur. Et e contrario docent, orationes nostras non esse ad excitandum Deum, sed ipsum orantem, vel alios: si autem excitatio posset in sola extrinseca denominatione consistere, nihil esset, cur Deo repugnaret. Si ergo unus Angelus locutione sua alium excitat, certe non extrinsece tantum illum denominat, sed intrinsece, ac proinde aliquid in illo efficit.

37. *Tertia conclusio. — Angelus excitatus ad audiendam rem antea occultam, recipit novam speciem.—Probatur ratione.*—Dico tertio. Angelus excitatus ad mentem alterius antea occultam cognoscendam, in se recipit novam speciem, seu principium, quo actum alterius cognoscere valeat, quem ante excitationem cognoscere non poterat. Probatur ex dictis in superioribus. Nam dictum est, actus cordis natura sua esse occultos Angelis, et ratio hujus secreti in hoc fuit a nobis posita, quod Angeli non habent a natura unionem intentionalem cum his objectis necessariam ad illa cognoscenda, seu, quod perinde est, quia non habent species talium objectorum a natura inditas. At vero per locutionem fiunt isti actus cognoscibiles, et illi, qui excitantur, fiunt potentes ad illos cognoscendos: ergo dum excitantur, recipiunt id, quod illis deerat, ergo recipiunt speciem, seu principium proximum cognoscendi ex parte objecti necessarium: nam virtutem ex parte potentiæ jam habebant. Confirmatur, et declaratur, quia Angelus nondum excitatus, non potest cognoscere talem actum, et postea potest; ergo, vel accepit aliquod principium intrinsecum per se necessarium ad talem potentiam completam, vel ablatum fuit aliquod impedimentum. Hoc secundum assignari non potest: ergo primum asserendum est. Primum antecedens supponitur. Prima vero consequentia est per se nota, quia si quis habet omnia principia intrinsece requisita ad potentiam proximam, ac per se agendi et simul habet conditiones requisitas, sine impedimento simpliciter erit potens, ergo e contrario, si dicitur non posse, erit vel ex defectu alicujus principii per se, vel ex impedimento. Quod autem hæc impotentia esse non possit ex impedimento, vel defectu conditionis necessariæ, probatur ex dictis, quia solum duo possunt cogitari, scilicet, vel defectus divini concursus, vel defectus liberi consensus alterius cogitantis, sed concursus deesse non potest, ut diximus, si in causa secunda est tota potestas proxima et aliud non subest impedimentum. Solus item dissensus alterius non posset impedire potentiam, si esset omni ex parte completa, ut etiam probatum est. Et patet, quia si Deus mihi tribuat vim cognoscendi cogitationes alterius, supposita hac gratia, sine novo miraculo illas videbo, ipso etiam non consentiente: ergo signum est, hunc consensum per se non requiri, nisi quatenus ad complendam in alio virtutem cognoscendi talem actum necessarius est. Ergo ante locutionem supponitur defectus in ipso principio intrinseco per se necessario ad talem cognitionem, ergo si Angelus excitatus fit potens ad intelligendum, aliquid in se recipit, quo in hac potestate intrinsece, ac per se completur, quod esse non potest nisi species, vel aliquid quod vicem objecti in tali cognitione habeat.

38. *Quarta conclusio bipartita. — Probatur quoad priorem partem.—Impressionem in audiente a Deo solo fieri aliqui dixerunt.* — Dico ergo quarto. Angelus loquens imprimit in audiente speciem, vel aliquid novi ad speciem pertinens, quod illi suum actum repræsentet, et hoc modo locutio spiritualis inter Angelos fit. Hæc assertio sequitur ex dictis, unde probatur prima pars, quia in locutione angelica aliqua novitas fit in speciebus ejus, ad quem fit locutio, ergo vel fit a Deo solo ad præsentiam voluntatis et consensus Angeli loquentis,

Digitized by Google

vel ab ipsomet qui loquitur concurrente Deo : primum non est verisimile, ergo Angelus loquens est, qui talem incitationem in alio facit. Antecedens patet ex præcedenti conclusione : prima vero consequentia nota est, ex sufficienti enumeratione, quia nulla alia causa talis mutationis ibi cogitari potest. Aliqui vero dixerunt, illam impressionem fieri a solo Deo, quasi ex quodam naturali pacto. Putant enim non posse unum Angelum ullo modo immutare naturaliter intellectum alterius, et ideo ad Deum ut auctorem naturæ illam actionem pertinere : facere autem illam tempore opportuno, juxta talis naturæ exigentiam, et ideo dare illam speciem, statim ac Angelus loquens vult et non antea. Quem dicendi modum ego præferrem omnibus supra traditis, si talis actio Dei necessaria esset, quia pauciora incommoda mihi habere videtur. Absolute tamen non judico esse necessariam, nec veram.

39. *Ostenditur tamen fieri simul a loquente.* —Unde probo minorem supra sumptam, quia Deus relinquit causam secundam agere quidquid est naturæ conveniens, et perfectionem ejus non superat? sed actio hæc est valde conveniens naturæ angelicæ ad suam communicationem et necessitatem, et non est cur excedat virtutem naturalem Angeli, ergo sit ab ipso Angelo loquente. Major nota est, et minor etiam quoad priorem ejus partem de convenientia actionis. Quoad alteram vero, quod non excedat perfectionem Angeli, probatur imprimis a posteriori, quia aliter proprie Angelus non loqueretur, sed Deus ad petitionem ejus, ut sic dicam ; nec unus Angelus excitaret alium, sed Deus ad præsentiam voluntatis ejus. Hoc autem est contra modum loquendi Scripturæ, et multum derogat perfectioni angelicæ naturæ; essent enim Angeli quasi muti et infantes, qui non possent secum communicare, nec se invicem excitare, sed solum a Deo obtinere, ut ex sua providentia id faciat. A priori autem probatur, quia actus interiores intellectus, voluntatis sunt objecta per se intelligibilia in actu, ergo non excedit perfectionem eorum, quod imprimant speciem sui, et ita immutent intellectum alterius. Nam, ut dixit D. Thomas, paulo antea citatus, intelligibile in actu natum est movere intellectum, sicut sensibile in actu sensum. Quam rationem in sequentibus magis explicabimus, et defendemus.

40. *Probatur secunda pars conclusionis.*— Et hinc facile concluditur altera pars assertionis, scilicet, hoc modo fieri locutionem Angeli. Primo quia isto modo, unus Angelus manifestat alteri suum actum, ordinando illum ad ipsum voluntate sua. Ergo isto modo sufficienter, et optime fit locutio. Sic enim semper salvatur, quod D. Thomas docet, hanc locutionem per ordinationem conceptus, liberam loquenti, fieri. Hoc enim et verissimum est, et necessarium, ut actus mentis per se occulti sint. Quod autem hæc ordinatio fit per consensum, et voluntatem nihil operantem, sed per solam denominationem, id nec necessarium est, nec verum esse potest, supposita vi excitandi, et manifestandi occultum actum, ad locutionem necessaria. Utrumque autem illo modo optime perficitur. Quia impressio speciei est sufficiens, tum ad excitandum alium, tum ad manifestandum, quod erat occultum, dando principium repræsentativum ejus. Ergo nihil illi ad veram spiritualem locutionem deest. Confirmatur primo, quia hoc modo optime explicatur, qualiter cognitio Angeli secreta sit, id est, uni fiat aliis nescientibus, quia scilicet, uni imprimitur species et non aliis. Item declaratur excessus locutionis angelicæ ad humanam, quia per hanc tantum in signo cognoscuntur actus per locutionem manifestati, per illam vero in seipsis ostenduntur. Denique confirmatur, quia hic modus dicendi in re obscurissima melius intelligitur, et nulla habet incommoda, si recte expendantur : nam quæ contra illum objiciuntur, clarius expediuntur, ergo merito cæteris eum præponimus. Ut autem hoc evidentius constet, omnia quæ circa dictum modum difficultatem ingerere, vel interrogari, aut desiderari possunt, in sequenti capite prosequemur.

CAPUT XXVIII.

RESOLUTIO PRÆCEDENTIS CAPITIS, PLURIUM DIFFICULTATUM ET DUBIORUM SOLUTIONIBUS CONFIRMATUR.

1. *Prima difficultas.* — Prima difficultas est, quia novum et insolitum est dicere, Angelum posse aliquas qualitates producere, imo communiter id negatur, ut in libro quarto videbimus, sed species actuum immanentium sunt qualitates quædam, ergo non potest unus Angelus illas in alio efficere. Unde hac ratione omnes negant unum Angelum posse habere efficientiam in alium, nisi fortasse, quoad motum localem, ut D. Thomas, quæst. 110 et quæst. 111, suæ primæ partis docet. Et confirmatur hoc, quia alias Angelus illaberetur

Digitized by Google

menti loquentis, quod doctrinæ Sanctorum repugnat.

2. *Ejus resolutio.—Activitas ad communicationem sui esse denegatur Angelis, non ad sui manifestationem.*—Ad hanc vero difficultatem respondemus, illam doctrinam communem non esse adeo universalem, quin aliquam exceptionem et declarationem patiatur. Nam fere omnes theologi aliquam adhibent, ut ex omnibus doctoribus allegatis præcedenti capite, pro tertia et quarta opinione manifestum est. Item ex aliis supra allegatis dicentibus, unum Angelum per suam substantiam efficere intellectionem sui in alio, vel immediate et imprimendo speciem. Denique ex divo Thoma, qui fatetur unum Angelum movere alium intentionaliter, quando excitat illum. Et infra ostendemus illuminationem sine aliqua efficientia intelligi non posse. Modus autem explicandi axioma illud, præsenti instituto maxime accommodatus et rationi valde consentaneus est. Quia duplex est modus actionis, unus est quando actio fit ad communicationem sui esse et perfectionis, quæ solet dici realis actio, alius est quando solum fit ad sui manifestationem, seu ad cooperandum cum potentia cognoscente, quæ solet dici actio intentionalis. Sic enim aliquæ formæ non sunt activæ, seu productivæ sibi similium in esse naturali quæ sunt activæ specierum intentionalium, ut in coloribus patet. Dicimus ergo Angelum priori modo non habere vim efficiendi in alios : posteriori autem modo posse, quia hæc efficientia intentionalis est, et non ad communicationem sui esse, sed ad sui manifestationem ordinatur. Vel aliter explicatur, nam dupliciter potest intellectualis substantia aliquid efficere, uno modo per modum imperantis, ex efficacia suæ voluntatis, et hoc modo nunc damus, nihil posse efficere Angelum præter motum localem, alio vero modo potest Angelus efficere aliquid per modum objecti intelligibilis, et sic dicimus posse efficere speciem intentionalem suorum actuum : quia sic etiam sunt objecta per se intelligibilia et respectu talium specierum intelligibilium intellectus aliorum Angelorum sunt passivi, et ideo hæc efficientia Angelorum vim non excedit.

Qui fieri potest ut cogitationes Angelorum sint occultæ, si speciem sui imprimunt.

3. *Argumenti antecedens probatur inductione. —Probatur item ratione.*— Secunda difficultas oritur ex solutione præcedentis, quia hinc sequitur, actus internos Angelorum non esse occultos ex natura sua, sed necessario se prodere omnibus Angelis. Probatur sequela, quia actus immanens licet sit liber operanti, quoad hoc, ut fieri possit, vel non fieri, tamen postquam factus est, si aliquam propriam efficientiam habet, in illa non subditur libertati habentis talem actum, sed naturali necessitate efficit, sive ut actus, sive ut objectum spectetur. Ergo si actus mentis angelicæ sunt productivi specierum intentionalium, necessitate naturæ illas producunt, et per illas necessario manifestant tales actus. Consequentia est clara et antecedens probatur inductione. Nam actus qui est productivus habitus, licet libere fiat, necessario efficit habitum, nec in hoc subditur libertati operantis, sicut subditur in suo fieri. Item si actus intellectus relinquit sui speciem in memoria, naturaliter illam relinquit, cum tamen per modum objecti illam efficit. Idem ergo erit in productione speciei in alio intellectu, si illam potest producere. Deinde tam primum antecedens, quam hæc illatio probatur, quia si actus immanens spiritualis est productivus speciei intelligibilis, certe ad illam productionem non cooperatur potentia Angeli, cujus est, et in qua est ille actus, sed totum principium activum illius speciei est ipse actus, ergo non subditur in illa actione libertati voluntatis. Antecedens probatur, tum quia productio talis speciei non est actus vitalis, ergo non fit proxime a potentia vitali, etiamsi fiat ab actu in illa existente. Tum etiam quia species facta non repræsentat potentiam, sed solum actum, solusque actus est objectum formale cognoscendum per talem speciem, ergo solus ipse est objectum motivum imprimens talem speciem : sicut albedo sola est ratio imprimendi speciem visibilem, nec subjectum cooperatur, nisi sustentando albedinem, ita enim se habent actus intellectus, aut voluntatis imprimentes sui speciem. Prima vero consequentia probatur, quia dominium voluntatis, quod per se primo est in seipsam, solum extenditur ad potentias animæ subordinatas, ad ea vero, quæ insunt in potentiis, non nisi in quantum sine potentiis non operantur. Et hoc modo habitibus utimur cum volumus, quia utimur potentiis, quibus insunt habitus, et habitus per se nihil faciunt sine potentiis : si autem habitus per se posset esse principium alicujus actionis, profecto in ea non penderet a voluntatis imperio, ergo cum dicti actus, si species efficiunt, per se soli illas efficiant, in illa efficientia voluntatis libertati non subdentur.

Digitized by Google

4. *Responsio ad secundam difficultatem.* — *Essentia divina ut objectum libere influit in claram suivisionem.*—Respondetur, cum dictis auctoribus, actus hos subdi in efficientia suarum specierum libertati ejus, cujus sunt actus, ita docet, citat. q. 27, memb. 3, dicens ita se habere Angelum, *ut si speculum, cum vellet, daret suam similitudinem alteri speculo*, et Richardus in illo suo modo, dicit, extensionem illam radii fieri juxta imperium voluntatis Angeli loquentis. Idem Pesantius et alii, qui sine distinctione, tanquam clarum id tradunt. Melius tamen quam cæteri ex professo id disputat, et probat Aureolus 2, distinct. 9, q. 1, art. 1, ubi imprimis hanc ponit propositionem, *volitio et cognitio subsunt voluntati Angeli, etiam quoad movendos intellectus aliorum, seu quoad actum secundum, qui est gignere sui similitudinem, in intellectu alterius.* Deinde probat hanc assertionem esse possibilem aliquibus exemplis, sumptis ex calore musculorum, et ex speciebus phantasiæ, quæ omitto, quia calumniam pati possunt. Item adducit exemplum de essentia divina, quæ ut objectum intelligibile libere præbet influxum ad claram sui visionem et in hoc, suo modo subditur suæ libertati. Quid ergo mirum, quod actus Angeli subdantur Angelo in extramittendo speciem sui. Hoc enim (quæ est ratio a priori) non est contra rationem objecti intelligibilis, vel activitatem ejus, ut suadet exemplum divinæ essentiæ. Nam si id non repugnat quoad proximum influxum in actum secundum, cur repugnabit quoad primum, vel si non repugnat objecto increato, cur repugnabit creato. Nam hoc non spectat ad aliquam singularem Dei excellentiam. Nec etiam excedit perfectionem liberi arbitrii creati, quia neque ad hoc requiritur infinita perfectio, nec excedit perfectionem talis imperii, seu dominii, considerata conditione talis naturæ, ergo nulla est ratio, ob quam impossibile judicetur, habere voluntatem angelicam dominium in actus suos, non solum ut illos faciat, vel non faciat, sed etiam, ut per illos extra se operetur, vel actionem contineat. Et confirmatur, nam certum est, ex doctrina fidei consentanea, hos actus non esse tantum liberos, ut fiant, vel non fiant, sed etiam consequenter esse liberos, ut aliis innotescant, vel occultentur : quid ergo mirum, quod etiam sint liberi, quoad illam efficientiam, ex qua illorum occultatio, vel manifestatio pendet ?

5. *Dilutio oppositi argumenti in numero tertio.* — *Ad inductionem ibidem factam ad suadendum antecedens argumenti.* — Atque hoc magis confirmabitur, ad rationem in oppositum respondendo. Negatur ergo illud antecedens universaliter sumptum, seu probatio sequelæ, nimirum, actum liberum semel factum, necessario efficere quidquid potest efficere. Quanquam posset etiam distingui, vel de efficientia circa ipsum operantem, vel circa alium, et de priori conceditur, vel prætermittitur, nolumus enim nunc illam partem asserere, quæ nostra non refert, posterior autem quæ ad rem spectat negatur. Unde ad inductionem negatur illatio, quia illa exempla sunt de efficientia actus in ipsomet operante, nos autem loquimur de efficientia in alieno intellectu. Ratio autem reddi potest, primo, quia efficientia habitus est ad perfectionem ipsius operantis, et ut majorem virtutem agendi circa similes actus acquirat, et ad eosdem fines tendit species in memoria relicta, et ideo actus necessitate naturali ad talem efficientiam determinatus est. Nam hoc operanti expedit, et ad bonum ejus pertinet, ideoque illa efficientia talis actus est ad modum naturalis dimanationis propriæ passionis a forma. At vero efficientia speciei in alieno intellectu ad alterius perfectionem ordinatur, et ideo ad perfectionem ejus, cujus est actus, pertinet, ut habeat dominium supra talem efficientiam sui actus. Præsertim cum ad naturalem ejus perfectionem tale dominium multum necessarium sit, quia secretum cordis sui ab illa pendet. Natura ergo provida facile potuit hoc dominium tribuere intellectuali naturæ in suum actum, in ordine ad agendum ad extra, licet ad intra non dederit, (ut sic rem explicem.) Sicut formæ aquæ dedit vim frigefaciendi ipsam aquam saltem per naturalem dimanationem, si nativo frigore privetur, licet non dederit eidem formæ naturalem vim immediate alia frigefaciendi. Vel, sicut in corpore hominis motum cordis quasi internum, ac necessarium ad bonum ejusdem suppositi, dedit naturalem, et independentem a libero arbitrio : motum autem externum progressivum libertati subdidit.

6. *Ad rationem qua idem antecedens probatur in eodem numero tertio.*—Ad rationem autem, quæ ingeniose excogitata est, respondetur primo, quamvis impressio speciei intelligibilis, ut manat ab actu tanquam ab objecto intelligibili, non sit vitalis actio, et a solo illo objecto, tanquam a principio eliciente fiat, nihilominus, ut est locutio intellectualis, est aliquo modo actus vitalis : nam loqui actus est rationis, et vitæ, saltem quoad directionem, et

Digitized by Google

imperium, et ideo ex hac parte pendet a facultate rationis, et voluntatis, ac subinde a libero arbitrio. Sicut etiam motus progressivus immediate, ac per se, seu elicitive solum fit a potentia motiva, et executiva, quæ est in membris corporis, et nihilominus quia ille motus, ut progressivus vitalis est, pendet in brutis a phantasia, et appetitu; in homine vero, si humano modo fiat, pendet a libero arbitrio, cui potentia illa motiva, quæ est veluti instrumentum illius motus, subjecta est. Sic ergo actus internæ cogitationis, et affectionis, licet sit proximum principium efficiendi speciem in alio, nihilominus, quia est quasi organum ad loquendum, subordinatum fuit a natura libertati arbitrii ejus, cujus actus et instrumentum est. Cur enim potuit naturalis institutio, et perfectio hominis postulare, ut potentia motiva membrorum corporis, et specialiter linguæ, sit subjecta dominio liberi arbitrii hominis, et non potuit conferre Angelis, ut actus interni ipsorum sint instrumenta locutionis inter ipsos, et in actione illa sint subjecta libero arbitrio loquentis in efficientia, quæ ad loquelam illam necessaria fuerit? Solum potest dici, virtutem progressivam esse potentiam connaturalem, et in eadem anima radicatam, actum vero internum non esse a natura inditum, sed ab Angelis elicitum. Sed hoc non obstat, tum, quia etiam ille actus est a principio intrinseco, licet non sit per naturalem dimanationem, tum etiam quia aliquid altius, et nobilius possunt habere Angeli, ut non solum in suas potentias, sed etiam in suos actus habeant dominium ad omnem usum eorum, perfectioni suæ naturæ consentaneum.

7. *Responsio altera ad dictam rationem ex Aureolo.*—Deinde reddi potest alia ratio, quam indicat Aureolus supra, et mihi videtur consideratione digna. Quia cogitatio interior Angeli, si est effectrix speciei intelligibilis in intellectibus aliorum Angelorum, de se est potens ad efficiendum in omnes, ac proinde indeterminata ad efficiendum in hunc, vel illum. Unde fit, ut indigeat aliquo determinante, ut in hunc, vel illum agat, quod non potest esse nisi liberum arbitrium. Nam si naturaliter ageret, simul efficeret speciem sui in omnes, quia omnes sunt capaces ejus, et propinquitas loci, vel non est necessaria, vel supponi potest, omnes esse in debita distantia: non potest autem una forma limitatæ virtutis, simul efficere tot formas, seu similitudines sui, alioqui etiamsi Angeli in infinitum multiplicarentur, in omnes simul agere posset, quod videtur finitam virtutem excedere. Ergo ut determinetur ad efficiendum in tali, vel tali subjecto, necessarium fuit illam efficientiam esse subjectam voluntati liberæ, per quam determinetur. Sicut in simili dicitur de potentia divina executiva, supponendo esse ab intellectu, et voluntate distinctam. Et hinc redditur alia differentia inter efficientiam actus in ipsomet operante, vel in aliis, nam prior est a natura determinata ad tale subjectum, et ad talem effectum unicum, posterior vero minime, et ideo indiget movente libere determinante, et imperante.

An, et ad quam distantiam possit Angelus ad Angelum loqui.

8. *Duplex sensus difficultatis.— Primo, an requiratur propinquitas, ut audiens intelligat quod sibi dicitur.*—Tertia difficultas, et fortasse præcipua contra nostram sententiam est, quia sequitur unum Angelum non posse alteri loqui, si distans sit. Consequens est falsum, ergo. Sequela patet, quia loquitur efficiendo, ut supponitur: at efficientia certa propinquitatem requirit. Ergo et locutio, ergo propter distantiam poterit impediri. Hæc difficultas ex duplici capite potest oriri: primo ex ipsa formali cognitione, ut cognitio est, quatenus dicit habitudinem ad objectum, ut ad terminum. Secundo ex eo, quod ad cognitionem interdum supponitur, ut in proposito est, motio ab objecto. Vel aliter, licet in idem redeat, cum duplex ratio in re cognoscenda distinguatur, scilicet objecti terminativi et motivi, ex utraque potest oriri difficultas, et ita duplex erit quæstio. Una est, an cognitio Angeli requirat certam distantiam, vel propinquitatem ad objectum, ex eo præcise quod ad illum terminatur. Alia est an cognitio Angeli, quatenus pendere potest antecedenter ab objecto, ut motivo, certam sphæram propinquitatis postulet. Prior quæstio communis est omni cognitioni angelicæ intuitivæ et rei existentis, ut existens est, sive fiat per locutionem, sive alio modo. Posterior vero magis proprie circa locutionem locum habet.

9. *Responsio in primo sensu.*—In priori ergo clarum videtur, distantiam non posse impedire cognitionem Angeli, si Angelus supponitur in actu primo constitutus, et habens unionem intentionalem cum objecto per speciem intelligibilem, ac subinde non pendere ab ipso, ut a motivo, tunc enim sola distantia impedire non potest, quin actus intellectus attingere va-

Digitized by Google

leat objectum, et ad illud terminari. Et hoc ut minimum docet D. Thomas et plures theologi in locis allegandis. Et probatur quia tunc cognitio non fit per efficientiam aliquam objecti in potentia, quia supponitur potentia alia via in actu primo sufficienter constituta, quo posito nulla prævia efficientia ex parte objecti necessaria est, nec etiam fit cognitio per efficientiam intellectus in objectum, quia per actum immanentem objectum non immutatur: sed tota efficientia est intellectus circa seipsum, quasi depingentis in se objectum cognoscendum, ac proinde neque hoc titulo est necessaria propinquitas ad objectum, ergo nulla ratione est necessaria. Probatur consequentia, quia, seclusa efficientia, tantum superest terminatio extrinseca, quæ non fit per realem attingentiam et quasi extensionem ad objectum, sed solum per habitudinem transcendentalem actus ad objectum, ex qua resultat in objecto sola denominatio extrinseca, quæ ex distantia non pendet. Confirmatur in cognitione abstractiva, ubi non solum propinquitas, verum etiam actualis existentia objecti necessaria non est, idem ergo erit in intuitiva, si species sufficienter repræsentans objectum existens, et cum omnibus conditionibus existentiæ supponitur. Unde frustra Gregorius, in 2, dist. 9, quæst. 9, in fine, et Major, dist. 16, quæst. 5, opinione penultima, in locutione angelica determinatam sphæram requirunt, cum sine efficientia loquentis in audientem fieri existiment.

10. *Discutitur secundus sensus an scilicet requiratur propinquitas ad excitandum Angelum audientem.—Opinio affirmans.*—Hac ergo parte ut clara supposita, difficultas est an, si quæ est cognitio in Angelo pendens ex prævia motione et efficientia objecti circa intellectum Angeli, impediri per distantiam possit. Quæ dubitatio maxime in locutione angelica, et juxta nostram sententiam locum habet. Et in ea partem affirmantem requiri, scilicet, propinquitatem, et impediri posse propter distantiam, tenet Gregorius 2, dist. 9, quæst. 2, Scotus, quæst. 2, § *Ad quæstionem, vers. Sed contra hoc.* Major, quæst. 2, Richardus, art. 2, quæst. 1, ad 3, Basilius, quæst. 2, art. 2, et supponit ibi Gabriel, art. ult., dub. 2, concl. 3, cum Ochamo, quæst. 20. Idem tenet Bonaventura, in 2, dist. 10, art. 3, quæst. 1. Idem Scotus, in 4, dist. 45, quæst. 2.

11. *Primus modus prædictæ opinionis.* — *Difficilis tamen apparet.—Secundus modus.*— Hæc autem sententia duobus modis intelligi potest, primo, ut quælibet distantia impediat locutionem, et consequenter, ut necessaria sit immediata propinquitas utriusque Angeli, ut alter possit loqui et alter audire, id est, ut alter possit in alterum speciem suæ cogitationis imprimere. Quia hæc impressio non potest esse per medium, neque etiam potest esse immediate in distans, ergo necessaria est dicta propinquitas. Hic vero modus dicendi difficilis est. Quia ponit nimiam limitationem in locutione Angelorum, quæ multum videtur eorum perfectioni et societati politicæ repugnare. Alter sensus est, ut non omnis distantia impediat locutionem, sed possit fieri impressio speciei intelligibilis ab uno Angelo in alium loco distantem immediate, non tamen ad quamcumque distantiam, sed intra certam sphæram, quæ terminum definitum habeat, quia virtus activa objecti finita est, et in hoc sensu auctores allegati locuti sunt.

12. *Non placet Thomistis. — Ratio ex Vasquio cur non placeat.* — Nihilominus contrariam sententiam defendunt Thomistæ communiter. Qui certe consequenter loquuntur, quia sine efficientia fieri putant locutionem per solam ablationem velaminis, quod objectum occultabat, quod facit Angelus in seipso (ut sic dicam) volendo, ut alius suum actum videre possit, et ita ordinando suum actum ad alium, quod ad quamcumque distantiam facere potest, cum respectu alterius sola extrinseca denominatio inde resultet. Et ita consequenter docent Cajetanus et recentiores. Et in eadem sententia est D. Thomas, quæst. 9, de Verit., art. 6, ubi ad 4, rationem indicat, *quia Angelus loquens nihil facit in audiente.* Eamdem assertionem habet, 1 part., quæst. 107, art. 4, ubi non videtur posse fundari in prædicta ratione, cum paulo antea ibi docuisset, Angelum loquentem excitare audientem, ac proinde aliquid in eum efficere. Idem sentit Alensis, 2 p., quæst. 27, memb. 7, ubi ait locutionem Angeli non pendere ex distantia vel propinquitate locali, sed ex distantia vel propinquitate spirituali, *quæ nos*, inquit, *latet adhuc.* Eamdem sententiam habet Marsilius 2, quæst. 7, a. 2, ad ult., sed ille non videtur ponere efficientiam unius in alium. At vero illa posita idem tenet Cumelius, dicta quæst. 57, art. 4, et quæst. 107, art. 3 et 4. Et Vasquez, disp. 212, cap. 2, licet hanc efficientiam non admittat, sub conditione ait, quod licet locutio per efficientiam loquentis in audientem fieret, nihilominus propter distantiam non impediretur. Ratio ejus est, quia hæc locutio fit per actionem omnino spiritualem,

Digitized by Google

quæ non diffunditur per medium, et ideo non impeditur propter distantiam, nec minuitur propter majorem distantiam, sed æque bene in remotum, ac in propinquum fiet. Probatur hæc illatio, quia in agente materiali, ideo requiritur propinquitas, quia actio transiens materialis per medium diffunditur, et consequenter effectus per medium extenditur et multiplicatur, ideoque ad certam distantiam sphæra talis actionis, et effectus ejus terminatur, quia non potest ens simul augere effectum secundum extensionem in infinitum, cum ipse virtutis finitæ sit. Actio autem spiritualis, ut est productio speciei, non diffunditur per medium, sed immediate est ab objecto in potentiam, et ideo nec augetur, nec minuitur propter distantiam.

13. *Resolutio auctoris, non esse improbabile requiri in distantiam omnimodam. — Probabilius tamen non requiri omnimodam.*—Punctum hoc tractavi in Metaphysica, disp. 18, num. 44 et sequentibus, ubi rem dubiam reliqui, inclinavi tamen in eam partem, quod locutio hæc requirat propinquitatem substantiarum inter Angelos, ita ut nullo spatio, nec vero, nec imaginario, inter se distent. Et licet nunc etiam censeam id non esse improbabile, nec habere inconveniens, cum Angeli velocissimi sint, et quamcumque distantiam, subito, aut motu velocissimo vincere possint, nihilominus illi sententiæ non licenter adhæreo, tum quia nimis singularis est, tum etiam quia (ut paulo ante dicebam) angelicæ perfectioni non satis consonat. Unde quoad hanc actionem, quia pure mentalis et interna est, dicendum videtur, fieri posse ab Angelo sine propinquitate in situ, seu substantiali præsentia, vel quia talis actio non fit per medium, neque ullam ad spatium habet habitudinem. Vel quia idem est in Angelis ordo, quod in corporibus situs, et ideo actio mere intellectualis, ut est ista locutio ex medio aut situ non pendet. Quæ ratio sumitur ex D. Thoma, quodl. 9, art. 10, ad 2, et in 2, dist. 11, quæst. 1, art. 3, ad 3.

14. *An vero nulla distantia impediat, problema.* — An vero non obstante hac potestate excitandi per locutionem Angelum distantem, fortior sit excitatio circa propinquum, quam circa distantem, et ideo sphæra hujus activitatis in unoquoque Angelo certa, et definita sit: vel potius omnis hæc propinquitas, vel distantia sit impertinens, et ideo æqualis sit excitatio in distans, ac in propinquum, et consequenter fieri possit ad quamcumque distantiam in infinitum, nunc non definio, sed problema relinquo. Nam utrumque probabile apparet. Primum quidem, quia activitas talis objecti finita est, et ideo videtur limitatam sphæram habere. Item quia licet actio non sit deferenda per medium, nihilominus propinquitas agentis ad passum per se videtur conditio magis accommodata, ut agens superet, et quodammodo subjiciat sibi passum. Ex quo satis consequenter dicitur fortius agere in propinquum, quam in distans: ac proinde dari terminum in sphæra talis activitatis. Secundum etiam probabile fit, illa ratione quod ad actionem mere spiritualem, et intellectualem valde accidentaria videtur propinquitas in situ, seu præsentia substantiæ, et ideo æque bene fieri in quacumque distantia, maxime cum passum nihil resistat, sed potius appetat hujusmodi perfectionem. Nec hoc superat virtutem finitam, quia semper distantia in re erit finita, cum necessario inter definitos terminos futura sit. Et in utraque sententia facile defendi potest, de facto locutionem Angelorum non impediri propter distantiam intra totum universum, quia facile potest virtus cujuscumque Angeli ad illam extendi, et corpora interjacentia hanc actionem impedire non possunt, quia per illa non transit.

An detur inter Angelos quosvis reciproca locutio.

15. *Resolutio quartæ difficultatis.*—Quarta dubitatio est, an locutio hæc possit esse reciproca inter Angelos tam inferiorum ad superiores, quam superiorum ad inferiores. Hoc enim posterius, ut manifestum supponitur, in priori vero ratio dubitandi oritur ex dicta sententia, quia videtur sequi Angelos inferiores non posse loqui ad superiores, quia non possunt in illos agere, nec eos perficere: quia est contra ordinem debitum, ut perfectiora ab inferioribus perficiantur. Sed hoc dubium facile expeditur. Distinguendum est enim inter locutionem, et illuminationem: nam licet illuminatio locutio sit, aliquid tamen peculiare addit, propter quod non omnis locutio est illuminatio, quid autem id sit, latius in libro quarto, dicemus. Nunc autem a simili declarari potest, nam inter homines licet docere loquendo fiat, nihilominus non omnis locutio doctrina est: illuminare igitur idem est inter Angelos, quod docere inter homines. Unde loquendo de illuminatione verum est, superiores Angelos docere inferiores, et non e converso. Nihilominus tamen locutio reciproca est, possuntque inferiores Angeli ad superiores loqui,

Digitized by Google

ut omnes theologi concorditer docent, cum D. Thoma, quæst. 9, de Verit., art. 5, et 1 part., quæst. 107, art. 2., ubi optime differentiam inter illuminationem, et locutionem quoad hanc partem declarat: illam vero nunc omittimus, quia alterum extremum illius comparationis nondum explicuimus.

16. Et potest resolutio facile ostendi primo, quia non minus ignorant Angeli superiores internos actus inferiorum, quam e contrario, ergo possunt inferiores suos actus superioribus manifestare, alioqui superiores Angeli pejoris conditionis essent. Secundo quia omnes in eadem societate, et quasi republica unionem habent, ergo indigent vicissim mutua communicatione, quæ per locutionem fit. Tertio quia eo ipso, quod Angeli inferiores possunt a superioribus illuminari, consequenter etiam possunt illos interrogare, ut cum dicebant, *quis est iste rex gloriæ*, possunt etiam rogare et petere, ut ipsos doceant. Quarta ratio addi potest, quia omnes Angeli, loqui ad Deum possunt, ergo multo magis inferiores ad superiores.

17. *Angeli aliter Deum, aliter Angelos alios alloquuntur. — Responsio ad ipsam quartam difficultatem.* —Sed in hac ratione est notanda differentia. Nam Angeli non loquuntur ad Deum, ut aliquid novi illi manifestent, nec ut illum excitent, et ideo respectu Dei cessat difficultas tacta. Et ea verum habet, quod non fit per efficientiam, sed per solam voluntariam ordinationem actus proprii, quam Angelus ad Deum facit, ut explicui, dicto libro primo, de Oratione, capite primo, in fine. At vero Angelus inferior loquitur superiori, ut illi manifestet, quod ei erat occultum, ut probatum est. Unde ad difficultatem respondemus, nullum esse inconveniens, quod inferior aliquid efficiat in superiorem, tum quia id quod efficit, non est ad supplendum defectum luminis, sed tantum ad conjungendum objectum potentiæ, qua conjunctione potest carere superior Angelus, etiamsi multo perfectius lumen habeat. Tum etiam quia licet unus Angelus sit simpliciter perfectior alio, nihilominus quatenus est in potentia ad aliquid, in quo alius est in actu, nullum est inconveniens, quod ab inferiori in actum redigi possit superior, et perfici secundum quid : nam in eo etiam imperfectior secundum quid est. Sicut etiam visus recipit speciem ab objecto actu visibili, quod simpliciter imperfectius est.

An queat unus Angelus simul loqui ad plures.

18. Quinta difficultas est, an possit unus Angelus simul loqui multis Angelis. Nam ex dictis videtur sequi, non posse, quia aliter posset simul loqui ad multos in quocumque numero, quia non est major ratio de uno numero, quam de alio. At hoc non videtur possibile, si locutio per efficientiam fit, quia non potest una virtus finita plures effectus simul producere, maxime cum quilibet illorum sit adæquatus ipsi : multoque minus potest in infinitum augere illum effectum secundum extensionem discretam, plures simul producendo in quocumque numero. In contrarium vero est, quia non solum videtur posse loqui multis simul, sed etiam videtur necessario loqui multis, quia loquitur uni, imo omnibus qui sunt. Id enim non solum sequitur ex multis opinionibus, quas retulimus, sed etiam videtur sequi ex nostra. Quia si locutio fit per impressionem speciei intelligibilis, eo ipso quod talis species imprimitur uni Angelo, alii omnes possunt illam cognoscere, quia juxta doctrinam D. Thomæ in superioribus traditam, licet Angelus non possit videre usum liberum specierum, ipsas species videre potest. At si alii Angeli videant species impressas uni Angelo ab alio, eo ipso vident hunc esse illi locutum, et per eamdem speciem tanquam per signum videbunt, de qua re fuerat locutus; non erit igitur secreta locutio.

19. *Duplex difficultatis punctum.— Quod in primo puncto proprie inquiratur.*—In hac difficultate duo petuntur : unum est, an Angelus possit simul loqui multis : aliud est, an necessario id faciat. Circa primum est imprimis supponendum, solum esse sermonem, quando Angelus loquitur de una re : nam si quæratur, an possit simul loqui, non solum distinctis personis, sed etiam de rebus distinctis, miscetur alia quæstio nondum tractata, an possit Angelus, sive loquens, sive audiens, multa, et diversa simul cogitare ? unde difficultas, quæ ex illa nascitur, non solum respectu plurium, sed etiam respectu ejusdem Angeli locum habet, an scilicet possit unus Angelus alteri, simul de diversis loqui rebus. Non ergo de hoc tractamus, quia ad hunc locum non spectat : sed solum inquirimus an eadem locutio et de eadem re, possit simul ad plures fieri. Imo in hoc etiam, ut clarum supponimus, posse Angelum si velit, simul eamdem rem multis revelare, ac proinde pluribus simul loqui, quia etiamsi

Digitized by Google

requiratur efficientia, non est difficile simul fieri circa plures, sicut objectum visibile simul actuat plures visus.

20. *Respondetur primo juxta varias sententias de angelica locutione circa efficientiam.*— Difficultas ergo est, ad quot possit simul loqui, vel an nullus terminus designari possit in ea multitudine. Hæc autem interrogatio difficultatem non habet in sententia eorum, qui locutionem angelicam solum ponunt in ordinatione extrinseca, vel in sola quasi scriptione spirituali per signa spiritualia facta in seipso ab Angelo loquente, vel in solo conceptu intellectus ipsius loquentis, alteri extrinsecus propositi : sic enim manifestum est, posse unum Angelum simul ad plures loqui in quacumque multitudine, sine ullo certo termino, seu numero. Quia non est necesse, ut distincte cogitet Angelus de singulis, ad quos loqui vult, nec ut in particulari dirigat intentionem ad talem, vel talem personam. Nam si hoc necessarium esset, licet posset talis intentio simul referri ad aliquos distincte cogitatos, nihilominus ex eodem capite posset habere terminum in multitudine eorum, ad quos posset distincte dirigi, quia non potest Angelus actu distincte cogitare de pluribus aliis, in quacumque multitudine: ad locutionem autem non esset necessaria hæc distincta cogitatio, juxta dictam sententiam, sed sufficere posset confusa ordinatio ad aliquam multitudinem.

21. *Juxta veram sententiam de efficientia Angeli loquentis responsio ex Scoto bipartita.— Prior responsionis admittitur et probatur.—In secunda petitur an unus Angelus possit loqui ad non tot, quin plures.* — At vero posita efficientia, est peculiaris difficultas, quam attingit Scotus 2, distin. 9, quæst. 2, § secundo, etc. Sed ibi quærendum proponit, et nihil resolvit. In scholio autem ibi additur, ex reportatis ejusdem Scoti colligi non posse, Angelum loqui ad infinitos simul; ad quot autem possit, solum Deum scire. Cujus sententiæ prior pars clara est, quia nec potest dari illa multitudo infinita Angelorum, nec si daretur, posset Angelus simul efficere infinitas species. Secunda vero pars respectu nostri vera est, si de certa scientia, vel de numero definito sit sermo, tamen respectu Angelorum profecto, si in hoc habent limitatam potentiam ad certam multitudinem, unusquisque eorum optime novit, quot Angelis possit simul loqui, et non pluribus. Nos etiam non inquirimus definitum numerum illius multitudinis, hoc enim neque per conjecturam assequi possumus, sed absolute, an illa multitudo terminum habeat in unoquoque pixta suam virtutem, ut intra numerum finitum terminum non habeat, sed cuicumque majori, et majori multitudini Angelorum, etiamsi in infinitum crescat, simul loqui possit?

22. *Arguitur pro affirmatione.* — Et videtur pars affirmativa posse suaderi, quia semper in re efficientia illa erit finita, ergo non repugnat ita fieri, ergo non est cur Angelis denegetur, cum sit perfectio possibilis, et suæ nobilitati satis proportionata. Antecedens notum est dictis, quia multitudo infinita semper excluditur, tanquam terminus extrinsecus, ut sic dicam, hujus potestatis. Consequentia item secunda supponitur, quia satis per se clara est. Probatur ergo prima, quia non repugnat virtutem finitam superiorem posse aliquem effectum in infinitum augere, seu majorem, et majorem in infinitum efficere, cur ergo non ita erit in præsenti. Antecedens patet, quia probabile est Angelum posse augere in infinitum velocitatem motus, præsertim ubi mobile non resistit, ut in motu cœli : quod augmentum videtur difficilius, quia quasi intensivum est. Deinde in augmento extensivo per solam multiplicationem formarum ejusdem rationis, videtur id facilius, quando actio est perfectiva, et sine contrario, vel resistentia, et cum eadem propinquitate, et aliis conditionibus necessariis ad facilitatem, vel æqualitatem actionis. Nam objectum visibile, sicut potest speciem mittere simul ad duos vel tres oculos, ita posset ad centum, vel mille, et in quocumque numero, si possent æqualiter omnes applicari, ut per penetrationem posset in infinitum fieri. Nam hoc posito non est major difficultas ex parte objecti in imprimenda specie tribus, quam duobus, nec quatuor, quam tribus, et sic in infinitum. Signum ergo est, solam multiplicationem talis effectus, non augere difficultatem, nec minuere efficacitatem agentis in singulis, sed quasi applicari totam ad singulas partes multitudinis, et ad totam illam, ergo majori ratione possumus hoc modo in Angelis philosophari : nam in eis vel propinquitas necessaria non est ad istam actionem, vel facillimile potest in quacumque Angelorum multitudine æqualiter inveniri. Addi etiam potest altera manuductio ex alio exemplo. Nam sol tam perfecte illuminat simul omnes stellas sibi æque propinquas, ac si una tantum esset, et eodem modo illuminaret eas si plures essent, in quocumque numero finito, ergo servata proportione idem fieri poterit inter Angelos.

Digitized by Google

Dices, in stellis ideo id contingere, quia sunt partes unius continuæ magnitudinis, quam totam quoad omnes partes sol posset ex parte sua æqualiter illuminare, si secundum omnes partes esset æque capax : et ita ibi multitudo quantitatis discretæ in stellis est quasi per accidens, in Angelis vero est per se. Sed differentia hæc valde materialis est respectu efficiæ virtutis finitæ. Nam si virtus finita materialis potest æqualiter efficere lumina actu discreta, in multis subjectis, etiamsi illo modo multiplicentur in infinitum, cur non poterit quidpiam simile virtus angelica? Nam quod illæ formæ sint extensæ, et de se continuabiles, in una magnitudine continuæ, vel sint indivisibiles, et incapaces continuationis, accidentarium sane videtur.

23. *Pars negans magis probatur.* — Hic dicendi modus est probabilis, et facile defendi potest, sed quia pendet ex quæstione generali physica, nolumus præsentem doctrinam de Angelis ad illam sententiam limitare. Quia sine ullo inconvenienti dici potest, Angelum non posse simul cum multis loqui, nisi intra certam quantitatem, seu numerum, quia loquitur operando, et multiplicando actionem in multis : unde quia per virtutem limitatam operatur, etiam in multitudine actionum, quas circa alios simul agere potest, aliquem terminum finitum, et maximum habere potest. Quis autem ille sit, nobis non constat, nec fortasse est idem in omnibus, sed juxta uniuscujusque perfectionem. Et ex suppositione dictæ efficientiæ, hanc sententiam eligendam esse censet Vasquez, disputat. 211, capite ultimo. Illa autem supposita, optima ratio redditur, cur hæc efficientia Angeli loquentis libera sit, quia cum de se non sit sufficiens, ad informandos simul omnes alios Angelos per efficientiam talium specierum, et ex circumstantiis extrinsecis non determinetur, necesse est, ut per liberam voluntatem ordinetur. Unde e contrario Ochamus et Gabriel, dicentes Angelum per suum actum effective concurrere ad illius cognitionem cum omnibus aliis, et illam efficientiam esse naturalem et necessariam, consequenter priorem dicendi modum sequi coguntur. Unde dicunt actum illum de se notum esse omnibus, et ab omnibus posse simul cognosci : et consequenter posse eumdem actum simul concurrere effective cum quacumque multitudine Angelorum ad sui cognitionem, et manifestationem. Addo etiam, juxta superiorem dicendi modum ad locutionem Angeli non sufficere intentionem, seu voluntatem confusam manifestandi suum actum pluribus Angelis, vel tantæ multitudini, quia totum hoc est commune, et ambiguum, et non determinat sufficienter principium agendi. Erit ergo necessaria ordinatio ad tot, et tales Angelos in particulari, juxta efficaciam Angeli loquentis.

24. *Ad secundum punctum in numero decimo nono propositum.* — In secundo puncto petitur dubium jam tactum in superioribus, scilicet an sit in potestate Angeli loqui secrete uni tantum. Quod aliqui cum Scoto expedire volunt, dicentes, non esse dubium, quin possit unus Angelus loqui ad unum tantum, quia licet non possit ita uni manifestare suum actum, quin alii intelligant, nihilominus potest ad unum tantum ordinare conceptum suum, quod satis est, ut illi tantum loquatur. Sed, ut supra dixi, hoc modo difficultas non declaratur, sed verbis eluditur. Nam revera si omnes intelligunt, vel intelligere possunt, si velint, quod uni revelatur, locutio de se non est secreta, sed publica, quidquid loquens intendat. Unde qui dicunt, unum Angelum non posse loqui ad alium, nisi per signa de se publica, et ab aliis visibilia, et intelligibilia, profecto negant, posse inter Angelos secretam locutionem intervenire.

25. *Vera responsio posse Angelum secrete loqui alteri.* — *Volitio Angeli intendentis loqui uni tantum est radicalis ratio secretæ locutionis : formalis vero est imperata impressio speciei uni et non aliis.* — Longe tamen probabilius, et omnino verum censeo, esse in potestate Angeli secrete loqui uni, aliis nihil audientibus. Ita docet D. Thomas, 1 part., dicta q. 107, art. 5, et sequuntur omnes ejus discipuli, et Richardus, Marsilius, locis supra allegatis, et plures alii. Qui licet in modo et fundamento varient, juxta diversum modum explicandi quomodo cogitationes cordis occultæ sunt, et quomodo manifestentur, nihilominus omnes (paucis exceptis) procurant salvare in Angelis potestatem loquendi secrete, si velint. Quod certe per se spectatum est valde verisimile, et contrarium pene incredibile. Nam eadem necessitas moralis, quæ est in intellectuali natura, ut cogitationes cordis occultæ sint, eadem est, ut revelatio illarum possit esse publica, vel secreta, pro arbitrio loquentis, ut supra jam dixi. D. Thomas ergo hoc secretum ponit in voluntate Angeli loquentis, quia vult suum conceptum ad unum dirigere, et non ad alium. Quam limitationem voluntatis et directionis, censent Thomistæ esse sufficientem, et formalem causam hujus secreti, in quo conse-

Digitized by Google

quenter loquuntur. Nos vero dicimus esse radicalem causam hujus secreti: nam inde fit ut Angelus illi tantum imprimat speciem sui actus, ad quem dirigit illum: et consequenter ut ab illo tantum percipi, et audiri possit. Et hanc rationem possent reddere Scotistæ in sua sententia, si locutio fieret imprimendo alteri cognitionem sui actus: nam impressio illa non fieret ex necessitate naturæ, sed libere, et ideo posset in uno fieri, et non in aliis. Et ita tenuit Bassolius supra. Idemque dicere possent et deberent Ochamus et Gabriel opinantes, Angelum per suum actum, ut objectum coefficere cognitionem in alio: nam illa etiam efficientia ex parte loquentis non esset necessaria, sed libera, et ideo posset uni dari et non alteri. Ipsi autem ponunt illam efficientiam objecti mere naturalem, et ideo dicunt ex natura rei non posse locutionem esse secretam, nihilominus tamen conantur salvare secretum ex ordinatione Dei nolentis concurrere, nisi cum illo Angelo, ad quem alter loqui vult, sed hoc jam supra improbatum est, cum aliis etiam contrariis opinionibus, quæ in illo falso principio fundantur.

26. *Ad difficultatem in numero decimo octavo positam. — Audiens non potest mittere speciem locutionis in alios.*—Ad difficultatem autem contra nostra sententiam objectam respondeo, necessarium non esse, ut alii Angeli videant speciem intelligibilem impressam Angelo audienti, quia non habent inditas species, per quas illam cognoscant. Nam qua ratione species actuum liberorum a principio non acceperunt, eadem non habuerunt species talium actuum: nec etiam opus est, ut species uni Angelo a loquente impressa sit productiva alterius sibi similis in aliis, multoque minus necessarium est, ut naturali modo, et ex necessitate illam producat. Quin potius mihi verisimilius est, Angelum audientem, seu recipientem ab alio propriam speciem sui actus, non posse, etiamsi velit, similem speciem in alios transmittere, sed ad summum posse manifestare aliis suum actum, quem per talem speciem elicit, et per quem alterius cognitionem novit, et sic imprimere alteri speciem proprii sui actus, per quam alii poterunt devenire in cognitionem locutionis prioris in secreto factæ, sed hoc non erit ex vi prioris locutionis, sed alterius postea subsecutæ. Unde solum fit, locutionem Angeli nunquam posse adeo secrete fieri, quin ab audiente possit revelari aliis, (loquendo ex sola rei natura, et abstrahendo a licita, vel illicita revelatione) hoc enim ita est connaturale Angelis, sicut hominibus: nec est contra perfectionem eorum, quia sequitur necessario ad potestatem loquendi conjunctam libertati, ex natura sua mutabili, eo ipso quod ex nihilo facta est. Solum ergo dicimus, locutionem Angeli posse esse secretam ex vi voluntatis, et actionis ipsius loquentis, quæ ita potest circa unum versari, ut ex se ad alios non redundet.

In loquente-ne, an in audiente sit locutio?

27. Sexta dubitatio est, qualis actio fit locutio angelica, an immanens in loquente, vel transiens in audientem. Nam quod sit transiens, sequi videtur ex nostra sententia, quia fit imprimendo speciem in eo, cui fit locutio, ergo terminus proximus et formalis illius actionis, est in audiente: ergo in eodem est actio, nam actio est in eodem subjecto, in quo est terminus ejus; ergo est actio transiens. Contrarium autem hujus docere videtur divus Thomas, 1 part., dicta q. 107, art. 4, ad 1, ait enim, locutionem angelicam esse interiorem, et ideo esse in Angelo loquente, et ubi est Angelus loquens. Et idem habent in quæst. 9, de Verit., art. 5 et 6, ad argumenta. Et ita sentiunt communiter Thomistæ, et omnes qui negant, Angelum loquentem aliquid in audiente efficere. Et non est dubium, quin D. Thomas, in illa q. de Verit., ad illam sententiam maxime accedat. Tamen in 1 part., aliter videtur explicandus, ne contraria in eisdem articulis docuisse videatur. Nam certe solus actus immanens in Angelo loquente, si non habeat efficaciam transeuntem in Angelum audientem, non apparet, quomodo illum ad audiendum, et attendendum excitare possit.

28. *Veræ resolutionis pars prima. — Pars secunda. — D. Thomæ dicta conciliantur juxta utramque partem resolutionis.* — Dicendum ergo est locutionem angelicam non fieri sine aliqua actione transeunte in audientem. Hoc convincit ratio facta, et ita etiam docent omnes, qui ponunt, loquentem Angelum aliquid efficere in audientem. Et potest declarari ex locutione divina, quia non fit sine aliquo effectu transeunte in audientem, ut libro primo, de Oratione, capite quarto, dixi cum Gregorio, lib. 2, de Moral., cap. 4, alias 5, et lib. 38, cap. 2, ergo idem esse poterit in angelica, quæ alteri creaturæ fit, quia in hoc cum locutione divina convenit, quod aliquid incognitum audienti manifestat. Nihilominus vero probabiliter dici potest, actionem illam, quæ fit in au-

Digitized by Google

diente, non esse ipsam formalem locutionem, sed esse potius effectum angelicæ locutionis. Quia per illam transeuntem actionem, solum fit in audiente species intelligibilis illius actus, quem loquens manifestare vult: at locutio non est productio speciei intelligibilis, sed est quasi instrumentum, aut verbum quo talis species fit. Declaratur ex humana locutione, nam licet per illam imprimatur species sensibilis, nihilominus non est locutio humana actio illa, per quam in auditu producitur species, sed est verbum vocis, quod illam speciem proxime imprimit sensui, ita ergo in locutione angelica intelligi potest. Juxta quem loquendi modum concludemus, locutionem angelicam esse actum formaliter manentem in agente, et esse virtualiter transeuntem, sicut multi loquuntur de productione Dei ad extra, atque adeo esse verbum illud, quod est proximum principium efficiendi speciem intelligibilem in operante. Juxta priorem partem explicare possumus sententiam D. Thomæ, in dict., art. 4. Posteriorem vero addimus et propter rationem factam, et ex D. Thomæ doctrina, propter necessitatem illius virtutis, et activitatis ad excitandam mentem audientis. Et supposita nostra sententia, nulla in hoc superest difficultas, nisi quis de modo loquendi contendere velit.

Sit-ne locutio actus intellectus, an voluntatis.

29. Statim vero suboritur septima dubitatio, quisnam actus sit in Angelo loquente, ipsa locutio et consequenter quæ potentia, intellectus-ne, an voluntas sit proximum locutionis principium. Nam cum locutio sit actus immanens in sensu declarato, intellectus, aut voluntatis esse debet, quia non est in Angelo alia potentia actus immanentes eliciens: non potest autem utriusque potentiæ esse actus simul, cum simplex actus et una entitas sit, nec etiam hic actus, nunc intellectus, nunc voluntatis esse potest, quia semper locutio ejusdem rationis est, erit ergo, aut intellectus, aut voluntatis. At vero non potest esse semper opus intellectus, quia non potest semper intellectus imprimere speciem necessariam ad manifestandum actum de quo est locutio, quia potest esse actus voluntatis et eadem ratione non potest es e semper actus voluntatis. Est ergo in nostra sententia explicatu difficile, quæ potentia sit proximum principium angelicæ locutionis.

30. *Quo pacto resolvenda difficultas juxta Thomistas. — Quo pacto juxta alios. — Denique juxta alios.* — Breviter dicendum est, in locutione sensibili tria distingui posse ad locutionem convenientia. Primum est voluntas manifestandi conceptum, quæ applicat organa vocis: secundum est intellectus dirigens: tertium est potentia exsequens, et quasi proxime eliciens verbum, quod speciem ingerit sensibus. In locutione igitur angelica, certum est prima duo esse necessaria, quia locutio Angeli est libera, ut diximus, et ideo a voluntate pendet, quæ ab intellectu dirigi debet: de tertio vero est difficultas, quæ, juxta varias sententias, diverso modo explicanda est. Nam Thomistæ, qui censent locutionem consummari in actu voluntatis ordinantis suum conceptum, vel actum, ut ab alio intelligi possit, nullam potentiam exsequentem locutionem præter voluntatem inducere possunt, quia post illam volitionem, nihil amplius facit is, qui loquitur; ergo nulla alia potentia per quam loquatur indiget. Erit ergo juxta illam sententiam voluntas organum proximum, quo Angelus loquitur alteri et volitio ordinandi suum actum ad alterum, volendo ut ab illo intelligatur, erit ipsa locutio. Unde Cajetanus et alii dicunt, per ipsam ordinationem voluntatis constitui actum ordinatum in ratione objecti intelligibilis, et pertinentis ad eum, ad quem ordinatur: et D. Thomas, quæst. 9, de Verit., art. 4, ad 9, ait, quod ipsa ordinatio cogitationis ad alterum exterior locutio Angeli dicitur. E contrario vero qui dicunt locutionem Angeli, non esse aliud, quam conceptum aliquem natura sua notum alteri Angelo audienti, qui per ejus cognitionem pervenit in cognitionem alterius actus, seu objecti sibi manifestari, consequenter dicunt, solum intellectum esse potentiam elicientem locutionem, et nullam aliam exsequentem esse necessariam. At vero qui dicunt locutionem hanc fieri per signa spiritualia, quæ non sint actus vitales, nec species intentionales, sed aliæ qualitates naturaliter, vel ad placitum significantes, præter intellectum ut dirigentem, et voluntatem ut volentem manifestare suum actum, debent ponere potentiam immediate efficientem talia signa, quam dicere possunt esse, vel voluntatem ipsam, quæ volendo efficit immediate tales qualitates, sicut volendo immediate movet, ex multorum sententia: vel dicere possunt, esse intellectum, qui per conceptum rei, quam manifestare vult, quasi depingit, vel describit talia signa, vel denique dicere possunt esse potentiam aliam exsequentem talem actum ad nutum voluntatis. Quæ omnia satis difficile intelliguntur.

Digitized by Google

31. *Probatior resolutio auctoris.* — Juxta nostram ergo sententiam dicendum est, potentiam hanc quasi elicientem locutionem interdum esse intellectum, interdum voluntatem juxta exigentiam speciei, quæ per talem locutionem Angelo audienti imprimenda est. Declaratur, quia interdum Angelus loquens manifestat alteri actum suæ voluntatis, interdum vero cogitationem intellectus. Quando ergo manifestat actum voluntatis, locutio per voluntatem proxime fit, quando vero cogitationem intellectus ostendit, per ipsum intellectum id facit. Probatur: quia Angelus loquendo imprimit alteri speciem actus, quem primo, et per se manifestat; imprimit autem per illum, tanquam per objectum intelligibile in actu, ut supra dictum est, ergo cum loquendo manifestat actum voluntatis, idem actus est principium proximum speciei impressæ, quæ ipsum repræsentat, quando vero cogitatio intellectus manifestatur, suimet speciem ipsa imprimit. Ergo uterque actus habet vim locutionis respective, et cum proportione. Probatur consequentia, quia illud habet rationem verbi respectu alterius, quod proxime imprimit speciem in illo, quodque est immediatum principium efficienter excitandi illum : sicut in sensibili locutione declaravi, et est eadem ratio, seu proportio in spirituali. Item quando locutio fit per signa, proximum principium efficiendi signa est proximum locutionis : sed signa locutionis angelicæ non sunt nisi species, ut ex supra dictis patet, et tradidit D. Thomas, dicta q. 9, de Veritate, art. 4, ad 4, et in 2, dist. 11, q. 1, art. 1. Ergo ille actus, qui est proxima ratio imprimendi speciem, est proximum principium, et quasi verbum locutionis angelicæ, quamvis non habeat rationem verbi, nisi ut determinatum per voluntatem : hoc autem tam actui voluntatis, quam intellectus convenire potest, ut explicatum est, ergo locutio Angeli ad illam potentiam proxime, et elicitive, seu executive pertinet, cujus est actus per talem locutionem directe manifestatus. Neque contra hoc video rationem alicujus momenti. Nam locutio Angeli ejusdem rationis dici potest, quatenus semper fit medio actu imprimente speciem sui per modum objecti : tamen sicut species illa potest esse distincta, habensque distinctum objectum, ac subinde distinctam repræsentationem, ita etiam principium ejus potest esse distinctum, et a potentia diversa. Et propterea fortasse antiqui Patres non hoc tribuunt voluntati, vel intellectui, sed in communi dicunt, esse vim quamdam spiritualem, quæ non sensu, sed intelligentia percipitur, qua sibi mutuo cogitationes, et consilia communicant, ut patet ex Chrysostomo, Theodoreto et Theophylacto 1, ad Corinth. 13, in principio, Damasceno, libro 2, cap. 3.

Manifestetur-ne Angelo audienti res intuitive, an abstractive.

32. *Arguitur quod intuitive.* — *Arguitur quod abstrative.*—Magis vero hæc resolutio explicabitur, addendo, et expendendo octavam dubitationem, nimirum, an per locutionem manifestet Angelus suum actum alteri intuitive per medium solum incognitum, quod est species, an vero solum illum notificet in aliquo signo, ex cujus cognitione in alterius rei manifestatæ cognitionem deveniat. Ex dictis enim sequi videtur, Angelum solum manifestare alteri actum suum, ita ut illum intuitive videat, quia manifestat illum, propriam speciem ejus alteri imprimendo, sed Angelus recipiens propriam speciem rei existentis, illam videt intuitive, et in seipsa, ergo. In contrarium vero est, primo quod videtur hoc esse contra propriam rationem locutionis. Nam objectum cum se præbet intuitive videndum imprimendo visui speciem sui, non loquitur ad videntem, nisi valde metaphorice, sicut cœli dicuntur enarrare gloriam Dei. Neque sufficit, quod illa productio speciei sit ex imperio liberæ voluntatis : tum quia illa motio voluntatis extrinseca est, et non mutat naturam alterius actionis, per quam objectum imprimit speciem intuitive illud repræsentantem : tum etiam quia alias Deus loquetur proprie ad beatos, quando se illis intuitive videndum præbet, quia ex parte sua libere id facit. Secundo argumentor, quia de ratione locutionis est, ut cognitio, quæ per illam communicatur, in auctoritate loquentis fundetur : at cognitio intuitiva fit per virtutem proprii luminis ipsius videntis, et ab alio solum datur species, sicut solet ab objecto dari. Tertio quia alias inter Angelos non esset fides acquisita angelica, nec posset unus alteri mentiri, quod videtur esse contra illud, quod de dæmone scriptum est, *mendax est, et pater mendacii.* Hoc enim non solum respectu hominum dictum esse videtur, sed etiam de ipsis Angelis inter se, nam inter malos superior induxit, et seduxit cæteros, cum peccarunt, ut postea videbimus.

Digitized by Google

An de internis tantum actibus sit angelica locutio, an etiam de rebus aliis?

33. *Arguitur non posse Angelum loqui nisi de suis actibus internis.—Confirmatur.*—Priusquam dubium hoc definiamus, novum dubium proponendum est, nam præcedentis resolutio ex isto pendet. Est autem dubium, de quibus rebus possit unus Angelus loqui alteri : nam in præcedenti dubio videtur supponi, solum posse locutionem Angeli esse de actibus ipsius loquentis, et videtur profecto ita esse. Quia locutio angelica solum est ad manifestandum alteri, quod ei erat ignotum, sed Angelus nihil ignorat, quod ab alio possit manifestari, nisi cogitationes cordis ejus : ergo tantum de illis potest esse locutio. Major ex dictis nota est. Minor declaratur etiam ex dictis, quia hic non agimus de illuminatione, quæ proprie versatur circa supernaturalia, ut infra suo loco dicetur, sed agimus de locutione, prout inter Angelos in pura eorum natura esse posset, vel esset necessaria. In tali autem statu, et ordine Angeli nihil ignorant, nisi vel futura contingentia, vel actus mentis, seu cordis. De futuris autem non potest unus Angelus loqui alteri, quia quamdiu futura sunt, omnibus sunt ignota, quando vero jam sunt præsentia, omnibus sunt nota. Ergo solum de propriis internis actibus unus potest alteri loqui. Et confirmatur maxime in nostra sententia, quia Angelus non loquitur, nisi imprimendo audienti speciem aliquam intentionalem, sed non potest imprimere speciem nisi suorum actuum, ergo solum de illis loqui potest. Consequentiæ cum majori, notæ sunt, ex dictis, Minor autem probatur, tum quia solum imprimere potest speciem per aliquid, quod sit objectum intelligibile in actu, et suæ libertati subjectum : solum autem proprius actus internus est tale objectum : tum etiam quia res aliæ vel sunt simplices, seu incompletæ, et harum rerum species concreatæ sunt omnibus Angelis, vel sunt aliquæ veritates complexæ, et contingentes ignotæ Angelis, et hæ non repræsentantur per simplices species, sed per lumen intellectus, quod unus Angelus in alio efficere non potest.

34. *Assertioni primæ bipartitæ quæ est responsio ad proximam difficultatem nonam. — Unde probetur prima pars. — Pro posteriore ostenditur dari in Angelis locutionem speculativam.* — Ad hæc dubia, primo dicendum est, posse unum Angelum loqui alteri, primo quidem ac per se de suis actibus internis, consequenter vero etiam de rebus, quæ illis actibus objiciuntur, maxime quando tales sunt, ut uni Angelo per locutionem alterius innotescere possint. Primam partem assertionis probant sufficienter rationes dubitandi in præcedenti dubio positæ : et ex dictis est satis nota. Alteram vero explico, distinguendo duplicem locutionis modum de hujusmodi rebus : unum speculativum voco, quia per eum solum indicatur veritas aliqua, seu aliquid esse, vel non esse, alium vero practicum, quia movet alium, ut aliquid faciat, vel non faciat. Priorem præcipue tradit Scotus 2, dist. 9, quæst. 2, præsertim § *Ad ulteriorem*, et alii communiter, et declaratur inductione. Nam potest unus Angelus loqui alteri de actu præterito, quem habuit, et dum esset, illum non manifestavit, quia ille actus semper manebit occultus alteri, nisi ei reveletur, ergo est materia apta ad locutionem, et potest multiplex occasio illam manifestandi occurrere : unde non est verisimile deesse Angelis modum, quo de his præteritis loquantur. Eademque ratio idem probat, de quocumque præterito, quod contingenter evenit ; non fuit tamen ab Angelo actu consideratum, quando erat : nam tunc alius qui actu illud novit, quando fuit poterit postea testimonium de illo aliis ferre. Item probatur de singulari effectu, qui jam contingenter fit, si unus Angelus non animadvertat : nam tunc poterit alius videns talem effectum alteri illum narrare et excitare, ut ad illum attendat, et ita non procedat quoad hoc ratio prior in contrarium facta in numero trigesimo tertio, non est necesse, ut res actu existens ab omnibus Angelis actu cognoscatur. Præterquam, quod etiamsi futura contingentia, priusquam eveniant, a nullo Angelorum possint certo sciri naturaliter, cognosci tamen possunt per conjecturam : unde fieri potest, ut unus plures conjecturas alicujus futuri cognoscat, quam alius, poterit ergo tunc de tali futuro unus ad alium loqui, saltem intra latitudinem conjecturalis cognitionis. Deinde potest unus Angelus scire aliquid esse futurum in suo proposito, quia scilicet habet animum illud faciendi, ergo hoc ipsum potest alteri intimare, et sic illi affirmare talem rem esse futuram. Præterea licet Angeli res naturales habitualiter cognoscant, non semper actu omnia considerant : ergo, qui unum effectum, verbi gratia, cœlum actu considerat, potest de illo ad illum loqui, eumque excitare, ut illud consisteret actu.

35. *Ostenditur etiam dari practicam.*—Posterior modus locutionis practicæ facile osten-

Digitized by Google

ditur : quia unus Angelus potest alterum rogare, petere, aut jubere, ut aliquid faciat. Sicut Zacharia 2, dixit unus Angelus ad alterum, *curre, loquere ad puerum istum.* Et Apocalypsi 7, *unus Angelus clamavit quatuor Angelis, dicens : Nolite nocere terræ, et mari,* etc. Et hic est frequentior modus, quo in sacra Scriptura introducuntur Angeli inter se loquentes. Hæc autem locutio non est de solis actibus Angeli loquentis, sed etiam de his, quæ facturus est is, ad quem alter loquitur ; et sæpe conjungitur locutio de aliqua re futura, et voluntas Dei revelatur. Non est ergo dubium, quin Angeli de rebus aliis, et distinctis a suis actibus loquantur. Hinc etiam declaratur facile prædicta secunda pars, nimirum, locutionem rerum aliarum extra internos actus Angeli loquentis non manifestari nisi mediis hujusmodi internis actibus. Hoc enim probat ratio dubitandi in ultimo dubio posita, quod Angelus non loquitur ad alterum, nisi per actum suum, tanquam per objectum actu intelligibile, imprimendo illi speciem se repræsentantem, ergo ex vi talis locutionis immediate fertur cognitio Angeli audientis in actum repræsentatum per se primo per talem speciem, et si quid aliud per talem locutionem manifestatur, solum est tanquam objectum mediatum, et secundarium respectu speciei intelligibilis, per talem locutionem impressæ. Et confirmatur quia Angelus non potest imprimere speciem aliarum rerum, et ideo nec potest de illis immediate loqui, sicut homines possunt, quia talis immediata locutio non potest fieri, nisi per verba immediate significanda res ipsas : hæc autem signa, seclusis speciebus, non possunt esse naturalia, sed tantum ad placitum : Angeli autem non utuntur his signis, nisi per accidens, ut sic dicam, quatenus illa ab hominibus accipiunt, et in assumptis corporibus propter instructionem ipsorum hominum, per quamdam imitationem illa usurpant, ergo per se, et propria spirituali locutione non possunt immediate loqui, nisi de suis actibus, et mediantibus illis de rebus, circa quas tales actus versantur.

36. *Prædicta posterior pars in omni fere sententia procedit. — Locutio primo exprimit mentem loquentis.*—Et hoc non tantum in nostra sententia, sed fere in quacumque alia procedit. Nam si locutio tantum fit per voluntatem ordinantem actum suum ad alium, clarum est locutionem immediate esse de proprio actu, quia Angelus loquens solum in proprios actus habet dominium, et ita solum illi cadere possunt immediate sub talem ordinationem, et ab illa pendere, ut ab altero cognosci possint. Idemque alii auctores sentire videntur, quomodocumque hanc locutionem explicent. Solus Scotus docere visus est posse Angelum loqui alteri de re extrinseca, immediate efficiendo in illo actum ipsum cognoscendi talem rem. Verumtamen, et illa efficientia impossibilis est (ut ostendimus), et licet fingeretur, non esset propria locutio, quia per illam non exprimeretur recipienti mens alterius loquentis, sed tantum res externa : locutio autem propria mentem loquentis primo exprimere debet.

37. *Assertio prima etiam bipartita, qua satisfit octavæ difficultati. — Prior pars communis inter Thomistas, etc.—Quo pacto in auctoris doctrina probetur.*—Secundo ad resolutionem octavi dubii dicendum est, Angelum loquentem manifestare audienti actum suum internum, de quo loquitur intuitive, et in seipso : res autem alias abstractive tantum, quatenus in tali actu aliquo modo cognosci possunt. Prior pars communis est Thomistarum, dicentium posita ordinatione per voluntatem Angeli loquentis, posse alium Angelum per innatas species videre actum internum, sicut videre potest res alias naturales existentes. Idem fatentur Ocham et Gabriel, dicentes actum ipsum, ut objectum præsens efficere cognitionem sui in audiente simul cum intellectu ejus. Scotus etiam concedit cognitionem factam in audiente a loquente esse intuitivam rei, de qua est locutio : unde si locutio sit de proprio actu, faciet etiam intuitivam cognitionem ejus. In nostra vero sententia optime probatur ratione supra facta, quia Angelus loquens manifestat alteri suum actum, imprimendo illi speciem ejus propriam : Angelus autem habens propriam speciem cujuslibet objecti potest illud intueri, ergo etiam intuitive cognoscit talem actum.

38. *Oppositum tenet Molina, sed improbatur solvendo argumentum primum et secundum posita in numero trigesimo secundo, pro secunda parte difficultatis octavæ.* — Contra hanc vero partem opinatur Molina, dicta quæst. 57, art. 4, quia putat non solum non esse Angelis inditas species cogitationum, sed etiam non posse a loquente imprimi, id tamen nulla nova ratione persuadet. Nec est contra rationem locutionis, quod per illam intuitiva rei cognitio præbeatur, quamvis enim hoc non sit de ratione locutionis, nec possit illi locutioni convenire, quæ per sola signa ad placitum sit : nihilominus non repugnat rationi locutionis abstracte sumptæ, et quatenus spiritualis, et

Digitized by Google

perfecta esse potest. Nam quod locutio imprimat speciem per modum objecti, etiam in sensibili locutione invenitur: nam verbum ore prolatum, vel scriptum, speciem imprimit sensui tanquam objectum ejus: ergo in spirituali locutione poterit imprimere immediate speciem intellectui audientis. Ergo si illa species perfecta, et propria sit, poterit cognitionem intuitivam efficere. Neque hoc est contra rationem auditionis, gratis enim dicitur esse de ratione cognitionis per locutionem comparatæ, ut sit abstractiva, vel ut nitatur in auctoritate dicentis, hoc enim solum in ea locutione, quæ per signa imperfecta, vel ad placitum significantia reperitur, locum habet: secus autem erit si per speciem propriam reifiat. Nam si illa impressio fit ab intelligente ex intentione manifestandi actum suum, tunc proprie locutionis rationem habet, etiamsi species illa cognitionem intuitivam actus per locutionem manifestari gignat. Et ad argumentum de visione beata, nullum est inconveniens admittere, illam simul esse locutionem, per quam Deus beatis loquitur, quia visio, et auditio in intellectu idem esse possunt, teste Augustino. Unde quod Paulus de se dixit, *Audivi arcana verba, quæ non licet homini loqui*, multi graves Doctores per visionem beatificam illa mysteria audivisse interpretantur. Deinde potest in rigore negari æquiparatio, quia locutio per se primo tendit ad manifestandam mentem loquentis, et actus ejus: visio autem beata per se primo ostendit divinam substantiam, essentiam, et quidditatem, et ideo magis visio, quam auditio nominatur.

39. *Posterior pars assertionis probatur.*— Posterior pars assertionis, nimirum, cognitionem de rebus aliis extra actum loquentis per locutionem acceptam non esse intuitivam, sed abstractivam, imprimis intelligenda est formaliter de illa cognitione, quatenus per illud medium fit. Et sic probatur facile rationibus in nono dubio propositis. Quia Angelus per actum, vel cogitationem suam, non potest imprimere propriam speciem objecti talis actus, quia cogitatio est res distincta a re cognita, et non repræsentat illam per modum objecti, unde non habet vim imprimendi propriam speciem ejus. Et aliunde alter vel non indiget tali specie ad cognoscendas res extrinsecas, quarum species innatas jam habet: vel res ipsa, de qua est locutio, non potest per speciem propriam repræsentari, ut si locutio sit de re futura, vel præterita ut sic, vel si sit de voluntate, seu præcepto Dei, quod unus Angelus alteri intimat, hæc enim, et similia nec in se possunt ab Angelis naturaliter videri intuitive, nec per proprias species repræsentabilia sunt, ut in superioribus dictum est.

40. *Exceptio ex prædicta posteriori parte.*— Dixi autem hanc partem esse formaliter intelligendam, quia contingere potest eamdem rem de qua est cognitio per locutionem manifestata, esse actum voluntatis, vel intellectus, qui etiam potest per suam propriam speciem manifestari, et tunc poterit quidem per eamdem speciem intuitive cognosci, non tamen ex vi cognitionis alterius actus, in quo etiam manifestari potest. Ut, verbi gratia, si Angelus habeat actum amoris, et quasi reflexe cognoscat, se habere illum, et hanc suam cogitationem, seu cognitionem sui amoris alteri manifestet, et nolit ei imprimere propriam speciem sui actus amoris, tunc per illam locutionem manifestat alteri tam cogitationem sui amoris, quam amorem ipsum, et ita de utroque loquitur, diverso tamen modo. Nam de cognitione loquitur ostendendo illam per speciem ejus, ac subinde intuitive: de amore autem loquitur tantum, ut de re cogitata, et in ipsa cogitatione aliquo modo indicata, ac subinde non intuitive nec in se, sed in alio. Et hoc modo universaliter verum est, per locutionem de re manifestata mediante aliquo actu, cujus objectum est, non cognosci rem in se, seu intuitive. At vero in dicto casu posset Angelus velle ostendere alteri non tantum cogitationem sui amoris, sed etiam amorem ipsum in se, dando illi utriusque speciem, et tunc alius non solam cogitationem, sed etiam amorem cogitatum intuitive cognoscet. Tunc autem non cognoscit amorem solum mediante cogitatione, nec illa via intuitive cognoscit, sed alia concomitanter se habente. Unde si actus amoris jam esset præteritus, non posset imprimere speciem sui, et consequenter Angelus, qui illum habuit, non posset de illo loqui alteri, affirmando illum habuisse, nisi in verbo suo, et cogitatione sua, et ideo locutio illa respectu cogitationis esset per intuitivam cognitionem ejus, non vero respectu amoris, qui non in se, sed in verbo tantum, et cogitatione ejus, cognosceretur. Et hoc potest facile ad res alias applicari, nam fieri potest, ut locutio sit de re alteri habitualiter nota, de qua proprias species habet, et tunc excitatus unus Angelus locutione alterius, poterit per propriam speciem rem illam intuitive videre, si aliud non obstet, non tamen accipiet illam intuitionem per locutionem, sed per speciem, quam ex se habebat.

Digitized by Google

41. *Ad tertium argumentum in numero trigesimo secundo.*—Atque hinc solvitur difficultas tacta in ultima confirmatione octavi dubii, scilicet, an assensus genitus in audiente Angelo ex sermone alterius loquentis, dici possit assensus fidei angelicæ, id est, fundatus in dicto, et veritate loquentis. Dico enim si locutio hæc spectetur respectu illius actus, quem in seipso Angelus intuitive, et per propriam speciem manifestat, sic non habere ibi locum assensum fidei. Probatur quia illa auditio est etiam visio, hæc enim in actu intellectus idem esse possunt, quod autem quis videt non credit, saltem per illum actum, quo videt, quidquid fit, an per alium actum, et per aliud medium possit simul credi, quod præsenti disputationi impertinens est. Unde quoad hanc partem fatemur talem locutionem non inducere fidem angelicam, sed scientiam, seu experientiam evidentem. At vero quatenus locutio est de re manifestata non in se, sed in alio, ut in cogitatione de actu præterito, vel futuro, et similibus, potest talis cognitio aliquo modo rationem fidei angelicæ habere : quia per illam cognitionem non videtur res evidenter in se, sed tantum in dicto, et cognitione alterius.

42. *Expenditur proxima doctrina.—An cognito actu, cognoscatur objectum ejus.—Negat Aureolus. — Vide auctorem de Incarnatione, disput.* 27, *sect.* 3.— Quia vero hæc doctrina supponit in verbo, cogitatione alterius cognita, objectum ejus etiam cognosci, id examinandum superest. Quod dubium in terminis tractat Aureolus 2, d. 9, quæst. 1, art. 2, et in summa respondet negando cognosci objectum actus ullo modo ex vi solius cognitionis actus quam directam vocat. Probat, quia alias videns visionem beatam unius Angeli videret intuitive Deum, et sic ex naturalibus posset esse beatus. Primam sequelam probat, quia per visionem cognoscitur objectum ejus, ergo si prior visio, verbi gratia, Dei est intuitiva, et ipsa visio intuitive videtur, ergo etiam visio, visionis esset visio intuitiva Dei. Sed hæc ratio parvi momenti est: nam imprimis data prima sequela, secunda pessima est. Quia visio clara Dei non potest videri ex puris naturalibus, cum ipsa quoad substantiam supernaturalis sit, ut ex propria materia suppono, et in capite sequenti attingetur : unde qui primam sequelam admitteret, consequenter diceret non posse visionem Dei, intuitive videri, nisi per aliquam visionem similem visioni ipsiusmet Dei. Verumtamen etiam prima illatio non est bona, quia licet objectum cogitationis in ejusdem cogitatione cognoscatur, non est opus, ut tam perfecte cognoscatur, sicut ipsa cogitatio, ideoque nec intuitive cognoscetur, etiamsi cogitatio intuitive videatur, quia non cognoscitur per propriam speciem, sed per alienam. Aliter vero potest illa sententia probari, quia conceptus alicujus rei solum repræsentat suum objectum per modum formæ, formaliter afficiens potentiam, sicut species intelligibilis repræsentat effective : neutra autem ex his formis repræsentat rem illam objective per modum formalis imaginis rei ejusdem. Ergo in illo conceptu objective cognito non potest cognosci res, quam conceptus ille habenti ipsum formaliter repræsentat, sicut non potest cognosci in specie intelligibili objective cognita.

43. *Affirmativa resolutio multorum.*—Nihilominus dicendum est Angelum manifestando per locutionem, suam cogitationem alteri, in illa consequenter manifestare objectum suæ cogitationis, ac subinde etiam e converso Angelum audientem cognoscendo cogitationem loquentis, consequenter in illa seu per illam cognoscere rem ab illo cogitatam. Hæc resolutio absolute sumpta asseritur, vel potius supponitur a nonnullis theologis, Ocham quodl. 1, quæst. 7, et in 2, quæst. 20, et ibi Gabriel, dist. 9, quæst. 2, art. 4, qui aiunt Angelum videntem cogitationem alterius, in illa tanquam in naturali signo aliquo modo cognoscere objectum ejus, unde Major ibi, quæstione ultima falso imponit Ocham, quod dixerit Angelum videntem cogitationem alterius non videre objectum, quia videt cogitationem in genere rei, et non in genere signi contrarium enim dicit expresse. Ipse autem Major probabilem existimat illam sententiam, licet tandem illi non adhæreat. Magis videntur id supponere Hervæus 2, dist. 11, quæst. 1, et Henricus, quodlib. 5, quæst. 15, et idem ut notum supponit Vasquez, dicta disp. 211, cap. 11, n. 62, in fine, et idem dixerat, disp. 38, cap. 4, favet etiam multum Henricus, in summa, a. 33, q. 2, quatenus ait, visa specie visibili vel intelligibili in ea videri objectum per talem speciem repræsentabile. Non enim videtur esse major ratio, quamvis fortasse ille aliud de actu sentiret. Denique D. Thomas, et omnes ejus discipuli, hoc profecto supponunt, nam ex una parte fatentur cognitiones Angelorum non tantum esse de suis actibus, et de conceptibus, sed etiam de aliis rebus, prout jam expheuimus, et aliunde solam putant locutionem hanc immediate fieri per manifestationem propriorem

Digitized by Google

actuum, vel conceptum, ergo supponunt manifestatis actibus, etiam res aliquo modo manifestari, et consequenter ab audiente objecta actuum, per actus, seu in ipsis actibus cognosci.

44. *Et probatur a posteriori.*—Unde potest id probari imprimis a posteriori, quia Angeli possunt loqui inter se, non solum de actibus quos hic præsentes habent, quando loquuntur, sed etiam de rebus præteritis, vel futuris, vel sibi aliter revelatis, aut narratis, sed non possunt de illis loqui immediate, et directe, ergo solum possunt de aliis loqui manifestando actus, quos hic circa illas exercent, quando de illis loquuntur, ergo e contrario necesse est, ut audiens cognoscendo per locutionem actus loquentis, per ipsosmet actus eorum objecta cognoscat. Responderi potest ex Aureolo supra, posse quidem Angelum videndo cogitationem alterius, videre rem cogitatam, non tamen directe, et ex vi solius talis cognitionis, sed indirecte, et per illationem, nimirum conferendo cogitationem illam cum alia sua, reflectendo supra illam, ut, verbi gratia, si videns aliquam cogitationem alterius, similem in se consideret, eamque ad rosam terminatam agnoscat: nam inde cognosceret similem cogitationem, quam in alio videt, ad rosam etiam terminari. Sed hæc responsio supponit imprimis Angelum habere hujusmodi cognitionem per proprium discursum, quod alienum est ab angelica natura, ut postea dicemus. Deinde modo valde imperfecto declarat locutionem angelicam, nam in rigore non potest unus Angelus alteri narrare, quod viderit, vel quid cogitet, aut judicet de aliqua re in particulari, sed tantum materialiter (ut sic dicam) ostendere præsentem actum suum, ut alius inde discurrat, et quasi divinet, quid alius dicat, vel de qua re loquatur: hoc autem incredibile est, et plane naturæ angelicæ indignum.

45. *Ratio a priori.*—A priori ratio est, quia cogitatio essentialiter dicit habitudinem transcendentalem ad objectum, et talis cogitatio singularis, quamtumvis materialiter sumpta, dicit similem habitudinem ad tale objectum particulare, sed Angelus loquendo manifestat alteri clare, et quidditative, ac intuitive suam cogitationem particularem, ergo consequenter manifestat illi objectum, circa quod talis cogitatio versatur, ergo directe cognoscitur ab audiente. *Directe* (inquam) id est, ex vi speciei talis actus sibi a loquente impressæ, et eodem motu, seu actu, quo alterius cogitationem cognoscit. Quamvis comparando illa duo inter se, scilicet actum, et objectum ejus, ex vi talis locutionis primario, et quasi in recto cognoscitur actus, ejus autem objectum secundario, et quasi in obliquo. Respondet Aureolus, negando primam consequentiam, quia actus solum est fundamentum relationis: at vero licet relatio actualis non cognoscatur sine termino, nihilominus fundamentum cognosci potest sine illo. Sed hoc habet locum in relatione prædicamentali ratio autem facta procedit de habitudine transcendentali essentialiter inclusa in actu, sicut includitur in habitu, vel potentia respectu objecti. Nam actus cognosci non potest, præsertim essentialiter, et intuitive, nisi cognita transcendentali habitudine, neque hæc sine objecto, et ideo optima est illatio, quod Angelus loquens manifestando actus manifestet consequenter objectum, non per discursum, vel quia actus sit signum objecti, sed propter connexionem intrinsecam unius cum alio, ratione cujus species intelligibilis repræsentans unum, consequenter repræsentat aliud, licet non eodem modo, quia actum repræsentat tanquam proprium, et immediatum objectum suum: at vero rem, quæ est objectum actus, repræsentat secundario, et quasi per resultantiam, eo modo, quo terminus ponitur in definitione motus, et similia. Et hinc etiam fit, ut licet cogitatio per locutionem manifestata in se, et intuitive videatur, nihilominus res cogitata solum cognoscatur, quantum ad perfectam cognitionem cogitationis necessarium fuerit: ad quod satis est ut res cogitata abstractive, et imperfecto modo cognoscatur. Henricus autem, ubi supra, docet, non minus perfecte videri objectum in specie objective cognita, quam per illam, sed non probat, neque videtur probabile, de quo in tractatu de Anima.

46. *Illatio ex dictis de locutione intellectus ad similem aliam in voluntate.* — Dices, ergo sicut Angelus manifestando alteri per locutionem verbum suæ mentis, illi etiam manifestat rem cogitatam, ita etiam manifestando actum suæ voluntatis, manifestabit rem amatam, aut odio habitam. Consequens non videtur admittendum, alias locutio non minus per voluntatem, quam per intellectum fieret. Ergo. Sequela patet, quia tantam connexionem habet actus voluntatis cum suo objecto, sicut intellectus cum suo. Neque refert, quod sint habitudines diversarum rerum: nam in verbo est per modum imaginis, et in amore per modum impetus, hoc, inquam, non obstat, quia quando visa cogitatione cognoscitur res cogitata,

Digitized by Google

revera, non videtur objectum in verbo, tanquam in imagine objective, ut supra argumentando bene probatum est, sed videtur unum cum alio propter connexionem, quæ ratio formaliter in actu amoris invenitur, licet modus connexionis sit diversus, quod materiale quid est.

47. *Admittitur proxima illatio.* — Quapropter ergo facile concedam sequelam, nec censeo inconveniens locutionem angelicam, etiam de rebus ipsis, posse tam voluntate, quam intellectu fieri. Nam sicut de actibus ipsis, quoad sui manifestationem supra id probavimus : ita de omnibus rebus, quæ cum ipsis actibus connexionem habent, probandum est : nam est eadem proportionalis ratio. Et nullum est inconveniens, quod actus voluntatis, quatenus alteri sui speciem imprimit, per quam ille potest rem aliam concomitanter cognoscere, sit quodammodo verbum respectu audientis, quia non est verbum formaliter repræsentans, sed objective et active. Unde differt ab actu cogitationis, quia hic et est verbum respectu ipsiusmet cogitantis, et illi soli formaliter repræsentat, ideoque qui cogitat, eo ipso sibi loquitur, non autem qui amat; secus vero est respectu alterius. Nam si is, qui cogitat, et amat rem aliquam, vult alteri cogitationem, et amorem suum manifestare, per utrumque ei loquitur, tam de actibus ipsis, quam de re cogitata, vel amata. Quanquam inter hæc possit alia differentia notari, nam qui simul cogitat, et amat, potest alteri loqui de cogitatione sua, et illam manifestare, non manifestando amorem, e contrario vero non potest manifestare amorem, quin cogitationem manifestet, quia amor illam ex necessitate includit, seu supponit. Et ex hoc etiam capite, qui amorem suum alteri ostendit, etiam de re amata necessario loquitur, sive id faciat per amorem, sive per cogitationem, quam etiam manifestat.

48. *Dubitatio quædam proponitur.* — *Ejus resolutio remittitur.* — Sed quæret fortasse aliquis in hoc puncto, an cognitio objecti cogitati, vel amati per talem locutionem comparata, sit evidens ex vi luminis naturalis, Angeli audientis, et speciei sibi datæ a loquente, vel sit aliquo modo obscura, et fundata quoad assensum, et judicium in auctoritate loquentis, et consequenter an rem considerando ex puris naturalibus, illi cognitioni possit subesse falsum, tanquam fidei fundatæ in testimonio creaturæ. Sed ante hujus dubii resolutionem, scire opus est, quomodo in mente Angeli possit esse falsitas, vel deceptio, et quomodo Angelus sit capax revelationis fidei, vel illuminationis unius ab alio : et ideo usque ad finem libri præsentis, et ex parte usque ad librum quintum et sextum responsionem differo.

An, et quomodo Angelus audiens discernat loquentem.

49. *Est autem bimembre.—Affirmatur primum membrum.* — Decimum superest dubium, quod ex dictis facile resolvi potest, scilicet, an cognoscat Angelus audiens, quisnam ad ipsum loquatur, et quomodo id cognoscat : vel si plures loquantur, an omnes simul audire possit, et inter eorum sermones discernere. Ad primam interrogationis partem, imprimis respondeo, necessarium esse, ut et loquens possit seipsum audienti indicare, et audiens possit certo, ac evidenter dijudicare quis loquatur. Ita videntur supponere scribentes in hac materia : et sane merito. Primo quia sicut ad societatem politicam necessaria est communicatio secretorum per locutionem, ita ad convenientem, ac moraliter necessariam communicationem oportet, ut audiens sciat, quis sibi loquatur, et consequenter, ut loquens possit se manifestare illi, ad quem loquitur : aliter imperfectissima, et valde confusa esset locutio. Quod inter homines experimento cognosci potest : nam si audiens nesciat discernere, quis loquatur, valde suspensus manet, et non dicitur proprie habere communicationem, vel societatem humanam cum persona sic loquente, ut talis est, et eadem ratione epistola, vel scriptum, cujus auctor ignoratur, valde imperfecta reputatur, ergo multo magis inter Angelos. Secundo quia si unus Angelus non posset in particulari loquentem cognoscere, neque actum ejus in particulari posset cognoscere, quomodo enim cognosceret actum nesciens cujus sit, et in quo sit? Ostensum autem est locutionem præcipue esse de actibus loquentis et per visionem intuitivam eorum : ergo necesse est, ut per locutionem non intelligat audiens, quis loquatur, quia non potest actum intuitive videre, nisi videndo, in quo subjecto sit.

50. *Modus discernendi, quisnam Angelus loquatur, proportionem habet cum modo discernendi hominem qui loquitur.* — Atque hinc colligitur primo, unde cognoscere valeat audiens discernere, quis sibi loquatur. Nam inter homines duobus modis hoc cognoscitur, scilicet, vel visu, ut quando ego non solum audio, sed

Digitized by Google

etiam video loquentem, vel intellectu, ut quando solo auditu percipiens vocem, ex priori experientia mente dijudico, illam vocem esse talis personæ. Eisdem ergo modis cum proportione applicatis potest Angelus idem cognoscere. Primo quia dum unus Angelus loquitur, alter videt intuitive actum loquentis ab ipso manifestatum, ergo videt Angelum illum esse qui loquitur. Deinde quia per speciem, quam ab alio recipit, cognoscit non potuisse ab alio manare, nisi ab illo cujus actum repræsentat, ac proinde illum esse qui loquitur. Deinde quia evidenter scit Angelus nullum alium posse actum occultum cordis manifestare, præter illum, cujus actus per locutionem manifestatur : ergo videndo actum, videt etiam, quis ei loquatur. Atque hæc ratio cum proportione applicata, locum habet in ea opinione quæ affirmat locutionem fieri manifestando aliquid in ipso loquente, sive quod manifestatur sit actus ipse, sive aliquod signum ejus. At vero si per locutionem non manifestarentur immediate actus ipsius loquentis, sed res ipsæ, ut Scotus innuit, dum ait, locutionem fieri imprimendo cognitionem ipsarum rerum cognitarum a loquente, tunc difficile esset cognoscere loquentem, quia res illæ a multis Angelis cognosci possunt, et cognitio earum a multis etiam imprimi posset. Fortasse vero diceret quispiam, unumquemque Angelum habere peculiarem modum cognitionis, quem imprimit, illumque a recipiente cognosci, quod certe nec facile intelligi potest, neque verisimile est, quia cognitio est juxta modum cognoscentis, et elicientis illam, non alterius extrinseci agentis.

51. *Ad secundum membrum quomodo respondeat.* — Ad alteram interrogationis partem D. Thomas, in 2, dist. 11, q. 2, art. 3, ad. 4, sentit, unum Angelum simul posse plures sibi loquentes audire, et quamvis addat, *præcipue id esse verum in Angelis beatis* : tamen dum addit, *præcipue* sentit in rigore id etiam non beatos posse, et ratio quam præbet generalis est, scilicet, quia Angelus, quia semper seipsum intuetur, et consequenter omnia, quæ ad ipsum pertinent quorum ipse est ratio cognoscendi. Quod si hoc verum est, facile intelligitur consequenter, quomodo audiens inter plures sibi loquentes discernat : quia cognoscendo singulas locutiones, cognoscit a quo Angelo unaquæque proveniat, modo proxime explicato, ergo licet simul plures loquantur, discernet audiens, qui illi sint, et unaquæque talium locutionum cujus sit.

52. *Prædicta responsio difficilis esse ostenditur.* — Illud tamen prius quod supponitur, ita indefinite assertum, difficultate non caret. Quia aliter etiamsi mille Angeli uni simul loquantur, omnibus poterit simul attendere, et omnes cognoscere, et omnia a singulis dicta discernere, et actu considerare. Hoc autem non videtur posse absolute concedi, quia Angelus non potest simul plura intelligere actu, præsertim indefinite sumpta, et in quacumque multitudine, ut postea dicemus. Respondet in virtute D. Thomas, Angelum cognoscere posse plura per modum unius : tunc autem cognoscere plures loquentes per modum unius, quia cognoscit omnes illas locutiones ut ad se pertinentes, et ita per seipsum, ut per rationem cognoscendi omnia illa cognoscere, quod est cognoscere illa per modum unius. Sed ratio est difficilis, tum quia locutio quoad rem per illam manifestatam, non aliter pertinet ad audientem, nisi per modum objecti cognoscibilis ab ipso, sic autem non potest Angelus simul cognoscere omnia ad se pertinentia, ut per se constat : tum etiam quia Angelus ipse audiens non est ratio cognoscendi omnia, quæ ipsi dicuntur, sicut non est ratio cognoscendi omnia objecta ad se pertinentia. Nam propria ratio cognoscendi unumquodque, est propria species ejus : sicut autem res alias cognoscit per species distinctas, ita etiam plures locutiones species in se recipit, ut ex dictis patet, ergo sicut res alias, ita etiam res per plures locutiones manifestatas, per distinctas species cognoscit, ergo per plures rationes cognoscendi.

53. *Resolutia vera prædicti secundi membri.* — *Angelus potest a multis recipere species tuarum locutionum, non tamen per omnes simul intelligere, seu multas auditiones exercere.* — Quapropter in nostra sententia duo censeo esse distinguenda, scilicet impressionem speciei, quæ a loquente fit in audiente, et usum speciei, qui fit ab ipso audiente, cum cognoscit rem de qua est locutio : sicut enim in auditione humana, et sensibili, hæc duo facile distinguuntur, ita etiam in spirituali, et angelica, quia primum consistit in receptione, secundum in vitali actione audientis : Dico ergo, quoad primum posse Angelum simul recipere locutionem plurium in quocumque numero, quia intellectus audientis est capax omnium illarum specierum simul, et agentia sunt plura, et non se impediunt. Quoad secundum vero dico, non posse Angelum simul elicere actus plures, quibus audiat, et percipiat res omnes, de quibus plures illi simul loquuntur : nisi et

Digitized by Google

imperfecto modo, et intra certum aliquem terminum, vel numerum. Hoc probat mihi ratio facta, quia ad hujusmodi auditionem necessaria est specialis attentio ad singula, et cum virtus Angeli ad attendendum finita sit, applicata simul ad plures fit minor in singulis, et ita necesse est, ut certum terminum, habeat. Denique, quoad hoc viderunt eadem ratio de cognitionibus rerum, quæ per locutionem manifestantur, quæ est de quibuscumque alii, ut ratio etiam facta ostendit. Et ideo majorem declarationem hujus rationis in quæstionem infra tractandam remittimus, quomodo possit Angelus plura simul cognoscere, nam ex illa pendet : in priori vero parte superest difficultas, quam in dubio sequenti attingemus.

In quo consistat excitatio ad audiendum.

54. *Arguitur non videri consistere in sola speciei receptione.—Arguitur e contrario non videri consistere in cognitione aliqua.*—Undecimum enim dubium est, qualis, et quanta sit excitatio Angeli audientis a loquente ? Et ratio dubitandi est, quia vel illa excitatio consistit in sola receptione speciei intelligibilis sine ulla attentione vitali, vel simul includit attentionem vitalem, et consequenter cognitionem : neutrum autem potest satisfacere. Nam si primum dicatur, illa revera non est excitatio, quia illa receptio speciei non percipitur, et ita non movet ad operandum, quod est excitari. Sicut objectum imprimens speciem in oculo, quando homo per imaginationem, et intellectum est ita distractus, ut nullo modo attendat, non excitat hominem, sed perinde se habet, ac si in speculo illam imprimeret, ita ergo se habebit illa impressio speciei in Angelo, si ad illam actu non attendit. Et confirmatur, quia si tunc Angelus non attendit, nec impressionem speciei percipit, ut postea illa utatur, alia causa excitante indigebit, a se enim applicari non poterit, ergo vel impertinens, vel saltem imperfecta, vel insufficiens est angelica locutio. A quo enim postea fiet talis excitatio? vel cur potius postea, quam tunc fiet ? Vel si nunquam fit, quid proderit illa locutio ? At vero si altera pars eligatur, dicaturque, Angelum, ad quem fit locutio, percipere speciei impressionem, sequitur necessitari a loquente ad audiendum, et ad cognoscendum actu, quia illa attentio, et perceptio sine actuali cognitione non fit. Consequens autem est falsum, tum quia nulla creatura habet potestatem supra intellectum alienum ad necessitandum illum, quia est potentia spiritualis, quæ sicut a Deo solo fit, ita ab illo solo efficaciter moveri, ac determinari potest, tum etiam quia unusquisque Angelus libere utitur speciebus innatis, ergo etiam libere utetur specie sibi impressa ab Angelo loquente, quia non est efficacior, aut potentior, ergo est in potestate Angeli recipientis talem speciem illa uti, vel non uti, ergo per illius impressionem non cogitur attendere, et ideo sine fundamento dicitur, semper attendere, et cognoscere, quoties talis species imprimitur, quia illa cognitio esse debet aliquis usus illius speciei, non necessarius, sed liber.

55. *Quid respondeat Vasquez.*—Propter hanc rationem dicunt aliqui, superfluum esse ponere impressionem speciei intelligibilis propter excitationem Angeli audientis, quia re vera nulla esse potest talis excitatio, quæ ad actualem cognitionem efficaciter moveat, quod si ita non movet, non est excitatio. Et huic opinioni videtur favere Alensis, 2 p., q. 27, memb. ultim., proponens quæstionem, an ad locutionem unius Angeli necessario sequatur auditio in altero, distinguit enim inter locutionem gratiæ, vel naturæ, et ex locutione gratiæ auditionem necessario sequi affirmat : negat autem necessario sequi ex locutione naturæ. Neutrius autem membri, vel differentiæ inter illa, rationem assignat, verumtamen locutio per gratiam idem esse videtur quod illuminatio, de qua nihil nunc dicere decrevi, quia infra de illa est specialiter disputandum, et ideo de priori membro nihil nunc assero : in posteriori autem parte videtur Alensis favere superiori sententiæ, cum tamen alias teneat, locutionem non fieri sine aliqua impressione speciei, seu similitudinis. Richardus, etiam in 2, distinct. 9, art. 1, quæst. 1, eidem opinioni favet. Nam licet teneat, angelicam locutionem fieri media specie ad quam audiens transmutatur, nihilominus indicat in solutione ad 2, esse in potestate Angeli, ad quem fit locutio, impedire, ne in ipso fiat species. Nam cum dicat, Angelum loquentem posse transmutare intellectum alterius ad formam intelligibilem, addit, *nisi propria voluntas ipsius Angeli hanc prohibeat transmutationem.* Sentit ergo non posse loquentem, alium ad audiendum cogere.

56. *Quid D. Thomas de hac re scribat.* — At vero D. Thomas, 1 p., q. 107, art. 1, ad 3, simpliciter concedit Angelum posse excitari a loquente per aliquam virtutem intelligibilem, modum autem non declarat, et similiter q. 9,

Digitized by Google

de Verit., art. 4, ad 6, inquit: *Dicendum quod Angeli ex hoc ipso quod se ad alios convertunt, dum sunt in actu aliquarum formarum in ordine ad alios, quodammodo alios excitant ad eos intuendum.* Quid autem importet illa particula, *quodammodo*, non declarat. Aliqui vero ex Thomistis declarant, *id est, objective*, quia Angelus ordinando ad alterum suum conceptum, objective excitat illum, sine ulla efficientia ex quo etiam sequitur aperte, per hoc nullam necessitatem inferri alteri ut attendat.

57. *Veræ sententiæ primum pronuntiatum.* — *Secundum pronuntiatum* — Nihilominus tamen in nostra sententia consequenter dicimus imprimis, sive loquens possit necessitatem inferre audienti ad attendendum, sive non, necessariam esse speciei impressionem, ut audiens constituatur in actu primo, et proxime potens ad cognoscendum actum loquentis, hanc enim proximam potestatem antea non habebat, et per solam extrinsecam denominationem, illam recipere non potuit : ut probatum est. Secundo hinc consequenter assero, Angelum loquentem imprimere speciem illi ad quem suum conceptum ordinat, indepenter a voluntate recipientis. Probatur, quia libertas per se non est ad patiendum, vel non patiendum, sed ad agendum, vel non agendum, quia et libertas convenit potentiæ activæ, ut activa est (sicut alibi ostendimus) et subordinatio unius potentiæ ad aliam solum est inter activas potentias, ut ex doctrina de anima constat, et experientia satis ostendit. Dixi autem, *per se*, quia ponendo impedimentum per potentiam liberam, vel removendo passum ab agente, potest potentia passiva per voluntatem impediri, ne patiatur, ut est per se notum, semper tamen id fit immediate utendo aliqua potentia activa, ut claudendo, vel avertendo oculos, ne speciem recipiant : hoc autem non potest habere locum in Angelis, quia nullum impedimentum interponi potest, et distantia, quæ cogitari potest, vel non impedit locutionem, juxta supra dicta, vel certe non potest Angelus ita esse distans ab alio, quin alter, si velit, statim per naturæ velocitatem illi appropinquet. Ergo quoad impressionem speciei, ad quam audiens tantum passive se habet, non est libertas in recipiente, si alius velit illam imprimere.

58. *Rejicitur figmentum Richardi de modo impressionis speciei in audiente Angelo.*—Unde in hoc non consentimus Richardo, ponit enim illam speciem non a solo loquente, sed etiam ab audiente fieri : imo ab audiente principaliter, et ab alio instrumentaliter, et ideo consequenter dicere potuit, transmutationem ad illam speciem pendere ex libertate non solum loquentis, sed etiam audientis. Verumtamen ad suæ opinionis declarationem, nonnulla dicit, quæ nec probari possunt, nec defendi. Nam imprimis supponit, esse in Angelis quosdam radios intellectuales illis concreatos, et in substantia radicatos, qui non sunt substantia, sed accidentia, et nihilominus in alio subjecto non recipiuntur sicut radii solares, sed in se per suum esse in sua radice conservantur. Et spirituales sunt, nec extensionem habent, et nihilominus protenduntur, seu transmittuntur extra substantiam ipsius Angeli, in quo radicantur, et existere possunt alicubi, ubi illa non est, et ita pervenire usque ad alium Angelum, ad quem locutio dirigitur, et illi fieri præsentes, licet sit distans, simul existendo in medio spatio sine subjecto. Quæ tota suppositio ab ipso sine probatione asseritur, et sine auctoritate cum tamen multa contineat incredibilia. Nam vel illi radii, quando transmittuntur, fiunt de novo, vel tantum localiter moventur : primum ipse non dicit, cum concreatos Angelis ponat illos : neque dici potest, quia deberent creari, cum extra subjectum fierent. Secundum etiam intelligibile non est : quis enim capiat accidens inhærens subjecto localiter per se moveri extra subjectum, per spatium medium, ubi subjectum non adest, usque ad locum ubi est alius Angelus ? Quod autem talis motus esset necessarius, patet, quia ipse dicit esse transmissionem, et per illam existere radium, ubi non est substantia Angeli, in qua radicatur, nec ipsa antea erat : si ergo realis mutatio in radio, quæ non potest esse alia, nisi localis.

59. *Impugnatur adhuc eadem sententia.* — Deinde ille radius non potest radicari in substantia Angeli, nisi inhærendo illi : quando autem protenditur, seu transmittitur, non extenditur, ut ipse fatetur, quia alias esset corporeus, totus ergo qui est in substantia, sit extra substantiam, et ita accidens simul est totum in subjecto, et extra subjectum per totum spatium, usque ad alium Angelum : quod plane monstruosum est, et impossibile. Nam si idem accidens non potest transmitti a subjecto, in quo est, in aliud, ita ut sit in utroque simul, quomodo poterit per medium spatium transmitti usque ad aliam substantiam distantem, in se simul existens, et in alia substantia ? Accedit, quod isti radii superflui sunt, nullum enim effectum formalem, vel ministe-

Digitized by Google

rium habere possunt. Nam imprimis in ipsomet Angelo, in quo radicantur, non possunt habere effectum formalem illuminandi illum, quo modo enim radius manans a sole ipsum solem illuminabit? quem ergo effectum formalem in illo habebit? aut quomodo erit in illo tanquam in subjecto, si in illo effectum formalem non habet; vel quomodo radicabitur in illo, si non est in illo tanquam in subjecto, cum verum accidens esse supponatur? Nec in spatio medio, vel in alio Angelo habere poterit formalem effectum, cum in neutro sit, ut in subjecto, ut supponitur : unde consequenter, nec ministerium aliquod habere poterit.

60. *Effugium Richardi evertitur.*— At, inquit Richardus, deservire ut Angelus loquens de potentia ipsius radii educat speciem, quam alteri objective præsentet. Sed imprimis radius si quid est, quod concipi possit, solum est quoddam imperfectum lumen instar radii solaris, unde non est potentia passiva, ut de potentia illius possit species produci. Deinde illa species est inutilis, cum non sit subjective in Angelo audiente, ut ipse ait, neque possit illi deservire ad audiendum, est ergo impertinens. Respondet imo deservire alteri, quia præsentatur illi, et illa mediante sicut instrumentali agente, ipse Angelus audiens per suam principalem virtutem activam efficit in se speciem similem, per quam actum loquentis cognoscat. Sed interrogo, quomodo radius affectus specie illam præsentet alteri Angelo? Aut enim illa præsentatio fit per cognitionem, ita ut Angelus videat speciem sibi præsentatam, et inde moveatur ad aliam similem in se formandam: et sic necesse est in Angelo supponi speciem, per quam possit, et radium, et speciem ejus videre, ergo facilius poterit supponi species, qua videat actum Angeli loquentis, quando ipse vult; vel saltem, qua videat speciem existentem in ipso Angelo loquente. Nam illa, quæ fingitur esse in radio diffuso de ejus potentia educta, necessario debuit primo educi de ipso radio, ut radicato in ipsomet Angelo, ergo ibi potuit videri ab alio Angelo sine alia diffusione. Aut illa præsentatio solum est objectiva, et solum per localem propinquitatem, ac diffusionem fit. Et sic imprimis superflua est illa transmissio, quia propter solam objectivam præsentiam non est necessaria, tum quia non impeditur per distantiam, ut supra dixi, tum maxime quia posset facile Angelus loquens appropinquare alteri per seipsum, quantum necessarium esset, sine illa inintelligibili transmissione accidentium. Ac deinde, posita illa objectiva præsentia, quam non videt Angelus cui fit, quomodo poterit ille inde excitari ad audiendum, vel conjungi radio per se, et ex intentione sua, ad efficiendum in se speciem actus alterius Angeli? Oportebit ergo dicere, eo ipso quod radius affectus specie pervenit ad talem præsentiam localem alterius Angeli, tunc istum necessitate naturali, et sine sua directa voluntate, et intentione conjungi radio tanquam instrumento ad efficiendam in se talem speciem, quod incredibile etiam est. Est ergo tota illa sententia quoad hanc partem singularis, et plane absurda.

61. *Tertium pronuntiatum.* — Deinde dicimus, quando Angelus loquens efficit speciem sui actus in audiente, tunc necessario sentire mutationem in se factam, et saltem percipere, et virtualiter attendere ad speciem, quæ in ipso fit, et quoad hoc auditionem aliquo modo necessario sequi ex locutione. Hoc imprimis probo, quia hoc saltem ad aliquam excitationem necessarium est, ut probant objectiones factæ. Quod autem aliqua vera excitatio necessaria sit, supra, ut arbitror, satis probatum est. Nam profecto valde stupidi (ut ita dicam) essent Angeli in ordine ad moralem societatem, si nullus posset alium vocare, nec interpellare, ita ut illum ad audiendum aliqualiter commoveret. Deinde argumenta in contrarium facta contra hoc non procedunt, quia illa præsensio (ut sic dicam) talis speciei non est usus ejus, ut speciei, sed ut objecti actu intelligibilis per se conjuncti potentiæ: quamvis autem usus speciei in ordine ad rem repræsentatam sit liber, non oportet, ut cognitio speciei ut objecti per se cognoscibilis sit semper libera. Accedit quod intellectus non est potentia libera formaliter, et ideo mirum non est, quod si tangatur, ut sic dicam, antecedenter ad omnem usum liberum suæ voluntatis tactum illum præsentiat, eamdem liberam voluntatem in hoc præveniendo. Eo vel maxime quoad fortasse cognitio specierum etiam inditarum Angelo illi fuit naturalis a principio, ergo quando nova species imprimitur, etiam poterit naturaliter cognosci. Denique videtur ad perfectionem naturalem Angeli pertinere, ut nulla in ipso mutatio sit, quin ipse illam percipiat, et de illa, vel usu ejus deliberare possit.

62. *Quartum pronuntiatum.—Attentio libera non impedit naturalem.*—Ultimo dico auditionem ipsam quoad actualem cognitionem ejus, de qua est locutio, non esse simpliciter necessariam. sed pro arbitrio audientis posse

Digitized by Google

suspendi. Hanc partem probabiliter suadent objectiones factæ, præcipue illa, quod usus specierum est liber Angelo, ut infra videbimus. Item quod intellectus per se subditur voluntati, quoad exercitium: ibi autem nulla causa intervenit, quæ necessitet intellectum, quia statim ac prævenit voluntatem, percipiens speciem sibi datam, potest voluntas illum cohibere, ne per illam speciem statim operetur, vel, ita fortiter ad aliquid aliud considerandum applicare, ut simul nova specie uti non valeat. Dices, eadem ratione cum species imprimitur, posset Angelus tam attentus esse alteri rei, ut nec ad impressam sibi novam speciem possit attendere. Responderi potest, etiamsi hoc permitteretur, non esse magnum inconveniens, quia satis est quod Angelus habeat vim excitandi alium, moraliter efficacem, licet interdum propter nimiam applicationem alterius Angeli possit impedire: sicut in sensibus contingit. Et tunc licet species non perspiciatur cum imprimitur, statim ac ab illa nimia attentione Angelus cessaverit, et ad se (ut sic dicam) fuerit reversus, videbit in se speciem, et illa utetur, si voluerit. Vel certe melius negatur sequela, nam attentio libera, quantacumque sit, non impedit naturalem, qualis est illa, quæ ex impressione speciei sequitur, ut dixi. Ultimo probatur pronuntiatum, quia ad excitationem non oportet, ut Angelus ex necessitate audiat, et de re dicta cogitet, sed satis est, ut locutionem ipsam, quoad suum esse percipiat, quod facit Angelus novam speciem in se videndo licet in usu ejus sit liber, quod ad perfectionem ejus pertinet.

De locutione inter Angelos et homines, vel etiam Deum.

63. *Discutitur prima pars an possimus Angelis loqui.* — Duodecima difficultas bipartita insurgit de locutione inter nos et Angelos. Nam sequitur posse nos loqui cum Angelis, imprimendo illis nostrorum actuum species, et Angelos posse nobiscum loqui imprimendo speciem suorum actuum: utrumque autem est plane falsum, ergo. Prior pars sequelæ probatur. Quia Angelus de se vim habet producendi talem speciem, ut nos dicimus, et noster intellectus est capax ejus, cujus signum est, quia anima separata est capax talis speciei, nam Angelus ad illam loqui poterit, ergo etiam nunc intellectus animæ conjunctæ capax est talis speciei, quia est idem intellectus, et eamdem habet capacitatem passivam. Ergo de facto Angelus, si velit loqui cum homine, poterit illi speciem sui actibus imprimere. Probatur consequentia, quia corpus interjectum, aut distantia localis, non impedit talem actionem, ut supra dictum est, et quamvis impediret, posset ab Angelo tolli virtute naturali, intrando intra corpus hominis, seque omnino indistantem localiter ab ipsa anima constituendo. Falsitas autem consequenti patet, quia recepta tali specie, posset anima nostra conjuncta naturaliter audire locutionem Angeli, et ejus actus independenter a phantasmatibus, quia illam speciem non recipit per phantasmata.

64. *Discutitur etiam secunda pars difficultatis, an possint Angeli loqui nobis.*—Altera pars sequelæ probatur, quia anima nostra separata post loqui ad Angelum, ut videtur certum, ergo juxta nostram sententiam loquetur illi, imprimendo in illum speciem sui actus, quia quoad hoc, eadem est ratio de anima, et Angelo, tum quia nullus alius modus habere potest locum in anima, ut patebit facile applicando dicta in capitibus præcedentibus: tum etiam quia anima conjuncta habet potestatem imprimendi similem speciem in Angelo, si velit. Probatur, nam in se eamdem potestatem habet anima conjuncta, quam separata, et actus ejus æque spirituales sunt, et per voluntatem æque applicari possunt ad illam actionem, et illa actio non impeditur per corpus, quia non est deferenda per illud, et nulla conditio deest, quia propinquitas localis, necessaria non est, vel fieri potest, ut non desit, cur ergo non poterit sequi actio. Consequens autem per se videtur incredibile, nam si anima non potest sine corpore vel cognoscere, vel affici, vel corpus movere, quis credat posse Angelorum intellectum immutare.

65. *Respondetur ad primam partem difficultatis, posse nos loqui Angelis.* — Ad priorem partem respondemus imprimis, posse nos loqui ad Angelos, quod de sanctis Angelis est de fide certum, quia possumus orare ad illos, et nostra corda illis manifestare. At vero de illis posset per visionem beatam, vel per alias revelationes divinas cognoscere nostros actus, quando ad illos loquimur. Verumtamen etiam naturaliter potest et fieri a nobis, et percipi ab Angelis aliquis sermo noster: nam cum dæmonibus etiam loquuntur, qui cum illis societatem habent. Et viri justi interdum ad illos loquuntur, non petendo, nec laudando, sed increpando, ac reprehendendo, et ex fide in Deum præcipiendo: quod etiam experientia constat.

Digitized by Google

66. *Dicta locutio potest fieri per signa sensibilia. — Interest an Angelus habeat innatas species rerum, de quibus homo loquitur, necne. — Interest an homo homini, an vero Angelo loquatur.* — Deinde fieri potest hæc locutio ab hominibus per signa sensibilia: ut per voces, scripturas, etc. Nam hæc signa facile vident Angeli etiam mali, per innatas species, et significationem illorum perspectam habent naturali scientia, vel experientia. Unde per illa facile intelligunt ea, de quibus locutio fit, eo utique modo, quo unus homo alterius loquelam intelligit. Unde fit, ut ex vi hujus locutionis Angelus non videat res, de quibus homo illi loquitur, in seipsis, sed in signo tantum, et consequenter non possit sic dictis assentiri ex vi ejusdem locutionis, nisi per fidem humanam, quia voces, et signa ad placitum per se non conferunt cognitionem rerum significatarum propriam, et in seipsis. Dico autem per se, quia si Angelus alias habeat innatas species earum rerum, de quibus homo illi loquitur, utendo illis poterit videre, an ita se habeant, necne. At vero respectu actuum internorum ipsius hominis loquentis, si non habet Angelus innatas illorum species (ut supponimus) non poterit illos in se cognoscere, etiamsi homo illo modo sensibili ipsi de illis loquatur : ut si homo loquens dæmoni, dicat se credere verbis ejus, non poterit cognoscere, an verum dicat, videndo ipsam internam fidem, sed solum ex verbis, et ex aliis conjecturis, aut effectibus quos poterit expendere auctius, et penitius, quam homo. Est etiam in hoc locutionis genere alia differentia notanda, inter hominem, et Angelum, quod homo non solum præsens facit objectum homini, ad quem loquitur, sed illum effective excitat, et de se movet mediis sensibus, Angelum vero sic excitare non potest, quia verba sensibilia nihil efficere possunt in Angelum, ut per se patet, et ex supra dictis, quia Angeli a materialibus objectis species non sumunt. Solum ergo per hæc sensibilia signa notificare potest homo Angelis ea, de quibus loquuntur, si ipsi velint attendere, sicut homo per scripturam loquitur ad homines. Unde etiam fit, ut per hanc locutionem non possit homo uni Angelo loqui, qui omnes possint intelligere si velint.

67. *An vero dicta locutio possit fieri pure mentaliter dubitatur. — Quid Thomistæ responderent.—Non absurda responsio afferri potest in sententia auctoris.* — Difficultas autem propria est, an possit homo loqui ad Angelum pure mentaliter per intellectum, et voluntatem, sine ulla sensibili significatione, in qua, juxta Thomistarum opinionem, quod locutio hæc fit per solam extrinsecam ordinationem voluntatis, omnino affirmandum erit, et ita videntur ipsi consequenter sentire. Quia facile potest homo velle, ut Angelus suam cogitationem, vel affectum sciat. Et ex parte Angeli nihil aliud desideratur, quia supponitur habere species innatas istorum actuum, et lumen sufficiens, unde ex vi talis locutionis, videbit Angelus intuitive ipsos actus hominis, propter eamdem rationem. Solum illi deficiet vera excitatio, sed erit solum objectiva (ut ipsi loquuntur) quod inter hominem, et Angelum ego non reputo inconveniens, ut statim dicam. Et ita solum relinquitur in hoc dicendi modo difficultas circa id, quod supponitur, nempe habere Angelum innatas species ad videndos actus cordis humani, et nihilominus pendere in usu illarum a voluntate ipsius hominis, quod nunquam satis potest explicari, nisi ad Dei providentiam, vel impedimentum recurrendo. At vero supponendo Angelum non habere talem speciem, secundum nostram sententiam, posset aliquis libere dicere, posse nos loqui mentaliter ad Angelum dando illi speciem nostri actus, quam non habet. Nec enim hoc novum est. Nam omnes theologi docentes, Angelos sumere species a rebus, multo facilius dicent, posse illas accipere a nostris actibus existentibus, saltem volentibus nobis. Nam secundum illos doctores, illa specierum sumptio non fit sine efficientia objectorum, sive integra, sive partiali. Quod si Scotus, et alii hanc efficientiam etiam materialibus objectis tribuunt, quid mirum si actibus spiritualibus animæ nostræ tribuatur? Quamvis ergo hæc efficientia probari efficaciter non possit, non video cur dicatur incredibilis, aut qua efficaci ratione impossibilis ostendatur.

68. *Probabilior negans responsio.—Responsio ad instantiam in numero* 64. *— Morte præventus non absolvit; vide tamen in tractatu posthumo de Anima, disp.* 14, *q.* 6, *n.* 9.—Nihilominus tamen addo, probabilius videri, non posse animam corpori conjunctam imprimere Angelo propriam speciem sui actus interni. Quia illa actio est nimis spiritualis, anima autem conjuncta corpori, non potest actionem ita pure spiritualem efficere, ut non fiat aliquo modo ad imitationem rei materialis, hac enim ratione, nec intelligere potest sine conversione ad phantasmata. Ad instantiam vero de anima separata imprimis dicimus, in dubium verti posse, an anima separata possit tam perfecte

Digitized by Google

oqui cum Angelis, sicut ipsi inter se loquuntur, quia est inferioris ordinis, quod disputandum relinquimus in tractatum tertium, qui erit de anima, et librum ejus ultimum. Nunc vero damus, posse animam separatam loqui Angelis, manifestando eis actus suos, quos in illo statu elicit, dando eis proprias species illorum, et nihilominus negamus æquiparationem cum anima conjuncta. Et ratio sufficiens reddi posset, quia ista conjunctio ad corpus impedit animam, ne possit efficere species sine conjunctione corporis, ut experimento aliorum actuum nobis constat: quamvis fortasse rationem a priori non possimus aliam reddere, nisi quia modus operandi sequitur modum essendi: hæc ergo est in proposito sufficiens. Possumus autem rationem magis explicare, quia hæc species imprimi debet per actum ipsum, qui locutione manifestatur, tanquam per objectum actu intelligibile: actus autem animæ separatæ est objectum actu intelligibile, actus vero animæ conjunctæ, licet immaterialis sit, et ex ea parte videatur objectum intelligibile in actu, tamen aliquo modo est intelligile tantum in potentia, et ideo neque agere potest in spiritum, nec sui propriam speciem mere spiritualem imprimere. Nam sicut anima conjuncta non est apta intelligere, *nisi conformiter rebus materialibus*, ut ait D. Thomas, quæst. de Anima, art. 18, ita neque actus ejus est natus efficere speciem, nisi proportionatam sibi, eodem modo servantem aliquam conformitatem ad materialia, ut videre licet in specie, quam actus nostri intellectus in nostra memoria relinquit, nam semper repræsentat actum cum aliquo ordine ad materialia: sicut actus, a quo manavit, in actu secundo repræsentabat. Hujusmodi autem species non sunt proportionatæ Angelis, nec anima conjuncta habet actus, per quos possit meliores species efficere, et ideo non potest in Angelis species suorum actuum efficere. At vero separata habebit spiritualiorem modum operandi, et ita faciet actus nobiliores, vel in entitate, vel saltem in modo, per quos possit cum Angelis altiori modo et (ut ita dicam) os ad os loqui. Unde consequenter dicendum est, nos non posse in hac vita Angelos intrinsece excitare, ut nos loquentes audiant, nec ipsos posse naturaliter nostros actus intueri, etiamsi nos velimus. Utrumque enim sequitur ex isto principio, quod nos non possumus illis imprimere species. Neque id est inconveniens, quia ex natura rei homines non pertinent ad eamdem societatem, vel rempublicam cum Angelis. Dico autem ex natura rei, quia secundum ordinem gratiæ ad unum mysticum corpus pertinent, et ideo verisimile est, Deum dare sanctis Angelis species, quibus nostros actus cognoscant, quando ad illos loquimur, nisi illos actus in verbo videant: in malis autem Angelis, quia jam sunt omnino ab illo corpore præcisi, non est necessarium dari species, et ideo nunquam possunt nostros actus intueri.

69. *Ad secundam partem difficultatis in numero* 64. — *Primum pronunciatum.* — *Secundum.* — *Tertium.* — Ad posteriorem partem de locutione Angeli ad homines, imprimis negandum non est, posse Angelos loqui cum hominibus, vel per imitationem locutionis humanæ, ut faciunt in corporibus assumptis, vel voces sensibiles in aere formando, vel interius phantasmata excitando, et sic vel tentando homines, ut mali faciunt, vel illuminando et adjuvando, ut faciunt boni. Quæ omnia in libro quarto late tractanda sunt. Deinde fatentur posse Angelum loqui ad animam separatam modo angelico, et imprimendo ei species propriorum actuum, quod nunc supponimus: tractandum enim in libro ultimo sequentis tractatus. Tertio nihilominus dicimus, non posse Angelum loqui ad hominem, seu animam conjunctam locutione mere spirituali, seu imprimendo nobis species propriorum actuum, illos prout in se sunt repræsentantes. Ratio est, quia anima conjuncta corpori est incapax talis cognitionis, et modi cognoscendi, et ideo est etiam incapax principii ejus.

70. *Quartum pronunciatum quo declaratur tertio.* — Ad hoc autem explicandum addimus quarto, quod licet fingamus talem speciem propriam rei spiritualis imprimi animæ conjunctæ, vel ponamus a Deo infundi, nihilominus anima in tali statu, non posset solis naturæ viribus uti illa specie, quia superat naturalem modum intelligendi animæ in tali statu. Unde licet anima Christi per species per se infusas potuerit intelligere sine conversione ad phantasmata, illa potestas non erat mere naturalis, sed cum auxilio et concursu naturam superante, suppositis tamen talibus speciebus et tali lumine, erat debitus talis concursus et talis operandi modus, et ideo dici potest connaturalis ratione talis luminis, sicut visio beata est connaturalis supposito lumine gloriæ: nihilominus tamen respectu animæ conjunctæ specialem supernaturalitatem includit talis operandi modus, ideoque sine speciali auxilio et concursu fieri non potest, et ideo licet per impossibile daremus, Angelum imprimere spe-

Digitized by Google

ciem sui actus intellectui conjuncto, esset superflua et otiosa, quia anima conjuncta non posset illa specie naturaliter uti, nec Angelus illam imprimens posset animam ad usum ejus juvare.

71. *Confirmatur amplius ipsum tertium pronunciatum.* — Ultimo vero hinc confirmamus, quod jam diximus, animam conjunctam esse naturaliter incapacem talium specierum pro tali statu. Quod a posteriori probamus, quia si anima conjuncta esset naturaliter capax specierum repræsentantium sine ullo ordine ad phantasmata, et si semel darentur, posset naturaliter uti illis, profecto auctor et provisor naturæ non negaret hujusmodi species animæ conjunctæ semper, et in omni occasione, et de omnibus rebus, quia ad auctorem naturæ pertinet, capacitatem naturalem replere, maxime quando naturalis etiam appetitus juvat, et per alia inferiora agentia, et per species, quæ ab illis sumi possunt, non repletur. At Deus nullas tales species imprimit (et ut rem explicem), nec præcise spectatus, ut auctor naturæ illas præbere potest, ergo signum est, et animam conjunctam non habere talem capacitatem naturalem, et multo minus posse Angelum tales species in intellectu conjuncto naturaliter efficere. Unde D. Thomas, dicta quæst. de Anima, art. 18, recte dixit, *capacitatem naturalem animæ conjunctæ, esse ad recipiendas formas rerum ex rebus materialibus*, et ideo unitam esse corpori ad recipiendas hujusmodi species, nec esse ei majorem virtutem naturalem ad intelligendum, quam ut per has formas sic determinatas perficitur, ac propterea dum est conjuncta, habere aspectum inclinare ad inferiora, ut ab eis recipiat proportionatas species, separatam vero habere aspectum ad superiora, a quibus influentiam specierum intelligibilium recipit. Hæc fere ad verbum D. Thomæ. Ex quibus optime concluditur, non posse Angelos tales species proprias suorum actuum animæ conjunctæ imprimere: tum quia nihil agere possunt ultra capacitatem naturalem recipientis: tum etiam quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et ideo necessarium esset talem speciem repræsentare actum Angeli, ad instar alicujus rei materialis, non potest autem actus angelicus talem speciem efficere.

72. *Locutio inter Deum et Angelos remittitur.*—Ultimo desiderari hic potest, ut dicamus, quomodo possint Angeli ad Deum loqui, vel Deus ad ipsos. Sed primum explicatum est a nobis in materia de Oratione mentali, lib. 1, cap. 5, num. 12, quia potissima locutio Angeli ad Deum est per petitionem, neque ad præsentem locum illa quæstio amplius confert, quia per illam locutionem non acquirit Angelus cognitionem, sed explicat quam habet. Unde eo ipso quod illam habet, Deo satis explicat, quia omnia sunt aperta oculis Dei: solumque addere potest Angelus per locutionem ad Deum intentionem, seu voluntatem exercendi aliquem actum suæ mentis, ut Deus illum intueatur, ut in prædicto loco declaravi. Altera vero quæstio pertinere quidem potest ad hanc materiam de cognitione Angelorum, quia per locutionem Dei ad ipsos, ipsi doceri possunt, et aliquod novi cognoscere: tamen quia hoc potissimum fit per illuminationes et revelationes divinas ad ordinem gratiæ pertinentes, ideo infra tractabitur, ubi de donis gratiæ Angelorum sanctorum disseremus: ibi enim de illuminatione in universum dicendum est.

CAPUT XXIX.

UTRUM RES SUPERNATURALES IN SUBSTANTIA SUA SUB OBJECTO NATURALI INTELLECTUS ANGELI COMPREHENDANTUR, ITA UT ALIQUO MODO NATURALITER AB EIS COGNOSCI POSSINT.

1. *Divisio rerum supernaturalium, quam Deus non ingreditur.* — Tres ordines rerum cognoscibilium supra distinximus, scilicet naturalium rerum, actuum liberorum, seu cogitationem cordis, et supernaturalium operum, quæ mysteria gratiæ appellantur a D. Thoma, dicta quæst. 57, art. 5. Expeditis ergo primis duobus generibus rerum, de tertio dicendum sequitur. Supponitur autem in titulo, esse aliquas res supernaturales in substantia sua, et insinuatur vulgaris distinctio, de duplici genere operum supernaturalium, scilicet, quoad substantiam, vel tantum quoad modum, quam in aliis locis theologiæ sæpe tractavimus, præsertim in libro 2, de Gratia, capit. 4, et nunc breviter explicatur, supponendo sermonem esse de rebus creatis, seu factis: nam Deus ipse excellentiori modo est supra naturam omnis creaturæ. Et ita mysterium Trinitatis, licet Deo ipsi connaturale sit, respectu creaturarum supernaturale omnino est, et de illo supponimus, non posse ullo modo cognosci ab Angelo naturaliter, id est, nec intuitive, quia Deus ipse non potest naturaliter intuitive videri, ut ex materia de visione Dei supponimus, nec abstractive, quia non habet connexionem cum aliquo effectu naturali, ut in materia de Trini-

Digitized by Google

tate latius demonstratur. Et ita Deus, etiam ut unus, potest dici supernaturale objectum in ordine ad claram sui visionem, propter eminentiam sui esse, licet in ordine ad abstractivam cognitionem sit objectum naturale, propter connexionem necessariam, quam cum effectibus naturalibus habet, quæ omnia in superioribus tractata sunt, et ideo in præsenti Deum non comprehendimus.

2. *Explanatur prædicta divisio.* — Inter res vero creatas, illa dicitur supernaturalis in substantia, quæ in sua entitate considerata ordinis supernaturalis est, id est, supra naturam subjecti, in quo est, ita ut illi, vel alteri creato connaturalis esse non possit: quæ vero tantum supernaturaliter fiunt, et postquam sic facta sunt, connaturaliter insunt, vel in suo esse subsistunt, vel aliter possunt a causis naturalibus fieri, dicuntur supernaturalia quoad modum. Hæc vero in duplici sunt differentia: nam quædam postquam supernaturali modo fiunt, postea naturaliter durant, et conservantur, ut vita hominis resuscitati, vel visus cæci illuminati. Alia vero sunt, quæ et supernaturaliter fiunt, et jam facta non nisi supernaturaliter conservantur, quamvis in eis nihil in se supernaturale fiat, sed tantum multiplicatio præternaturalis rerum, aut modorum, alias naturalium, ut existentia unius corporis in duobus locis, vel plurium in eodem penetrative, vel existentia materiæ, sine forma. Ratio autem omnium facile ex dictis reddi potest. Nam priora non ex modo, quo fiunt, supernaturalia sunt, sed per se, et in se spectata, unde non ideo sunt supernaturalia, quia supernaturaliter fiunt, sed potius e contrario, quia in sua entitate supernaturalia sunt, et ideo supernaturaliter fiunt: vel potius ideo non aliter, nisi supernaturaliter fieri possunt. Est autem considerandum inter has res supernaturales in substantia, nullam esse, quæ sit propria, et absoluta substantia, quia nulla substantia creata potest esse supernaturalis, ut, in præcedenti tomo, lib. 2, de Attributis dictum est, c. 9, num. 14. Unde cum dicuntur res istæ supernaturales in substantia, ibi *substantia* pro entitate, seu essentia sumitur. Inter illas vero quædam esse possunt proprie entitates accidentales, id est, qualitates a subjectis distinctæ, ut gratiæ virtutes per se infusæ, actus per se supernaturales, ut visio beata, lumen gloriæ, et similia: aliæ vero sunt tantum modi, vel accidentales, ut modus existendi corporis Christi in Eucharistia: vel substantialis, ut modus unionis humanitatis ad verbum, quia licet sit modus, etiam est in illo modo entitatis et essentiæ, quam habet supernaturalis res, quoad substantiam, quia et in fieri, et in semper est supra conditionem naturæ creatæ. At vere quæ dicuntur supernaturalia quoad modum, vel tantum in sola actione, quæ est modus quidam in fieri, supernaturalitatem habent, ut resurrectio, et illuminatio cæci supernaturalis, vel in hoc, quod idem naturalis effectus supernaturaliter multiplicatur aut sine causa connaturali fit, aut conservatur.

3. *Proposita in titulo difficultas aperitur.* —In præsenti ergo capite solum de rebus in sua substantia supernaturalibus tractamus: inquirimusque, an possint ab Angelo naturaliter cognosci, quod tam de propria cognitione quidditativa, vel intuitiva, quam de cognitione abstractiva, et imperfecta per medium extraneum intelligimus, et quia quidquid aliquo istorum modorum naturaliter cognosci potest, sub objecto adæquato potentiæ continetur, ideo absolute inquirimus, an hujusmodi entia sub adæquato objecto intellectus Angeli comprehendantur. Quibus præmissis non oportebit dissentientes opiniones referre, non quia in hoc puncto nullæ sint: sed quia nostram sententiam explicando, contrarias opiniones attingemus brevius, ac facilius.

4. *Prima conclusio.—Probatio D. Thomæ.* — Dico primo. Qualitates, vel actus in sua substantia supernaturales non possunt ab Angelis quidditative et per proprium conceptum naturaliter cognosci, et consequenter nec intuitive videri, quando existunt. Ita sumitur ex D. Thoma, quæst. 57, art. 4, 5, quatenus de omnibus mysteriis gratiæ generaliter negat cognosci ab Angelis naturaliter. In quo cum illo consentiunt Cajetanus, et alii Thomistæ. Idem sentit Alexander, 2 p., q. 26, membr. 1, et clarius Durandus, in 2, d. 3, q. 7, n. 19, et q. 8, n. 6, et in dist. 10, q. 4, n. 6, et ibi plures alii theologi, quos statim referam. Probat assertionem D. Thomæ, quia hæc dona ex Dei voluntate sola pendent, distribuit enim illa spiritus, prout vult: Angelus autem non potest cognoscere, quæ ex sola voluntate Dei pendent. Ergo, Minor probatur, tum ex illo 1, Corinth. 2: *Qua sunt hominis nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita quæ sunt Dei nemo novit nisi spiritus Dei.* Tum etiam, quia si Angelus non potest cognoscere cogitationem alterius Angeli, multo minus poterit cognoscere, quæ a sola voluntate Dei pendent. Hæc vero ratio probat optime Angelum non posse cognoscere hæc mysteria esse futura,

Digitized by Google

antequam facta sint, quia ex libera Dei voluntate pendent, et ita multo minus posse cognosci, ut futura, quam cætera futura contingentia, quæ a causis liberis creatis libere evenire possunt.

5. *Expenditur dicta probatio.*—At vero loquendo de rebus jam existentibus, difficilis est ratio. Quia sola dependentia essentialis a libera voluntate Dei, non satis est, ut effectus Dei jam factus sit Angelis occultus. Alias non posset unus Angelus naturaliter alterius substantiam cognoscere, quia etiam existentia alterius substantiæ angelicæ a libera Dei voluntate omnino pendet. Secundo non recte fit æquiparatio ad actus cordis: nam si mysteria gratiæ non essent occulta cum existunt ratione suæ entitatis, sed solum ratione illius dependentiæ, sicut Angelum non latent proprii actus, licet alieni lateant, ita nec propria gratia, et virtutes infusæ laterent, sed videret in se justitiam, et gratiam per cognitionem naturalem, licet in aliis eas videre non posset, debet enim servari proportio: consequens autem non admitteret D. Thomas, ut plane constat. Tertio juxta eamdem proportionem dicendum esset, Angelum ex se habere lumen, et species, quibus videre possit suis naturalibus viribus hæc supernaturalia objecta, si ad illum ordinentur, per extrinsecam voluntatem Dei, quasi permittentem, ut illa videat, sicut Thomistæ dicunt videri actus internos ab Angelo, consentiente eo, cujus sunt, licet nullum principium intelligendi illi tribuat. Et quamvis secundum nostram sententiam responderi possit, saltem esse necessarias species: nihilominus si hoc ad prædictam rationem cum proportione applicetur, oportebit consequenter dicere, non solam Dei libertatem esse proximam rationem hujus impotentiæ Angeli ad cognoscenda hæc mysteria, sed carentiam specierum, licet hæc carentia possit remote in Dei libertate fundari: quia noluit Deus earum species rerum, quas pro suo arbitrio facturus erat, Angelis infundere. Verumtamen saltem inde consequenter sequitur, Angelum per lumen naturale habere vires sufficientes ex parte potentiæ ad hujusmodi res cognoscendas, si illi dentur proportionatæ species. Consequens autem falsum est, ut ex sequentibus patebit. Unde argumentor quarto, quia saltem sequitur, posse Angelum naturaliter cognoscere quidditative, et abstractive essentias has rerum supernaturalium, esto non possit illas, vel præcognoscere futuras, vel existentes intueri. Consequens autem falsum est, ut in conclusione asseruimus, ergo. Sequela patet, quia res hujusmodi in esse essentiæ, vel possibilis existentiæ non pendent a libera voluntate Dei, ergo in eis sic spectatis dicta ratio cessat. Aliunde vero juxta dictam rationem sequitur, Angelum suo lumine posse has res cognoscere, si species non negentur: non suppetit autem ratio, cur negentur, cum et cesset ratio ex libertate divinæ voluntatis sumpta, et alias naturali lumini angelico species proportionatæ debitæ sint.

6. *Vera conclusionis probatio.*—Omissa igitur pro nunc hac ratione, quam defendere non est facile, ratio propria ex natura talium rerum, seu qualitatum sumenda est, quia intelligibilitas uniuscujusque rei est proportionata ipsius naturæ et entitati, ergo sicut tales res sunt supra naturam Angeli, ita etiam in intelligibilitate naturam ejus superant. Secundo argumentor ex parte Angeli, nam ad ea cognoscenda, quæ sub naturali ejus objecto comprehenduntur, habet viam et modum sibi naturaliter debitum, et ideo illi sunt species naturaliter debitæ, et ita vel sunt a principio inditæ, vel sunt per naturales causas acquisibiles: at vero ad cognoscenda hæc supernaturalia entia non habet Angelus naturalia media, quia nec species talium rerum magis sunt illi naturaliter debitæ, quam ipsæ qualitates gratiæ, nec tales species per causas naturales fieri possunt. Nam esto aliqui contendere possint, quod ab ipsismet qualitatibus fieri possint, nihilominus ipsæmet qualitates supernaturales non possunt dici causæ naturales, quia ad illarum ordinem, vel numerum non pertinet: præterquam quod illud etiam minime verum videtur, ut ex sequenti ratione colligi potest. Tertio igitur argumentari possumus, quia species propriæ, et repræsentantes hæc entia supernaturalia, prout in se sunt, debent esse ejusdem ordinis cum ipsis. Ergo debent esse supernaturales, ergo non possunt esse debitæ Angelis, magis quam ipsa supernaturalia dona. Primum antecedens probatur, quia species debet habere entitatem, et immaterialitatem proportionatam, ad repræsentandum objectum, prout est, et ideo opus est, ut ejusdem ordinis sit, ut in superiori tomo, l. 2, de Attribut., c. 12 et 13, dixi de specie ad videndum Deum, est enim hæc proportionalis ratio. Consequentiæ autem per se notæ sunt, et inde possumus consequenter inferre, hæc supernaturalia objecta non posse videri, prout in se sunt, nisi per actum supernaturalem et ejusdem ordinis, quia eadem est de illo ratio, et

Digitized by Google

consequenter neque per solum lumen naturale, sed per aliquod infusum, quia hæc tria, actus, species, et lumen inter se proportionem servant, sicut in citato libro, de lumine gloriæ diximus a cap. 14, et de scientia per se infusa animæ Christi, in 1 t., 3 p., disp. 27, sect. 3.

7. *Opinio Scoti contra propositam assertionem.*—Contra hanc assertionem opinatur Scotus, in 4, dist. 10, quæst. 8, conclus. 2, et ad argumenta principalia, ubi generaliter ait, omnia mysteria gratiæ, postquam facta sunt, posse ab Angelo intuitive videri virtute naturali, et specialiter id docet de virtutibus infusis. Sequitur Bassolus ibi quæst. 4, art. 3, nam licet specialiter loquatur de modo existendi corporis Christi in Eucharistia, in ratione extendit sermonem ad omnia entia creata. Maxime tamen id defendit Tartariensis, in 4, d. 10, exempla ponens de mysteriis gratiæ in omnibus sacramentis, et eorum effectibus, quoad gratiæ collationem. Videtur etiam hoc supponere Aureolus, in 2, dist. 9, dum ait, posse Angelum videre visionem beatificam ex puris naturalibus. Idem indicat Henricus, in summ., a. 33, quæst. 2, quatenus supponit, quod si daretur species creata repræsentans divinam essentiam, prout in se est, illa posset cognosci naturaliter ab Angelo quidditative et perfecte. Unde supponit talem speciem naturaliter potuisse cognosci, si daretur, cum tamen non nisi supernaturalis esse possit. Hi vero doctores obiter loquuntur, et fundamentum non adducunt.

8. *Fundamentum Scoti.* — Scotus autem in hoc fundari videtur, quod omne ens, licet supernaturali actione, et virtute fiat, postquam factum est, naturale quoddam ens est, ac proinde est naturaliter cognoscibile ab intellectu, qui a sensibus cognitionem non sumit, ut est angelicus. Antecedens probat, quia ens solum dicitur supernaturale per respectum ad agens, potest autem in se sumptum naturale esse, licet supernaturaliter a sua causa fiat: nam *sola habitudo ad agens, non concludit aliquid esse aliud, et aliud in se,* juxta Augustinum, lib. 3, de Trinit., cap. 9. Confirmatur ex eodem, quia omnis substantia creata est objectum proportionatum omni intellectui angelico, quoad virtutem naturalem ejus. Ergo et omne accidens creatum, cujuscumque ratione sit. Probatur consequentia, quia perfectior est substantia omni accidente, quod in illa esse potest.

9. *Arguuntur allati auctores, quod perperam sentiant de supernaturalitate.* — At vero ideo hi auctores ita de cognitione istarum rerum opinantur, quia non satis recte de supernaturalitate illarum sentiunt. Scotus itaque credidisse videtur, nullam qualitatem esse in sua entitate supernaturalem, in dicto enim loco ad argumenta expresse dicit, omne ens, licet non possit nisi supernaturaliter fieri, esse cognoscibile naturaliter, quia quantumcumque supernaturaliter fiat, eo ipso, quod ponitur in esse, jam est quoddam ens naturale, et proportionatum potentiæ naturaliter cognoscenti: at enim posset hoc probabiliter sustineri, de quolibet ente, quod licet de facto supernaturaliter fiat, habet de se, et natura sua modum connaturalem, quo a causis naturalibus, seu juxta exigentiam ipsarum, et naturalem ordinem earum fiat: nam illud proprie tunc est supernaturale quoad modum, de quo in capite sequenti dicemus. At vero si ens ita est factum supernaturaliter in aliquo, et ex aliquo subjecto, ut non sit factibile alio modo naturali, vel per causas naturales, nec in illo subjecto, nec in alio, in quo connaturaliter fieri possit, non video cur tale ens absolute, et simpliciter naturale dicendum sit. Nam, ut dixi, sermo est de accidentibus, quia substantia supernaturalis esse non potest, accidens vero quod tale est, ut in nullo subjecto possit naturaliter fieri, etiamsi in aliquo fiat, non potest esse illi connaturale. Quod patet, quia cum subjectum sit quid naturale, scilicet, substantia quædam, vel naturalis potentia ejus, non potest esse accidens connaturale illi, quin sit naturalis via, et causa, per quam tale accidens possit in tali subjecto naturali modo fieri, quia omnipotentiæ naturaliter receptivæ respondet aliqua potentia naturaliter activa, alioquin manca, et diminuta esset provida natura, si nullum naturalem modum dedisset ad connaturales proprietates, aut perfectiones obtinendas. Ergo e contrario si accidens tale est, ut non nisi supernaturaliter fieri possit, optimum indicium est, esse etiam supernaturale, respectu subjecti, ac proinde esse simpliciter, et in sua entitate supernaturale.

10. *Scoti evasio.* — *Refellitur.* — *Vide in tractatu de beatitude; disp. ult.—Obedientialis potentia naturæ congenita.* — *Nec effectus, nec virtus activa sacramentorum naturaliter cognosci possunt.* — Quod si fortasse Scotus dixerit, ut tale accidens dicatur naturale satis esse, ut fieri possit, et quod subjectum natura sua sit capax illius, quia in tali subjecto semper est naturalis inclinatio ad talem formam, seu perfectionem; respondemus imprimis, hoc posterius falsum esse, et repugnans, ut superiori

Digitized by Google

tom. lib. 2, de Attributis Dei, cap. 4, dixi, et latius in materia de Gratia prolegom. 4, c. 1, et lib. 8, cap. 2, et in sequenti, tractando de beatitudine, iterum occurret. Deinde in eisdem locis, et in aliis plerisque ostendit, non solum naturalem potentiam proprie dictam, sed etiam capacitatem obedientialem posse esse naturæ congenitam : quæ optime esse potest ad accidens omnino supernaturale. Verumtamen quod ad præsens attinet, ne dissensio de nomine fiat, dicimus, saltem non posse negari, quin tale accidens etiam respectu subjecti, ita sit supra naturam ejus, ut ei connaturale dici non possit, quasi ab eo connaturaliter postuletur, vel tanquam sibi naturaliter debitum. Unde etiam respectu naturæ universalis, seu universali ordine naturæ spectato, dicendum est supernaturale, id est, non pertinens ad constitutionem, vel complementum naturæ, sed ad alium ordinem superiorem, illam elevantem. Hoc ergo satis est, ut dicamus cognitionem propriam talium entium, non esse debitam naturaliter Angelis, quatenus entia quædam naturalia sunt, ac proinde nec esse in illis principia naturalia ad talem cognitionem accommodata, ac proinde nec posse talia entia naturaliter ab eis cognosci. Tandem quod visio beata, prout in se est, naturaliter videri possit ab Angelo, incredibile profecto videtur, cum illa visio tam proxime sit conjuncta Deo, ut vix possit videri, non viso Deo : quod si illa videri non potest, profecto nec lumen, nec gratia, et similia, quæ illius ordinis sunt. Quare falsum est, effectus sacramentorum posse naturaliter cognosci. Quia vel illi effectus sunt gratia habitualis, et ejus dona, vel sunt auxilia intrinseca ejus ordinis, de quibus omnibus eadem est ratio : vel sunt alia extrinseca divinæ perfectionis, et custodiæ. Et hæc multo magis sunt occulta, quia pendent ex sola libera voluntate Dei, et ita in illis procedit optime ratio D. Thomæ. Denique eadem ratione cognosci non potest virtus activa sacramentorum, nec modus agendi illorum, quia hoc non est aliquid intrinsecam in ipsis, sed pendet ex voluntate Dei.

11. *Responsio ad fundamentum Scoti in numero octavo.* — Ad fundamentum ergo Scoti negatur simpliciter antecedens, scilicet, omne ens in se sumptum naturale esse, licet supernaturaliter fiat. Ne tamen altera vocis æquivocatio committatur adverto, omne quidem ens habere suam essentiam, quæ natura etiam appellari solet, et sic Deus habet suam naturam, et secundum illam ens etiam naturale dici potest : sic item dicimus, visionem Dei esse connaturalem lumini gloriæ, et gratiam natura sua facere hominem sanctum. In hoc ergo sensu verum est, omne ens esse naturale, id est, alicujus propriæ naturæ. Sic autem falsum est, quod subsumitur, omne ens naturale dicto modo esse naturaliter cognoscibile ab Angelo per propriam, et quidditativam cognitionem, alias etiam Deus esset connaturaliter cognoscibilis ab Angelo, et clare visibilis, et mysterium Trinitatis, et similia. Et ratio est, quia ens, quod in se est naturale in dicto sensu, potest esse supra naturam, et ordinem angelicum, et ideo non esse naturaliter cognoscibile. Non ergo in præsenti materia sumitur naturale ens in dicto sensu, sed per comparationem ad suppositum in quo est. Et sic dicimus, falsum esse antecedens, nam actus, seu qualitas visionis claræ Dei in sua essentia, et natura spectata est supra naturalem conditionem Angeli, et omnis substantiæ creatæ. Nam si naturalis esset, posset per naturales vires Angeli fieri. Probatur illatio, quia si est naturalis entitas, respectu talis potentiæ, ergo est naturalis cognitio, ergo per naturalem potentiam cognoscitivam fieri posset. Hoc autem dici non potest, ergo illa visio comparata ad Angelum est illi simpliciter supernaturalis. Et consequenter idem est de gratia, et propriis ejus virtutibus, et actibus, ut in propria materia fusius tractamus.

12. *Ad Scoti probationem in eodem numero octavo. — Ad confirmationem. — Dubium est, an accidentia supernaturalia sint substantiis nobiliora.* — Ad probationem autem Scoti ex Augustino sumptam, quod respectus ad agens non variat naturam effectus : respondemus, quamvis respectus ad agens per se non sit essentialis, tamen quando est adæquatus, esse posse sufficiens indicium diversitatis in essentia, vel gradu ipsius effectus. Ut si effectus sit talis, quod a nulla causa corporali fieri possit, optimum indicium est, talem effectum, vel corporalem esse, vel non esse corpori connaturalem; ita ergo si effectus talis est, ut a nulla causa creata possit naturaliter fieri, nec connaturaliter postulari, signum est tale ens, alterius ordinis, ac simpliciter supernaturale esse. Quando vero respectus ad agens est inadæquatus, quia res eadem potest fieri variis modis, et a distinctis agentibus, tunc ex tali respectu non potest colligi diversitas essentialis in entitate effectus. Et ita posset intelligi Augustinum etiamsi de causis per se loqueretur : nam in illo loco solum de causis per accidens,

Digitized by Google

quæ concurrunt applicando activa passivis loquitur, de quibus res est clarissima. Ad confirmationem dicimus, in dubio versari, an in genere entis substantia Angeli sit perfectior, quam gratia, quo in suum locum omisso, videlicet ad lib. 6, de Gratia, cap. 13, num. 10, dicimus, entia supernaturalia, licet accidentia sint, esse altioris ordinis in entitate sua, et ideo etiam esse altioris ordinis in esse cognoscibili: neque valere argumentum a majori in uno genere, ad minus in illo, si in alio excellentius sit, sicut potest Angelus cognoscere substantiam alterius Angeli, et non internos ejus actus, quia licet isti sint minus perfecti, habent specialem modum, et conditionem, propter quam minus cognoscibiles sunt. Hic vero occurrebat specialis difficultas, an unusquisque Angelus saltem in se videre possit hæc dona, de qua in fine capitis dicam.

13. *Secunda conclusio.*—Dico secundo: Modi essendi in illo gradu entitatis, quem habent, supernaturales, non possunt naturaliter ab Angelo quidditative cognosci, nec postquam facti sunt, intuitive videri. Hanc etiam assertionem manifeste intendit D. Thomas, dicto art. 5, et ibi Cajetanus, et frequentius Thomistæ, et in particulari, de modo Incarnationis communi fere consensu eam docent theologi, ut in propria materia dixi. Itemque de modo existendi corpori Christi in Eucharistia. Idem docet divus Thomas, 3 part, quæst. 76, art. 7, quem multi sequuntur, quos ibi allegavi disp. 53, sect. 5. Unde possumus imprimis inductione probare assertionem, quia duos illos modos supernaturales non potest Angelus naturaliter cognoscere, ergo nullum potest. Antecedens supponitur ex communi sententia doctorum suis locis probatum, et plura de illo statim dicemus. Consequentia vero probatur: tum quia vix invenitur alius supernaturalis modus a Deo factus, vel saltem de nullo alio ita certo constat: tum etiam a paritate rationis, quia illi non sunt ignoti, quia tales sunt, sed quia supernaturales sunt, ergo idem erit de omnibus. Ratio autem est eadem, quæ præcedentis assertionis, quia etiam isti modi, ea ratione, qua entia realia sunt, altioris ordinis sunt, quam omnia entia naturalia, ergo non comprehenduntur sub adæquato objecto naturali intellectus angelici, ergo non possunt ab eo naturaliter videri. Item, quia talia entia non pertinent ad naturalem ordinem universi, ergo species illorum non debentur Angelis, et consequenter, nec illis fuerunt a principio inditæ, nec etiam ipsi possunt eas a talibus objectis accipere: ergo non possunt naturali via illa in se cognoscere, sive abstractive, et quidditative antequam sint, sive etiam intuitive postquam sunt, quia neutra cognitio sine propria specie fieri potest.

14. *Contra sentit Scotus.—Refert Herrera, in* 2, *disp.* 11, *q.* 8, *circa finem.*—Contra hanc assertionem allegari potest Scotus, in loco supra citato, nam cum generaliter doceat, omne ens, quamvis sola supernaturali virtute divina fiat, eo ipso quod factum est, posse ab Angelo naturaliter cognosci, idem a fortiori sentire videtur de modis supernaturalibus. Nam etiam respectu subjectorum, quibus insunt, dicentur naturales, quia illa perficiunt, et capacitatem innatam ad illos habent. Et ita de unione humanitatis ad Verbum, seu de Incarnatione, quod naturaliter ab Angelo cognosci possit, tenet, et tribuit Scoto Angles in floribus circa disp. 3, quæst. 4, difficultate 12, concl. 1, ubi post generalem conclusionem, quod Angelus potest naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, addit, *nempe Incarnationem, idest, ineffabilem unionem humanitatis a Verbo assumptæ.* Et Vasquez, disp. 214, num. 18, tribuit Scoto, quod afferat, Angelum naturali virtute videre Christum in Eucharistia, quoad ipsam unionem corporis, et sanguinis Christi cum divinitate. Ego vero in Scoto invenio ubi de illa unione in specie, et in particulari hoc asseruerit. Neque ex illo generali principio, quod omne ens creatum est cognoscibile naturaliter sequitur necessario, quia licet unio hypostatica creata sit, cum consistat in relatione, (præsertim in sententia Scoti) non potest cognosci sine suo termino, quod est Verbum Dei, et ex hac parte includit ens increatum, ideoque ab illo principio posset excipi hoc mysterium, etiamsi de pure creatis admitteretur.

15. *Improbantur asserentes unionem hypostaticam naturaliter posse cognosci.* — Quidquid vero Scotus senserit, profecto probabile non est, unionem hypostaticam videri, prout in se est virtute naturali Angeli. Primo propter rationem factam, quia cognitio illius involvit cognitionem personæ divinæ, et consequenter cognitionem mysterii Trinitatis, quod naturali cognitione nullo modo attingi potest. Nisi quis fortasse dicat, non posse quidem unionem illam cognosci, prout in se est intuitive, nec per effectus naturales abstractive, tamen ex effectu aliquo supernaturali cognosci posse abstractive, et quoad an est. At hoc etiam est falsum, et contra omnes, ut ex materia de Trinitate suppono. Melius dici posset, inde so-

Digitized by Google

lum probari, non posse cognosci illam unionem comprehensive, et prout terminatur ad talem personam, posse tamen cognosci, ut terminatur ad divinam personam, non cognoscendo qualis sit illa persona, sed abstracte prout esse posset, etiamsi persona Dei esset una, et absoluta. Sed licet hoc modo probabile sit, posse illam unionem per aliquam scientiam cognosci, non cognito Verbo, ut Verbum est, et consequenter non cognito Trinitatis mysterio, ut de scientia per se infusa animæ Christi suo loco dixi, disp. 27, sect. 5, de Incarnatione, nihilominus probabile non est, posse ita cognosci scientia naturali, etiam angelica, quia in se est res maxime supernaturalis et altioris ordinis quam sit ipsa visio Dei, et alia dona gratiæ et gloriæ, ut D. Thomas optime docuit, 3 p., q. 7, art. 13, ad 3, nos notavimus in illo tomo, disp. 9, sect. 2. Denique hoc etiam probant rationes prioris conclusionis, quia Angeli secundum pura naturalia spectati, non habuerunt species innatas alicujus compositi substantialis ex Deo et natura creata, nec unionis, ex qua illud consurgit, nec talis species potest esse naturaliter debita Angelo, ergo lumen naturale intellectus ejus non se extendit ad cognitionem talis objecti in seipso. Quod autem nec per effectus possit naturaliter cognosci, constat, quia cum nullo effectu, qui evidenter cognosci valeat, habet necessariam connexionem. Loquor autem de ipso composito Deo homine, et de positivo modo unionis, quia de carentia subsistentiæ in humanitate, potest esse speciale dubium, de quo dicam in conclusione quarta.

16. *Nec etiam mysterium Eucharistiæ potest cognosci naturaliter.* — Præterea de mysterio Eucharistiæ sunt multi contradicentes, et quia in illo mysterio multa continentur, non loquimur de his, quæ communiora sunt, ut est unio hypostatica, quæ ad illud mysterium supponitur, licet in illo contineatur et efficientia, seu effectus sacramenti, cujus ratio communis est. Est ergo sermo de his, quæ sunt propria, inter quæ aliqua sunt negativa, de quibus in tertia, et quarta conclusione dicemus, alia vero sunt positiva, inter quæ præcipuus est modus positivus existendi corporis Domini sub speciebus. Et de hoc disputavi late in 3 t., 3 p., disp. 53, sect. 5, circa medium, ubi retuli plures scholasticos asserentes, posse Angelum naturali virtute illum modum intueri, et quidditative cognoscere. Contrarium vero ibi docui, cum D. Thoma ibi q. 76, art. 7, et Thomistis omnibus ibi, et in 4, dist. 10, ubi etiam Richardus et Bonaventura idem sentiunt. Nam licet hic de intellectu humano expressius loquatur, tamen idem intelligit de omni intellectu creato, ut naturalis, ut in quæstione ultima magis indicat. Et sumitur ex Alense quem Bonaventura aperte imitatur, in 4 p., q. 40, m. 3, art. 4, et in q. 10, m. 7, art. 3, § 8, ubi loquitur de intellectu, et in solutione, ad 1, ait, *illud mysterium esse supra posse intellectus, in quantum est humanus sive naturalis.* Et idem sentit Durandus, d. dist. 10, q. 4, art. 6, ait enim non posse Angelum naturaliter cognoscere, quod non existente ibi substantia panis sit corpus Christi.

17. *Rejicitur contraria sententia Vasquez.*— Nihilominus Vasquez, 1. p, disp. 2, art. 22 et sequentibus, contrariam sententiam sequitur nihil vero affert circa quod immorari oporteat, quia omnia in citato loco tetigimus, et ad omnia respondimus. Neque ipse nobis explicat per quam speciem Angelus naturaliter illum modum cognoscat. Nam vel per propriam speciem illius modi, et hoc ipse non dicit, nec est probabile, quia sicut ille modus non est debitus rebus naturalibus, ita nec species ejus: vel per speciem quantitatis corporis Christi, et hoc non, quia illa species potius repræsentat modum naturalem quantitatis. Respondet, eo ipso quod per illam speciem non videtur proprius modus quantitatis, videri modum illum positivum corporis Christi, quia ex carentia modi naturalis, statim sequitur ille modus positivus. Sed hoc non satisfacit, tum quia proprie non sequitur supernaturalis modus ex carentia modi naturalis, sed potius modus supernaturalis additus quantitati corporis Christi naturalem modum impedit: nec posset aliter impediri, licet dictus auctor contrarium sine probatione dicat.

18. *Refellitur adhuc eadem sententia.*— Confundit autem ibi duo, quæ sunt valde diversa, scilicet, ablationem totius quantitatis, et formalis effectus ejus primarii, cum ablatione solius modi existendi in ordine ad locum servata quantitate. Nam de primo verum est incipiendum esse ab ablatione quantitatis, ut effectus ejus formalis impediatur, vel potius auferatur, et tunc sine novo modo supernaturali positivo maneret substantia indivisibiliter in loco, id est, non replens spatium modo corporeo, quamvis non necessario maneret tota in toto, et in tota qualibet parte ut alibi dixi, in præsenti vero hoc non refert, quia non ita factum est in corpore Christi. In secundo autem modo non aufertur quantitas, sed impedi-

Digitized by Google

tur quidam modus ejus, quod fit per alterius modi supernaturalis positionem. Præterea quidquid sit de isto ordine causalitatis, (nam potest mutuus ordo inter illa duo in diversis generibus causarum considerari) ex cognitione negationis unius modi, non sequitur cognitio modi contrarii positivi. Potest enim de aliqua re cognosci non esse frigidam, et ignorari an sit calida. Quod si dicatur, illos duos modos esse immediatos, respondeo hoc ipsum posse ignorari ab Angelo. Deinde dico, quod licet abstractive sciatur ablato uno modo, alium loco illius substitui, non sequitur posse cognosci modum illum in se, et intuitive, quia primum potest cognosci per speciem alienam, secundum autem requirit propriam. Maxime quia negatio non cognoscitur directe, et in se per proprium actum, et ideo cognoscitur per speciem alienam, imo ita cognoscitur, ut tali cognitioni possit subsistere falsum, ut statim dicam. At vero ad cognitionem positivam realis modi, prout in se est, requiritur actus, qui in ipsum directe tendat, et per propriam speciem fiat.

19. *Modus existentiæ Christi in Eucharistia est supernaturalis in entitate.* — Præterea non satisfit illi rationi, quod talis modus est supernaturalis quoad substantiam suam, ut Cajetanus docet, 3 p., q. 76, art. 3, dicens existentiam Christi ibi esse penitus supernaturalem, seu esse in sua entitate supernaturalem, in sententia D. Thomæ *ibi*. Et probatur, quia ille modus essendi nulli creaturæ potest esse connaturalis, quia non corpori, ut per se notum est, nec etiam Angelo, quia ille modus est corporeus, Angelus autem est spiritualis. Neque referri quod naturale est Angelo esse totum in toto, et totum in qualibet parte loci, sicut corpus etiam Christi est totum sub speciebus, et sub qualibet earum parte. Hoc, inquam, nihil obstat, quia nihilominus duo illi modi specie, ac substantia differunt, et ideo unus potest esse connaturalis creaturæ, et non alter, quanquam inter se communem aliquam, seu genericam convenientiam habeant. Nam etiam amor Dei est connaturalis Angelo, et nihilominus amor charitatis est in substantia supernaturalis, quia est alterius speciei altioris, quamvis in genere conveniant. Urgebis, hoc habere locum, quando species, quæ dicitur quoad substantiam supernaturalis, est etiam perfectior, hunc autem modum esse minus perfectum, eo ipso quod materialis est. Respondeo hoc esse impertinens, nam comparationes in perfectione, vel in ordine, seu gradu supranaturalitatis sunt diversarum rationum, et ideo ab una ad aliam est fallax argumentatio, ut recte Cajetanus dixit respondens Scoto, et supra tactum est. Unde corporales proprietates, si nulli corpori sint naturales, sed alterius ordinis, erunt supernaturales simpliciter respectu corporum, ac subinde respectu omnium subjectorum, quæ afficere possunt, etiamsi sint minus perfectæ in gradu entis, quam spirituales proprietates. Sicut lumen corporis gloriosi materiale est, et minus perfectum simpliciter, quam naturale lumen intellectus, et nihilominus fortasse est supernaturale in entitate, id est, super omne lumen naturale, quod corporibus connaturale esse potest. Quod satis est ut ab Angelo naturaliter cognosci non possit, ita ergo de modo existendi corporis Christi Domini sub speciebus Eucharistiæ judicamus.

20. *Modus item quantitatis, si positivus est.* — Eodem modo sentio de modo existendi quantitatis sine subjecto in eodem Sacramento, si ille positivus est. Nam de hoc est controversia inter auctores. Multi enim existimant modum illum solum esse privationem inhærentiæ in subjecto, de qua facile admittimus cognosci naturaliter ab Angelo modo infra explicando. At vero si ultra carentiam illam, habet quantita consecrata peculiarem modum subsistendi, dico illum non cognosci ab Angelo naturaliter, directe; ac proprio, et quidditativo conceptu, propter idem fundamentum, quod Angelus non habet speciem innatam illius modi, et quod ille modus nulli rei potest esse connaturalis, quia non accidenti, nec etiam substantiæ, quia licet substantia habeat propriam subsistentiam, quam Angelus naturaliter cognoscit, est alterius rationis, et specici, licet generalem quamdam convenientiam habeant. Nec potest ille modus accidentis, et accidentalis, per speciem modi substantialis naturæ subsistentis cognosci, nisi per quamdam proportionem, non tamen proprio conceptu, quia semper est species aliena. Sed objicitur, quia ille modus subsistendi accidentium, necessario sequitur, et quasi fluit ab ipsa entitate quantitatis, eo ipso quod illa privatur subjecto, inhærentia in illo: ergo non potest modus ille esse supernaturalis in sua qualicumque entitate. Nam ex naturali entitate quantitatis non potest supernaturalis modus resultare. Respondeo negando antecedens, quia ille modus positivus subsistendi accidentium, non potest ab entitate quantitatis resultare, aut fieri ullo modo, quia nec per se, et per propriam actionem: nam quantitas non est isto modo activa, nec

Digitized by Google

per naturalem dimanationem, quia accidens non est talis entitas, a qua naturaliter possit resultare subsistendi modus, cum naturaliter solum petat esse in alio.

21. *Prædictus modus quo pacto fieri intelligatur.* — Oportet ergo intelligere, illum modum per se fieri in quantitate supernaturaliter a Deo, vel solo, vel per verba consecrationis, tanquam per instrumentum. Quod quidem nemo negare potest, cum ad minimum sit certum, illum modum esse supernaturalem ex parte efficientis, quod satis est, ut non possit fieri, nisi a Deo supernaturali virtute fiat. Ergo non fit a quantitate quasi naturali emanatione, nam hoc repugnat cum supernaturali efficientia. Deus ergo volens conservare quantitatem ablata substantia, tribuit illi positivum subsistendi modum, quia sine illo esse non posset. Unde non recte dicitur hic modus necessario sequi ex ipsa entitate accidentis. Multoque magis improprie, ac falso dicitur, necessario sequi ex negatione substantiæ, seu subjecti, seu inhærentiæ in illo. Nam ex illis negationibus potius ex natura rei sequeretur non esse accidentis. Tum quia ex negatione non sequitur positivum per se loquendo, nisi fortasse tanquam ex termino a quo, vel tanquam ex dispositione materiali in suo genere priori natura, tunc autem necesse est, ut et positivum agens, et forma etiam positiva interveniant, et in suis generibus natura præcedant. Tum etiam quia multo minus ex negatione ordinis naturalis, qualis est negatio substantiæ, sequi potest positivum aliquid supernaturale. Igitur ex natura rei potius ex tali negatione seu destructione substantiæ, desito accidentium sequi deberet. Ut autem hæc non sequatur, Deus sua virtute facit supernaturalem modum, qui inhærentiam accidentis expellit, potius quam ad illius negationem sequatur.

22. *Ostenditur adhuc modum quantitatis non nisi supernaturaliter fieri.* — Unde ut modus ille sit supernaturalis, nihil refert altera disputatio, quæ hic sine causa miscetur, an illis accidentibus detur positivus subsistendi modus, quia subjectum eorum expellitur; vel e contrario, an accidentia fiant subsistentia, quia a substantia separantur, et inde sequatur substantiæ expulsio. Quidquid enim de hoc puncto sentiatur, semper necessarium est, ut modus positivus subsistendi speciali actione a Deo fit supernaturaliter, et hoc ad solutionem argumenti satis est. Quia licet demus desitionem substantiæ ordine naturæ præcedere : modus subsistendi accidentis non sequitur ex natura rei ex tali negatione, sed sequitur ex omnipotentia Dei, supposita voluntate, quam habuit, conservandi illa accidentia separata, non obstante desitione subjecti, quod sine tali modo (ut supponitur) facere non potuit, aut noluit. Et quamvis hinc immediate solum sequatur, illum modum esse supernaturalem in ordine ad causam efficientem, hoc quidem defendimus, quia verum et necessarium est, et addimus, talem esse possit, illum modum, ut nulli creaturæ connaturalis esse possit, ut probatum est. Et ita etiam assertio inductione probata relinquitur, in his modis ordinis supernaturalibus, quos Deus fecisse novimus.

23. *Tertia conclusio. — Duobus modis cognoscitur aliquid, ut possibile.* — Dico tertio omnia hæc entia in sua substantia supernaturalia, ita superant intellectum Angeli, ut non possit solo naturali lumine evidenter cognoscere illa esse possibilia, etiam per media extrinseca, seu per alienos conceptus, et discursum formalem, vel virtualem. Duobus enim modis cognosci potest aliquam rem non existentem esse possibilem. Primo per propriam speciem abstractive, et essentialiter cognoscendo rem habentem veram essentiam, et naturam possibilem : et hunc modum in præcedentibus assertionibus exclusimus. Secundo potest id cognosci per signa, vel media extrinseca, ut ex uno effectu inferendo alium esse possibilem, vel ex non repugnantia inventa in aliquo opere juxta omnipotentiam Dei, eamdem possibilitatem colligendo, et de hoc modo loquimur in hac assertione, negamusque cadere sub naturalem cognitionem Angeli respectu rerum in substantia sua supernaturalium. Loquimur autem de cognitione evidenti, nam per conjecturam probabilem, non est inconveniens, ut naturaliter Angelus conjectare possit aliquid supernaturale esse possibile, ut si ex eo quod scit Deum esse omnipotentem et repugnantiam quam in aliquo opere non videt, conjectet illud opus esse virtute divina possibile, idque magis ex dicendis probabitur, secus vero est de cognitione evidenti, quia nulla sunt naturalia principia evidentia, ex quibus possibilitas hujusmodi rerum evidenter inferatur. Et in hoc sensu est assertio frequentius accepta a theologis, vel in dicto art. 5, q. 57, 1. p. D. Thomæ, vel de particularibus mysteriis disputantibus. Et ita potest imprimis fieri quædam inductio. Nam de mysterio incarnationis, in 1 tom., 3 p., disp. 3, sect. 1, ostendimus, a nullo intellectu creato, posse naturaliter cognosci, quod sit possibile. Idem

Digitized by Google

de visione beatifica ostendi in præc. tom., lib. 2, de Attributis Dei, c. 7, ubi licet non expresse de Angelis locutus fuerim, tamen rationes de omni creatura intellectuali procedunt. Et ex illo principio idem concluditur de omnibus donis gratiæ per se infusis, quin omnium est eadem ratio. Nam omnia sunt vel actus quoad substantiam supernaturales, vel habitus, qui ad illos ordinantur. Denique de mysterio Eucharistiæ, in 3, tom. p., disp. 46, sect. 7, dixi, non posse ratione naturali demonstrari esse possibile, quoad tria, nimirum, quoad existentiam accidentium sine subjecto, quoad modum existendi corporis magnæ quantitatis sub parvis speciebus panis, et præsertim totum in totis, et totum in qualibet parte specierum, et quoad actualem existentiam simul in cœlo, et in plurimis orbis partibus sub diversis hostiis consecratis, et ratio ibi facta de intellectu etiam angelico procedit. In his autem continentur omnia mysteria in suo esse supernaturalia, vel si alia latent in thesauris divinæ sapientiæ, eadem est de illis ratio, ergo.

24. *Prima objectio circa exemplum allatum de Eucharistia.* — Ut autem universalis ratio magis explicetur, et nova argumenta solvantur : objicitur primo de mysterio Eucharistiæ, quia Angeli cognoscunt naturaliter Deum esse omnipotentem, ergo cognoscunt posse omne id, quod fieri non repugnat. Sed possunt etiam evidenter cognoscere ea, quæ in hoc mysterio fiunt, non repugnare, ergo ex terminis ipsis creatis cognoscere possunt hoc mysterium esse possibile negative, id est, non repugnare, vel non esse impossibile, ergo ex omnipotentia Dei cognoscent illud esse positive possibile : nam possibile hoc modo non est nisi denominatio a potentia agentis. Primum antecedens in superioribus a nobis probatum est. Prima vero consequentia est evidens, quia ratio omnipotentiæ in hoc consistit, quod ad omnem effectum non repugnantem extendatur. Minor autem subsumpta cum altera consequentia, ita sunt accipiendæ, ut mysterium incarnationis, quod in Eucharistia quodammodo involvitur, et continetur, non comprehendant, quia in illo intrinsece includitur Deus, seu filius Dei, quem Angeli, neque comprehendunt, nec vident virtute naturali, et ideo naturaliter scire non possunt, an repugnet perfectioni ejus uniri substantialiter naturæ creatæ, nec an hoc possit fieri sine mutatione verbi. De aliis vero quæ pure creata sunt, probatur illa minor cum consequentia. Quia Angeli comprehendunt, verbi gratia, essentiam accidentis, et consequenter cognoscunt non pendere essentialiter ab actuali inhæsione ad subjectum : vident etiam accidens esse rem distinctam a subjecto, ergo vident clare in ipsis terminis, seu rebus cognitis, non repugnare, accidens sine subjecto conservari, ac subinde per divinam omnipotentiam id esse possibile. Idem argumentum fieri potest de quantitate, et modo existendi ejus in loco extenso, quia etiam illa duo in re distinguuntur, et modus non est de essentia quantitatis, quæ omnia evidenter cognoscit Angelus, ergo in illis evidenter cognoscit, non repugnare unum sine alio a Deo conservari, atque adeo mysterium Eucharistiæ esse possibile.

25. *Secunda objectio circa exemplum visionis beatificæ.* — Secundo principaliter objicitur de visione beata, quæ in sua entitate supernaturalis est, et nihilominus aliqui theologi sentiunt, ratione naturali posse demonstrari esse possibilem, nimirum Scotus, in 4, dist. 49, q. 8, quem sequitur Vasquez, 1, 2, disp. 21, c. 2, ubi utitur duabus rationibus, quas ego solvi sufficienter loco supra citato, et ideo illas omitto. Addit vero tertiam, quam ego loco eodem prætermisi, etiamsi a Scoto supra indicata fuerit, quia ejus difficultatem non sensit. Est autem ratio, quia Deus comprehenditur sub adæquato objecto intellectus angelici, ergo non repugnat ab eo intuitive videri. Antecedens supra probatum est a nobis, consequentia vero probatur primo, quia si Deus est objectum angelici intellectus, non repugnabit operari circa illud perfecte, aliter non satiabitur capacitas, et inclinatio illius intellectus, ergo poterit intuitive circa Deum operari, quia sola illa est cognitio perfecta. Secundo probatur eadem consequentia, quia non repugnat posse intellectum adjuvari, ut intra limites sui objecti adæquati ita perfecte operetur circa unum objectum, sicut circa alia. Ergo evidens est non esse impossibile, hominem ad Dei visionem elevari : et ita Angelum posse cognoscere illam visionem esse possibilem. Tertio aliter conficitur argumentum, quia Deus ut clare visibilis est objectum intellectus, esto intellectus non possit in illud tendere solis suis viribus, sed ut adjutus divino auxilio, ergo non implicat sic elevari. Antecedens probatur, tum quia alias non posset intellectus ad tale objectum elevari, quia non potest extra objectum illud est de se maxime intelligibile, et sub ente, quod est adæquatum objectum intellectus continetur. Probatur etiam prior consequentia, tum quia totum impedimentum,

Digitized by Google

propter quod intellectus non potest naturaliter videre Deum, non est ex parte objecti, sed ex defectu virium potentiæ : sed Deus potest elevare potentiam, ut operetur, quoties nec extra suum objectum operatur, nec excedit modum, quo circa alia objecta operari potest, scilicet intuitive. Tum quia si intellectus noster nec propriis viribus, nec divina virtute posset videre Deum, Deus ut clare visibilis non esset objectum nostri intellectus, cujus oppositum probatum est.

26. *Tertia objectio.* — Tertia quoque principalis objectio est, quia Angeli cognoscunt potentiam Dei esse infinitam, ergo sciunt evidenter Deum posse facere plura, et perfectiora, quam fecit, ergo sciunt posse facere alium ordinem rerum superiorem his omnibus, quos fecit, ergo revera cognoscunt naturaliter Deum posse facere entia pertinentia ad ordinem gratiæ, ac subinde alia supernaturalia esse possibilia, quamvis distincte non cognoscant qualia sint. Et hoc confirmant adducta in præcedenti objectione, tum quia visio clara Dei est supernaturalis in sua entitate, unde si illam esse possibilem Angelus naturaliter cognoscit, non est cur de aliis omnibus hoc cognoscere non possit : tum etiam quia illa visio est finis omnium aliorum donorum supernaturalis ordinis : si ergo finis cognoscitur possibilis, non poterunt latere media etiam, vel proxime ordinata ad illum finem, vel etiam possibilia. Confirmatur secundo, quia remissio peccatorum est opus gratiæ et supernaturale, et tamen videtur evidens possibile esse per divinam potentiam, ergo idem erit de cæteris.

27. Ad has objectiones concedimus id, quod in omnibus assumitur, Angelum evidenter cognoscere, potentiam Dei esse infinitam simpliciter, ac proinde esse Deum omnipotentem, ut ex parte sua non sit impotens ad agendum, quidquid ex se fieri non repugnat. Negamus autem Angelum evidenter cognoscere, quidquid non repugnat, supra rerum naturas fieri. In quo sunt attente duo distinguenda, videlicet, non esse evidens aliquid repugnare, et esse evidens illud non repugnare, manifestum est enim ex terminis hæc duo esse diversa, tanquam affirmativum et negativum, et unum non sequi ex alio, nam plus requiritur ad positivam evidentiam non repugnantiæ, quam ad carentiam evidentiæ, de ipsa repugnantia. Nobis enim non est evidens materiam repugnare esse sine forma, aut substantiam animæ sine intellectu, imo probabilius esse credimus hæc, et similia non repugnare, nihilominus tamen non est nobis evidens, ibi non latere aliquam repugnantiam. Et simili modo nos non possumus evidenter probare, mysteria nostræ fidei non esse impossibilia, convincimus tamen evidenter, non demonstrari impossibilia, ac subinde in eis evidentem repugnantiam non inveniri.

28. *Objectiones factæ quid vero assumant.— Ad objectionem primam in numero quarto.* — Sic ergo ad exempla in prima objectione adducta respondeo, solum probare, Angelum non cognoscere evidentem repugnantiam in illis, non tamen ostendunt evidenter cognoscere, quod non repugnent. Unde in exemplo de accidentibus, Angeli quidem evidenter vident quantitatem reipsa distingui a substantia, si revera ita distinguitur, et fortasse etiam vident modum inhærentiæ actualis esse in re distinctum ab entitate quantitatis, ac subinde non esse genus, vel differentiam ejus specificam, et in hoc sensu non esse de essentia ejus. Ex quo etiam non vident claram repugnantiam in hoc, quod quantitas sine substantia conservetur. Non tamen propterea vident evidenter id non repugnare, quia non est ipsis evidens quantitatem esse capacem aliter existendi, seu per se subsistendi : nec etiam est illis evidens, an possit utroque modo carere, et fortasse magis apparet hoc repugnare. Unde tandem non vident evidenter illam dependentiam a subjecto, quæ est in genere causæ materialis, non esse ita essentialem accidenti ad existendum, ut possit aliter suppleri, seu ut non repugnet quantitati sina illa existere. Idem cum proportione et in altero exemplo de separatione inter quantitatem, et modum ejus existendi in loco cum extensione, quia licet illa duo in se sint aliquo modo distincta, non statim fit evidens, non repugnare, quod in re separentur, quia separatio illa forte fieri non potest, vel sine alio modo positivo superioris ordinis, quem Angelus non agnoscit saltem evidenter, esse possibilem, vel sine penetratione partium quantitatis, de qua etiam non est evidens non repugnare. Unde sicut fieri potest, ut Angelus cognoscat aliqua duo extrema, verbi gratia, humanitatem, et Deum, et non videat repugnantiam claram in hoc, quod substantialiter uniantur, et nihilominus non evidenter videat in eo non esse contradictionem, seu repugnantiam : ita etiam fieri potest, ut videns duo unita, in quorum separatione claram repugnantiam non agnoscat, non videat evidenter, non implicare unum sine alio conservari, aut rem sic existentem alio etiam

Digitized by Google

modo posse existere. Nec est necessarium, ut Angelus videns duo talia extrema, evidenter cognoscat omnia principia, ex quibus pendet scire, an implicet contradictionem uniri, vel separari. In quo idem sentit pater Vasquez, 1 p., disp. 214, cap. 3, num. 14.

29. *Resolutio contra secundam objectionem in num.* 25 *factam. — Prima ratio. — Secunda ratio.*—Hæc doctrina eodem plane modo locum habet in secunda objectione de visione beatifica, nec discursus ibi facti plus persuadent. Ideoque longe verius existimo non posse Angelos, nedum homines solo naturali lumine intellectus evidenter cognoscere visionem Dei claram esse Angelo, vel animæ possibilem, ut frequentius theologi sentiunt, 1 p., q. 12, a. 1, et 4, et 1, 2, q. 3, art. 1, ubi Medina, et Supplem., Gabriel in 4, dist. 49, q. 1, a. 3, dub. 2, Salas, 1, 2, q. 3, tract. 2, dist. 2, sect. ult., num. 73, et idem dixi, in præc. tom., libro 2, de Attrib., cap. 7, et nunc vim, aut efficaciam in rationibus objecti non invenio. Nec etiam video, quo modo possit consequenter affirmari, nos vel Angelos posse evidenter cognoscere visionem beatam esse possibilem, et negari, charitatem et alios habitus infusos et sanctificantes per justitiam inhærentem posse evidenter cognosci esse possibilia, ut aperte negat pater Vasquez, in 1, 2, ubi supra, quia etiam non negat visionem beatam esse supernaturalem quoad substantiam.

30. *Principium ad visionem beatam quod demonstrari nequit.* — Deinde ut demonstretur, visionem beatam esse possibilem, necesse est ut possit evidenter probari, aliqua principia vera esse, quæ profecto, quantum assequi possum, naturali lumine demonstrabilia non sunt. Primum est, *quod possit creatura elevari ad eliciendum actum vitalem, quem per naturales vires sui intellectus, aut voluntatis elicere non possit.* Hoc enim principium necessarium est, ut visio clara Dei possibilis creaturæ sit. Suppono enim intellectum creatum non habere sufficientem virtutem activam naturalem ad illum actum eliciendum, ergo ut sit evidens illum actum esse possibilem, necesse est, ut sit etiam evidens non repugnare potentiam elevari ad eliciendum actum vitalem, per potestatem extrinsecus datam, vel omnino, ut aliqui volunt, vel saltem in principaliori principio, concurrente simul partialiter ipsa potentia, vel per virtutem naturalem, ut talis est, vel ut potestatem quamdam obedientialem habet. Unde autem quæso potest esse evidens naturaliter, aliquem ex istis modis esse possibilem, seu non repugnantem. Nam de omnibus sunt opiniones inter theologos, et quilibet illorum a quibusdam possibilis, ab aliis impossibilis judicatur. Nam, quod actus ille vitalis, et constituens intellectum formaliter intelligentem eliciatur in intellectu, vel ab intellectu per solam virtutem activam extrinsecam, vel extrinsecus additam, multi probabilissime censent repugnare, quia est contra rationem vitalis actionis. Alii putant, esse impossibile, intellectum per potestatem activam naturalem, ut naturalis est, elicere illum actum quoad substantiam supernaturalem, sive ut totale, sive ut partiale principium, quia non potest naturalis potentia ullo modo extra suam sphæram operari. Alii vero magnam repugnantiam in illa potentia obedientiali inveniunt, et maxime in activa, nec facile potest suaderi, nisi ex principiis fidei, nedum sine illis quod sit possibilis demonstrari. Si ergo nullus modus verificandi illud principium potest evidenter ostendi possibilis, quomodo possibilitas illius principii poterit demonstrari : vel sine illo principio demonstrato quomodo evidens fiet, illum actum videndi Deum esse possibilem ? Qui discursus de hominibus maxime procedit : tamen quantum assequi possumus, idem probat de Angelis.

31. *Alterum principium simile, et bipartitum. — Dictum principium demonstrari nequit quoad primam partem.* — Secundum principium est, *vel non repugnare, infundi a Deo speciem supernaturalem repræsentantem ipsum sicut est vel certe ipsam Dei essentiam per seipsam supplere vicem speciei in intellectu creato.* Alterum enim necessarium est, uti actus videndi Deum, ergo alterum debet esse possibile, ut visio sit possibilis, ergo alterum debet demonstrari possibile, ut visio possibilis demonstretur. At vero de neutro illorum principiorum potest evidenter ostendi, non involvere repugnantiam. De specie, inter homines probatur experientia, nam multa, et magna ingenia, et sapientissimi viri, non solum non crediderunt demonstrari posse, quod talis species non repugnet, sed etiam putarunt, probabilius ostendi esse impossibilem. Deinde, qui putant illam esse possibilem, supponunt ex fide visionem esse possibilem, et inde colligunt etiam speciem esse possibilem. Hactenus autem non vidi rationem aliquam, quæ a priori, vel ex aliis principiis, vel non supponendo possibilitatem visionis, cum sufficienti probabilitate suadeat, illam speciem esse possibilem, nedum cum evidentia. Accedit quod illa species futura

Digitized by Google

esset, quoad substantiam supernaturalis, ut fatentur, qui illam concedunt esse possibilem, sed non potest demonstrari etiam ab Angelo, supernaturales formas esse possibiles, ut dictum est, et respondendo ad tertiam objectionem magis confirmabitur, ergo ex parte speciei non potest illa possibilitas demonstrari.

32. *Neque item demonstrari quoad secundam.* — De altera igitur parte, nimirum esse possibile essentiam ipsam Dei per seipsam vicem speciei supplere, quomodo possit evidenter demonstrari non video; non desunt enim theologi, qui contendant demonstrare id esse impossibile : vel quia tunc essentia divina ageret aliquid ad dextera immediate, et per seipsam, seu quia est, et non tantum quia vult, ac subinde ex necessitate naturæ, quod repugnat : vel quia non potest essentia divina uniri intellectui per modum formæ, etc. Quæ rationes licet parum valeant, et ita solvantur, ut evidenter ostendatur, id non probari impossibile, nunquam tamen possumus positive ostendere evidenter, id non repugnare. Quia nullum est principium evidens, ex quo id evidenter colligatur, nec etiam apparet, unde Angeli illud habere possint. Et ratio est, quia non cognoscimus naturaliter Deum prout est in se, et ita non scimus evidenter, an per suam essentiam immediate, ut essentia est, possit aliquid efficere, nec an essentia, ut talis est, obediat, ut sic dicam, in agendo voluntati, nec etiam evidenter scimus, an unio possit præcedere inter intellectum, et essentiam, vel an sine prævia unione vera possit essentia constituere intellectum in actu primo ad videndum ipsam. Quocirca sicut de mysterio incarnationis dicebamus, saltem ex parte alterius extremi, scilicet Verbi divini non posse evidenter sciri naturaliter, an sit possibile, quia verbum ipsum non videtur, non quomodo sine sui mutatione alteri substantialiter uniri valeat : ita de mysterio visionis Dei, quia involvit peculiarem respectum ad ipsum Deum in seipso, ex parte illius non habemus principium, quo evidenter ostendamus esse Deum visibilem ab intellectu creato, vel per speciem, vel sine specie.

33. *Tertia ratio.* — Tertio ut visio Dei evidenter ostendatur possibilis, necessarium est evidenter cognoscere esse posse respectu Dei distingui visionem intuitivam, seu quidditativam, a comprehensiva, sed hoc vix potest naturaliter percipi, nedum evidenter demonstrari, ergo neque illud prius. Major probatur, quia non solum certum est, sed etiam evidens, Deum non posse comprehendi a creatura, ergo ut sit evidens posse videri, opus est ut possit etiam evidenter ostendi posse claram Dei visionem sine comprehensione subsistere, et ab illa separari. Minor autem probatur ex difficultatibus, quas in explicanda illa differentia theologi patiuntur, quas certe magis ex principiis creditis, quam ex evidentibus solvunt : ideoque magis ostendunt eas non concludere, quia sumunt principia, quæ non possunt nobis esse evidentia, eo quod sint de rebus divinis, prout sunt in se, quam evidenter, et directe probent, falsum assumere, aut concludere.

34. *Declaratur proxima doctrina.* — Et declaratur ex re ipsa a paritate rationis, nam Deus est objectum simplicissimum, et maxime indivisibile, ejusque essentia et quidditas omnia sua attributa simplicissime complectitur, quam excellentiam nullus homo, vel Angelus naturaliter assequitur prout in se est, ergo sicut non potest habere principium quo evidenter ostendat, posse videri sine comprehensione: cum videri non possit, quin totus, et quidquid est de essentia ejus, videatur. Distinctiones autem illæ de videre totum, aut totaliter, vel de visione omnium, quæ sunt formaliter, vel eminenter, quibus solet illa distinctio inter visionem, et comprehensionem declarari, licet sufficiant, ut ostendatur evidenter identitas inter visionem, et comprehensionem, non tamen sufficiunt, ut evidenter ostendatur, illas esse distinctas, et in re ipsa separabiles. Quia nullum est principium, quo evidenter ostendatur, aut per visionem Dei videri res alias, quæ in ipso tantum eminenter continentur, aut videri tantum eminentias earum (ut sic dicam) quæ in Deo sunt formaliter, et sunt essentiales, et omnino idem, ac propterea necessario videntur, si videtur Deus prout in se est. Et consequenter non cognoscitur evidenter, quomodo possunt in tam simplicissimo objecto illa duo, scilicet videre totum, vel totaliter distingui. Atque hæc ratio inde fiet evidentior, quod per illam evidenter enervatur, et debilis ostenditur ratio, qua possibilitas visionis beatificæ naturaliter demonstrari putatur, ut respondendo ad illam plane constabit.

35. *Dissolvitur ratio in secunda objectione proposita, in n.* 25.—*Ad primam probationem.* —Ad rationem ergo secundo loco objectam negamus posse Angelum naturaliter cognoscere cum evidentia visionem beatam esse possibilem, facit enim illa ratio cum aliis alibi tractatis nonnullam conjecturam, non tamen evidentiam, imo nec illationem multum cogentem. Unde dato illo antecedente, quod

Digitized by Google

Deus absolute loquendo contineatur sub objecto adæquato intellectus angelici, negatur consequentia, scilicet posse videri. Ad primam probationem dico, posse esse objectum naturale alicujus potentiæ, et repugnare, ut ab illa perfecte videatur. Et ad inconveniens, quod non satiaretur perfecte capacitas intellectus. Imprimis hoc non esset magnum incommodum, licet admitteretur, quia hoc ipsum pertineret ad naturalem imperfectionem naturæ, non ad impotentiam Dei. In rigore tamen non est bona consequentia. Quia capacitas intellectus creati non extenditur proxime ad illud objectum, præsertim prout in se est, sed proxime est ad talem actum, quem potest efficere circa tale objectum, et consequenter ad objectum, ut per talem actum potest attingi. Hæc ergo capacitas repleri potest naturaliter, quia ad visionem intuitivam non extenditur.

36. *Prædictæ probationis defectus ostenditur.* — Et defectus rationis ostenditur in comprehensione : nam si illatio bona esset, probaret etiam non repugnare Angelum comprehendere Deum. Probatur, quia habet pro objecto Deum, ergo non repugnat cognoscere illum perfecte, ergo comprehensive, quia sola comprehensio est perfecta cognitio cujuscumque objecti. Ergo sicut non est inconveniens, ut repugnet potentiam comprehendere aliquid sub objecto, sub adæquato comprehensum, ita nec quod repugnet illud intueri, vel saltem oppositum non demonstratur evidenter. Denique declaratur id amplius, capacitatem distinguendo: aut enim est sermo de capacitate naturali, aut de obedientiali. De priori dico potentiam non semper esse capacem naturaliter perfectæ operationis circa quodlibet particulare objectum sub suo adæquato comprehensum. Nec oppositum est evidens, imo nec verum, quia intellectus creatus non habet naturalem potentiam ad videndum Deum : et ita naturalis capacitas expletur sine actu perfecto cognoscendi Deum, non solum qui sit comprehensio, sed etiam qui sit visio Dei. Si vero sit sermo de capacitate obedientiali, respondeo naturali lumine non cognosci evidenter talem capacitatem (præsertim activam) esse in rebus, et ideo licet intellectus habeat hanc capacitatem ad visionem Dei, nihilominus Angelus non cognoscit evidenter illam habere, aut quod non repugnet habere illam, et per visionem expleri.

37. *Ad secundam probationem in eodem n.* 25.—Ad secundam probationem, cum in antecedenti sic sumitur: *Non videtur repugnare intellectum adjuvari*, etc., potest hoc ut sonat tantum negative intelligi, nimirum, non esse evidentem repugnantiam, et sic facile posset concedi antecedens, et negari consequentia, quia, ut dixi, ex eo quod repugnantia aliqua non sit evidens, non sequitur oppositam non repugnantiam esse evidentem : nam fieri potest, ut neutra sit evidens, scilicet nec repugnare, nec non repugnare, ut in nobis experimur in multis, et idem potest in Angelis contingere, ut arguens etiam alibi fatetur, ut jam allegavi. Addo vero, etiam illud antecedens, ut generaliter assumitur, non esse verum, scilicet, *non videri repugnare, posse intellectum adjuvari, ut intra limites sui objecti adæquati* tam perfecte operetur circa quodcumque objectum, sicut circa alia. Nam in comprehensione hoc aperte falsum invenitur. Angelus enim multas creatas substantias comprehendere potest, ergo si potest juvari, ut æque perfecte cognoscat Deum sub adæquato objecto sui intellectus comprehensum, ac substantias alias cognoscit, poterit juvari, ut Deum comprehendat. Quod si respondeatur, in comprehensione inveniri specialem repugnantiam : ex hoc ipso concludimus, illud universale principium non esse formaliter verum, sed ut sit verum, addendum esse, nisi aliunde repugnet. Posito autem hoc, addito ut ad visionem Dei applicetur, oportebit ostendere in illa visione non inveniri repugnantiam : male ergo illud principium assumitur ad probandam possibilitatem, vel non repugnantiam visionis, cum supponi debeat, ut illud subsistat.

38. *Expenditur sensus argumenti in n.* 25, *confecti.* — In tertio argumento consideranda est propositio, quæ in majori assumitur, et demonstrationis (ut dicitur) totum fundamentum est, scilicet, *Deus ut clare visibilis, est objectum intellectus.* Primo enim vel illa propositio assumitur, ut evidens absolute, et ex sola ratione naturali, vel assumitur tantum, ut credita, seu (quod perinde est) ut ex creditis evidenter illata. Si in priori sensu sumitur, fiat propositio modalis, ut consequenter ratio procedat, scilicet, *Evidens est Deum, ut clare visibilem contineri sub objecto intellectus,* seu *esse unum ex objectis intellectus.* Et sic negatur major, nam licet propositio de inesse, scilicet Deus clare visus est objectum intellectus, sit vera, non est tamen naturaliter evidens, et ita modalis est falsa. Et attente rem considerando, si propositio in illo sensu assumitur, petitur principium in ratione, et quod probandum est,

Digitized by Google

assumitur. Nam Deum esse clare visibilem aliqua via, sive propriis naturæ viribus, sive superadditis, et visionem Dei esse possibilem, idem sunt, quia Deum esse visibilem, est denominatio extrinseca a visione possibili. Quod si quis respondeat, illam reduplicationem, seu specificationem ita sumi ut visibile, solum dicat non repugnantiam ex parte Dei, tam ut objecti motivi, quam ut terminativi, ut videatur. Respondemus imprimis, id non satis esse, ut dicatur absolute Deus esse objectum visibile intellectu creato, nisi supponatur visio ejus possibilis. Deinde dicimus illamet non repugnantiam ex parte Dei in ratione objecti saltem motivi, non esse evidentem, ut declaratum est.

39. *Ad probationes antecedentis dicti argumenti.*—Ad probationes ergo illius propositionis illo in sensu assumptæ, respondebitur facile. Ad primam enim dicitur, ex negatione illius modalis propositionis non sequi, intellectum creatum non posse ad visionem Dei elevari, sed sequi non esse evidens, intellectum creatum posse ad illam visionem elevari, et hoc concedimus, ac propugnamus. Quod si quis argumentetur, Deus continetur sub objecto intellectus, ergo Deus ut clare visibilis est objectum intellectus. Respondetur, consequentiam non esse formalem, nec evidentem, quia ut absolute sit objectum intellectus, satis est ut per aliquem actum intellectus attingi possit, ut vero Deus, quatenus visibilis, sit objectum intellectus, opus est, ut per visionem attingi possit, ex priori enim generali affirmatione non sequitur hæc particularis, et ideo potest antecedens esse evidens, et non consequens. Ad secundum vero dicimus, Deum esse quidem maxime visibilem, sed intellectui proportionato: non est autem evidens, esse sic visibilem ab intellectu inferioris ordinis. Sicut non est visibilis visu corporeo propter improportionem, licet enim non sit æqualis improportio, nec in re sit eadem ratio, non est tamen evidens illam improportionem, et excessum talis objecti, ad intellectum creatum non esse sufficiéntem, ut simpliciter invisibile ab illo sit, sicut constat esse invisibile ab eo naturaliter. Unde quod in eadem probatione additur, Deum ut clare visibilem contineri sub ente, quod est adæquatum objectum intellectus, si intelligatur, hoc esse evidens, falsum est, quia licet ratio entis, ut sic, objectum sit intellectus, tamen naturaliter non est objectum adæquatum secundum omnes differentias, et modos entis, quod sub se comprehendit. Nam unio hypostatica continetur sub ente, et tamen non continetur sub ente, ut est adæquatum objectum naturale intellectus, unde non potest naturaliter cognosci evidenter, unionem hypostaticam esse visibilem ab intellectu intuitive, quia si non potest cognosci evidenter possibilis, quomodo cognoscetur evidenter visibilis intuitive, cum nihil videri possit, nisi quod existit, loquimur enim de vera, et non de apparente visione.

40. *Ad productiones consequentiæ ejusdem argumenti.*—Quod si illa fundamentalis propositio, et reliquæ consequenter assumptæ in dicto argumento non sumantur in eo sensu, sed tantum ut propositiones veræ de inesse, et ut cognitæ ex creditis, sic inutiles sunt ad concludendum intentum. Sic enim dato illo antecedenti, scilicet, Deum ut clare visibilem esse objectum intellectus, et data consequentia, scilicet non repugnare Deum videri : non concluditur, quod intenditur, scilicet, evidenter inde cognosci visionem Dei esse possibilem, quia hoc non infertur ex illo antecedenti simpliciter sumpto. Unde si in hoc sensu fiat illatio, negatur consequentia, quia sicut antecedens non est evidens, ita nec consequens. Et ad primam probationem consequentiæ dicitur primo, Deum quidem non posse videri naturaliter ab intellectu creato, ex defectu virium ejus, nihilominus tamen illam impotentiam etiam esse fundatam in objecto, quia est Deus, non ob defectum intelligibilitatis ejus, sed potius propter excessum, et ex hac parte non esse evidens, an excellentia illius objecti tanta sit, ut a nulla virtute finita, cujuscumque perfectionis sit, vinci seu attingi possit, sicut etiam comprehendi non potest, et ideo etiam ex parte objecti non esse evidens, visionem creatam talis objecti esse possibilem. Secundo dicitur, licet secundum fidem verum sit, defectum virium potentiæ posse per gratiam, seu lumen gloriæ suppleri, hoc tamen non esse evidens, ut probavi. Neque hujus affertur probatio. Nam quæ insinuatur, quia tunc non elevaretur potentia extra objectum adæquatum, nec ultra modum sibi possibilem circa alia objecta, nihil probat, tum quia sub eadem forma argumentandi concluderetur posse elevari creatum intellectum per Dei adjutorium ad comprehensionem Dei, quia etiam tunc non elevaretur extra adæquatum objectum, nec ultra modum possibilem circa alia objecta, nam multa alia potest intellectus naturaliter comprehendere. Tum etiam quia tunc elevaretur potentia ultra objectum connaturale, et

Digitized by Google

ultra modum, quo potest illud naturaliter attingere. Non est autem evidens posse sic elevari, licet fide credatur, ut ostendi. Et ita secunda etiam probatio nihil valet ad probandum esse evidens, Deum ut clare visibilem esse objectum nostri intellectus, sed probat tantum recte id sequi ex illo principio fidei, quod Deus possit elevare intellectum ultra totum ordinem naturalium cognitionum : nam inde solum fit, Deum ut clare visibilem esse objectum intellectus elevati. At quod intellectus possit esse elevatus, non est evidens : neque hujus evidentiæ ostensionem, aut vestigium in toto illo discursu invenio.

41. *Ad tertiam objectionem principalem in n.* 26. — Ad tertiam principalem objectionem respondetur, ad summum concludere, Angelum naturaliter cognoscere, Deum perfectiores semper effectus posse creare, quam creaverit. Quamvis enim hoc etiam aliqui theologi vel negaverint, vel in dubium revocaverint, nihilominus videtur certe evidenter concludi ex infinitate simpliciter omnipotentiæ divinæ, cui nullus effectus creatus adæquatus esse potest. Negatur autem inde probari, vel recte inferri, præsertim cum evidentia, posse Deum creare alium ordinem, vel gradum rerum, qui naturalis non sit. Nam hoc non sequitur evidenter ex illo principio infinitatis potentiæ Dei. Nam ad infinitatem potentiæ Dei non solum in modo operandi per creationem, sed etiam in objecto creabili, credi posset sufficere, ut possit substantias in infinitum plures et perfectiores essentialiter, creare. Unde quoad hoc primam consequentiam concedimus, scilicet, posse Deum plura, et plura semper facere. At secunda consequentia, scilicet, ergo potest producere entia alterius ordinis utique gratiæ, et supernaturalis, non est evidens, nec bona, seu formalis. Quod patet ratione proxime facta, et declaratur exemplo, quia nunc etiam potest Deus facere perfectiora, quam fecit, et tamen non possumus inde inferre evidenter, vel posse Deum facere visionem Dei in sua specie perfectiorem, vel alium ordinem rerum ordini gratiæ superiorem, quia fortasse nullus est possibilis præter unionem hypostaticam.

42. *Ostenditur defectus secundæ consequentiæ prædictæ objectionis principalis.* — Unde licet illa consequentia materialiter fiat, difficilem habet probationem, necdum evidentem. Declaratur et probatur : nam imprimis etiam inferri posset hoc modo, Deus semper potest perfectiores substantias facere, ergo potest facere alium ordinem substantiarum supernaturalium, quæ suis viribus Deum videre possint. Est enim eadem forma inferendi. Quod si hæc illatio negetur, propter specialem repugnantiam talium substantiarum, eadem ratione poterit quis negare eamdem consequentiam, in quocumque genere entium fiat : affirmando etiam esse repugnantiam in hoc, quod dentur accidentia alterius ordinis ab omni ordine substantialium creaturarum : seu quæ illis naturalia non sint. Nam Scotus etiam negare videtur dari accidentia in sua entitate supernaturalia, nec contrarium poterit cum evidentia demonstrari. Ergo ex sola infinitate potentiæ Dei non statim est evidens, esse posse entia supernaturalis ordinis, quia esse debent vel substantia, vel accidentia, sed substantiæ esse non possunt : et inde fit nec de accidentibus esse evidens, quod sint possibilia in suis entitatibus supernaturalia, quia accidentia essentialiter, et connaturaliter respiciunt substantiam immediate, vel mediate, et ideo videri possunt, connaturaliter respicere debere subjectum ejusdem ordinis, ac proinde quod sicut substantia non potest esse supernaturalis, ita nec accidens esse possit, quia nec in substantia potest esse capacitas naturalis ad entitatem superioris ordinis, nec obedientialis est evidens, neque etiam quod accidens possit habere connaturalem aptitudinem ad subjectum sibi non proportionatum. Quæ argumenta licet non ostendant impossibilitatem in his accidentibus, nihilominus ostendunt non posse evidenter ostendi talia accidentia esse possibilia, aut comprehendi sub objecto non repugnante, ac proinde, nec ex sola infinitate omnipotentiæ Dei demonstrari hæc accidentia esse possibilia.

43. *Ad primam confirmationem in eodem n.* 26, — *Ad secundam confirmationem ib.* — Et hoc potest confirmari ex dictis in præcedenti objectione retorquendo priorem confirmationem tertiæ objectionis. Quia demonstrari non potest visionem beatificam esse possibilem, ergo nec alia dona gratiæ. Probatur consequentia, tum quia omnia sunt ejusdem ordinis, tum etiam quia omnia alia ad visionem, ut ad finem ordinantur, unde nisi demonstretur finis possibilis, nec principia, vel media demonstrari possunt : tum denique quia rationes factæ de visione in amore, et omni alio actu intellectus et voluntatis supernaturalibus, quoad substantiam cum proportione locum habent : si autem actus non demonstrantur possibiles, multo minus habitus, qui solum sunt propter actus. Ad alteram denique confirmationem, de remissione peccatorum, dicimus, duobus modis posse

Digitized by Google

intelligi remitti peccatum: uno modo per actionem physicam productivam gratiæ, vel solam, vel cum morali remissione, vel per solum moralem modum divinæ condonationis. Priorem modum negamus esse evidenter possibilem, sicut etiam est impossibile naturaliter cognoscere, homines peccando aliquam gratiæ qualitatem amittere, sed sola revelatione id creditur. De posteriori modo esto admittatur evidenter possibilis, non erit contra nostram assertionem, quia ille non esset effectus physicus, sed moralis, nec dici posset supernaturalis quoad substantiam, sed solum liber, ac voluntarius Deo, ut omittam multos theologos, dubitare, an ille modus sit possibilis, de quo alias.

44. *Quarta conclusio.* — *Probatur primo in universum.* — Quarto dicendum est, etiam postquam effectus in substantia supernaturales facti sunt, non posse Angelum per signa, vel conjecturas evidenter cognoscere abstractive tales effectus esse factos, nisi evidentia in testificante intercedat. Ita sentiunt frequentius Thomistæ, et alii theologi pro cæteris assertionibus allegati. Ratio autem generalis est, quia supponimus, hæc mysteria, seu entia per se supernaturalia, etiam postquam facta sunt, non cognosci naturaliter in seipsis per proprias species, ut ostensum est, sed non habent effectus per quos evidenter cognosci possint, etiam quoad solam existentiam confuse cognitam, ergo nullo modo cognosci possunt evidenter, secluso testimonio alicujus infallibili, de quo in fine dicam. Consequentia probatur, quia cognitio a posteriori evidens non potest esse, nisi per effectus, qui necessario a tali causa pendent, neque enim cogitari possunt alia signa, quæ naturaliter, ac infallibiliter talem rem demonstrent, quæ non sint effectus ab illa necessario dependentes. Probatur ergo minor, quia vel illi effectus sunt in substantia supernaturales, vel naturales: si supernaturales, etiam ipsi non poterunt evidenter cognosci, nisi per alios effectus, de quibus idem argumentum redibit: si vero sint naturales, non poterunt evidenter indicare causam in substantia supernaturalem. Nam entitas naturalis per se a supernaturali non pendet. Imo licet naturalis effectus supernaturali modo fiat, et ille possit ex circumstantiis, et indiciis evidenter cognosci, ut in sequentibus videbimus, nihilominus non potest esse medium sufficiens ad perveniendum in evidentem cognitionem alicujus effectus in substantia supernaturalis, qui factus jam sit. Quia multo facilius est, rem naturalem fieri modo supernaturali, quam rem absolute supernaturalem fieri, et ideo nunquam illud prius pendet necessario ab hoc posteriori, vel certe illa tam necessaria dependentia non potest naturaliter esse evidens, cum res ipsæ supernaturales, prout in se sunt, nunquam naturaliter cognoscantur.

45. *Probatur secundo specialiter.—Ex mysterio incarnationis.* — *Ut ex mysterio Eucharistiæ probetur, objicitur primum.*—Hujus rationis efficacia, descendendo ad particularia mysteria, et quasi inductione facta, melius innotescet, et obiter difficultates occurrentes attingetur, et expedientur. Discurremusque per tria præcipua opera supernaturalia, quæ sunt Incarnatio, Eucharistia, et gratia sanctificans, cum actibus suis. De incarnatione res est manifesta, quia nullum effectum physicum, et naturaliter cognoscibilem habuit, qui non possit a Deo per purum hominem fieri, et ideo ex solis effectibus, vel miraculis, aut signis Christi, non poterat evidenter cognosci divinitas Christi, seu quod humanitas ejus esset Deo personaliter unita, ut in secundo tomo, tertiæ p., disp. 81, sect. secunda et tertia, late dixi, et brevius, in 1 tomo, disp. 3, sect. secunda: ubi etiam attigi difficultatem illam vulgarem, quia Angeli naturaliter cognoscebant carentiam subsistentiæ creatæ in Christi humanitate, quam ibi sufficienter solvi, et ideo de illo mysterio hic plura dicere non est necesse, præsertim quia quoad hoc mysterium nulla est in assertione controversia.

46. Circa mysterium autem Eucharistiæ fit similis objectio, quia Angelus etiam malus naturaliter videt, post conservationem non esse substantiam panis sub speciebus consecratis, ergo videt accidentia esse sine subjecto, ergo videt esse per se subsistentia, et sic videt habere quemdam modum existendi supernaturalem, licet modum ipsum in se, ac directe, vel essentialiter non videant. Consequentiæ videntur clare; antecedens autem probatur, quia positivum, et negatio, seu privatio ejus, sunt ejusdem ordinis, et per species ejusdem ordinis cognosci possunt: sed substantia panis est ens naturalis ordinis, ergo et absentia panis est ejusdem ordinis, ergo sicut substantia naturaliter videtur ab Angelo, quando illa existit, ita etiam naturaliter videtur ejus carentia, quando destructa est. Simile argumentum fit de ipso Christi corpore, et præsentia ejus. Nam imprimis anima Christi etiam ut informans corpus, et corpus ipsum etiam ut animæ unitum, et ut affectum quantitate, sunt entia na-

Digitized by Google

turalia, et ideo ab Angelo sub speciebus cognoscuntur. Deinde evidenter videt Angelus quantitatem corporis Christi, licet extendat partes corporis Christi in se, ibi tamen non extendere illas in ordine ad locum, ac subinde carere peculiari modo extendendi partes, quem in cæteris quantitatibus habet. Nam ille modus res naturalis est, ergo et carentia est ejusdem ordinis, unde æque cognosci naturaliter potest. Ex quo tandem evidenter concludet Angelus, corpus Christi habere ibi alium modum existendi supernaturalem, licet fortasse ipsum modum directe, et intuitive, vel quidditative non cognoscat.

47. *Prima responsio ad objectionem positam. —Negatio non est in se directe repræsentabilis.* —Ad quam objectionem imprimis generaliter respondeo, ex toto illo discursu non concludi Angelum cognoscere aliquid supernaturale quoad substantiam: et ita non procedere contra assertionem, imo converti posse ad confirmandam illam isto modo. Nam si in illo mysterio jam facto aliquid per se supernaturale cognosci posset evidenter, maxime per dictos discursus, sed illi non sufficiunt ad cognitionem positive (ut sic dicam) evidentem, sed ad summum ad magnam suspicionem, qua ex uno effectu supernaturali, quemadmodum conjectura fiat, quod non repugnet aliquid supernaturale altioris ordinis ibi esse factum, ergo. Minor cum tota ratione ostendetur, respondendo ad singula. Et quidem in priori parte, negari potest Angelum evidenter cognoscere ibi non esse substantiam panis, directe, et in se illam carentiam videndo, sed tantum id conjectare virtuali discursu, cui potest in rigore falsum subesse. Nam Angelus non habet propriam speciem privationis, seu negationis substantiæ, ut illam directe videre possit, quia sola negatio nihil est in se, et ideo non est in se directe repræsentabilis, per speciem intelligibilem, nec etiam habet negatio realem existentiam, ad quam possit intellectualis cognitio intuitiva directe terminari, ergo non videtur directe, et in se intuitive, ad eum modum, quo substantia prius existens videbatur. Nihilominus tamen cognosci potest evidenter, per aliud, et secundum quamdam reflexionem intellectus supra seipsum. Nam deficiente ibi substantia Angelus non cognoscit illam, et tunc quasi per reflexionem actu positivo et evidenti cognoscit, se illam non cognoscere, nec posse videre, etiamsi velit specie talis substantiæ uti. Hinc ergo colligit, substantiam ibi non esse, ex quodam naturali principio, quo evidenter judicat, se habere principia sufficientia ad substantias naturales intuendas si existant: et hoc esse in sua potestate naturali. Verumtamen hoc principium virtute includit conditionem, nisi a superiori causa impediatur, et ideo judicium absolutum de absentia panis non manet simpliciter evidens, sed sub eadem conditione, virtute subintellecta, hic non est panis substantia, nisi forte mihi divinitus occultetur.

48. *Prima instantia contra dictam responsionem.— Secunda instantia.*— Hanc vero responsionem irrident aliqui, primo quia Angelus non potest prudenter dubitare, aut timere, ne fallatur in re, quam evidenter cognoscit. Alias neque nos videndo aerem tenebrosum certi essemus de carentia luminis in illo, nam dubitare possemus, ne forte divina virtute impediamur. Et sic de nulla re naturali esset certitudo. Secundo et præcipue, quia Angelus non tantum certa notitia per discursum et alienas species, sed etiam proprio et quidditativo conceptu videt carentiam panis, sicut cognoscit cæcitatem et alias privationes naturales. Quia illa absentia substantiæ panis est quædam privatio, seu negatio naturalis, sicut est ipsa substantia, et ideo ad eamdem potentiam naturalem refertur, sicut de lumine et tenebris dixit Aristoteles 2, de Anima, cap. 10, text. 103, et lib. 3, cap. 2, text. 138, ad eumdem sensum pertinere. Ergo sicut intellectus Angeli naturaliter videt intuitive substantiam, quæ est, ita etiam videt absentiam ejus, quando non est, ergo sicut substantiam videt, quando est per actum positivum ad ipsam existentem terminatum, ita etiam videt absentiam panis per actum positivum ad ipsam directe, et in se terminatum, ergo in utroque est æqualis certitudo et evidentia. Sed nihilominus existimo responsionem esse sufficientem et solidam. Quia licet ibi esset substantia panis, posset Deus concurrere cum Angelo ad videnda accidentia, et non concurrere cum illo ad videndam substantiam, nam in hoc nulla est repugnantia: ergo tunc si judicaret ibi non esse substantiam, id faceret, cum eadem certitudine, qua nunc id judicat, et tamen falleretur, ergo cognitio quam nunc habet de absentia panis, non est ita certa, quin possit illi falsum subesse, nam est ejusdem rationis cum altera, ergo si Angelus velit attendere ad omnes causas, unde provenire potest, ut non videat ibi absentiam panis, non potest certo judicare ibi non esse panem, sed potius si prudenter se gerat, cum eam causam ignoret, suspendet assensum, vel ad summum judicabit, vel ibi

Digitized by Google

non esse substantiam, vel se impediri divinitus, ne illam cognoscat.

49. *Progreditur prima solutio.* — Nec hinc sequitur, ut in prima ratione objiciebatur, nullam esse evidentiam naturalem, vel semper posse homines formidare, ne sint præstigia, et illusiones, quæ oculis vident. Quia non semper eadem ratio formidinis, vel dubitationis occurrit, et nos non dicimus, de effectibus naturalibus evidenter cognitis, posse prudenter dubitari, quando naturali modo eveniunt, et nulla est dubitandi ratio: sed dicimus, quando effectus in substantia naturalis, ita fieri apparet, ut sine aliquo miraculo, vel supernaturali modo factus esse non possit, et ille modus potest esse multiplex, non posse esse evidens, aut certum Angelo, quo illorum modorum determinate eveniat. Quia Angelus naturaliter non videt directe, et in se modum, quo ille effectus fit, ergo licet sciat, intercedere ibi aliquid supernaturale, merito dubitabit, quale illud sit. Ita vero est in præsenti: nam cum Angelus evidenter videat, ibi accidentia permanere, et non videat substantiam, optime colliget, non potuisse substantiam ibi naturaliter destrui, quia nec substantia destruitur naturaliter nisi prævia mutatione in accidentibus, nec accidentia naturaliter manent, destructa substantia, ergo merito dubitare potest Angelus, qualis sit supernaturalis effectus, qui ibi intervenit, quia substantia illa potest latere ipsum, vel quia non est, vel quia ipse impeditur: nec ipsi potest certo constare, quid horum sit. Imo videtur potius judicare debere se impediri, quam substantiam non esse, quia illud prius facillime, et sine magno miraculo fieri potest, et Angelus evidenter sit esse possibile, quia evidenter cognoscit dependentiam, quam in suis actibus habet a concursu Dei, aliud vero posterius difficilius est, et magis supernaturale, et ex parte accidentium forte non est evidens, an sit possibile sine subjecto conservari. Ita ergo prior objectio dissolvitur.

50. *Ad secundam instantiam solutio.* — Ad posteriorem vero jam dictum est, nunquam privationem tam directe in se videri intuitive, sicut positivum, tum quia privatio non videtur per propriam speciem, sed per speciem habitus, tum etiam quia nunquam potest cognosci absoluto conceptu, qui non includat aliquo modo ipsum positivum, ut sumitur ex D. Thoma, 1 part., quæst. 14, art. 10, in fine corporis, et quæst. 15, art. 3, ad 1, et quæst. 18, art. 4, ad 4, quibus locis docet, etiam in Deo non dari proprias ideas privationum, quia nec Deus illas cognoscit per proprias rationes earum, sed per positiva, quibus opponuntur. Sic ergo Angelus non cognoscit privationem, nisi per speciem habitus, et sic cognoscit absentiam substantiæ per speciem substantiæ, quia non est aliter negatio repræsentabilis vel cognoscibilis. Hoc tamen non obstat, quominus Angelus cognoscat illam negationem vel privationem quidditative, quantum cognoscibilis est, quia revera negatio non habet quidditatem, sed carentiam quidditatis, tamen eo modo quo illam habere concipitur, cum tota consistat in ablatione talis formæ vel substantiæ, per speciem ejusdem formæ sufficienter cognosci potest.

51. *Ex discrimine inter intuitionem formæ, et privationis præsens solutio magis ostenditur.* —Et hinc etiam videtur esse magna differentia inter intuitivam cognitionem rei positivæ, ut est substantia, et intuitionem absentiæ ejus. Nam in re positiva est realis existentia, et vere aliquid, quod intuitivam cognitionem terminare possit: in absentia autem nihil est, et ideo intuitiva cognitio privationis nunquam est tam directa et absoluta, ut sic dicam, sicut intuitio rei positivæ. Unde probabilissimum censeo nunquam aliquem videre privationem, nisi simul videndo, et experiendo se non videre positivum, sicut nos non positive videmus tenebras per visum corporeum, sed solum non videmus lucem, et tunc per intellectum judicamus esse tenebras, in quo judicio necessario involvitur aliud, quo judicamus, nos per visum non videre lucem, ita ergo videtur Angelus judicare rem non esse, quia illam non videt, nec habere posse prius judicium, quin posterius involvat: et ideo potest vel falli in illatione virtuali, vel de illa dubitare, et de rei absentia alterum judicium non ferre. Quo circa quidquid sit de modo loquendi, an intellectiva cognitio privationis, vel absentiæ panis dicenda sit intuitiva, esto ita appelletur, dicendum est, non esse ita directam et simplicem, ut non fiat per speciem alienam, et cum dependentia a cognitione quasi reflexa, quod positivum oppositum, ut, verbi gratia, lumen vel substantia, ibi non videatur, et ex hac parte in illo judicio, *hic non est substantia*, potest Angelus timere, nec in illo decipiatur, quando talis carentia in re esse non potest sine alio miraculoso opere, ut explicavi. Et potest amplius declarari sensibili exemplo: nam si quis certus existens hic esse solem vel aliud luminosum, non videret lumen in aere, etiamsi esset certus se habere visum sine naturali vel sensibili impedimento,

Digitized by Google

posset dubitare, an sol supernaturaliter non illuminaret aerem, et ideo revera aer esset tenebrosus, vel ipse potius careret specie, aut concursu ad videndum, quia alter modus esset necessarius, et cum uterque sit præternaturalis, non posset in particulari certo discerni: igitur eodem modo potest in dicto casu se Angelus habere.

52. *Secunda responsio ad eamdem objectionem num.* 26.—Secundo vero, ac principaliter respondemus, admittendo, Angelum evidenter, ac naturaliter cognoscere ibi non esse substantiam, et negando inde sequi, ut aliquid supernaturale quoad substantiam ibi factum esse evidenter cognoscat, quia ista destructio substantiæ, etiam ibi supernaturali modo fiat, in se naturalis est, et ita pertinet ad effectus supernaturales tantum quoad modum: modus autem ipse conversionis ab Angelo non videtur, ut capite sequenti dicam. Similiterque inhærentiæ carentia, quæ in accidentibus consequenter videtur, naturalis ordinis est, licet modus ablationis ejus supernaturalis sit. Deinde accidens ipsum sine subjecto conservatum naturalis res est, licet modus conservandi illud sit supernaturalis. Modus autem iste non videtur. Unde licet illa accidentia habeant modum subsistendi supernaturalem, non solum Angelus illum non videt intuitive (ut jam dixi) verum etiam neque abstractive cognoscit evidenter, habere aliquem modum positivum: quia non est evidens accidens non posse a Deo conservari sine actuali inhærentia, et sine modo per se essendi positivo.

53. *Confirmatio.*—Et confirmatur a simili, nam Angelus naturaliter videbat humanitatem Christi carentem subsistentia propria, et nihilominus non sciebat evidenter, habere positivum modum unionis ad alienum suppositum. Respondent negando antecedens, quia dæmon non videbat in Christo carentiam subsistentiæ, sed fallebatur, et putabat subsistere modo aliorum hominum. Quia carentia subsistentiæ in illa humanitate non poterat cognosci ex carentia alterius subjecti, seu rei distinctæ ab ipsa, sicut de accidentibus, carentia inhærentiæ ex carentiæ subjecti evidenter cognoscitur. Et ratio differentiæ est clara, quia subsistentia humanitatis non est modus, quasi respectivus, sicut est modus inhærentiæ, sed est in se absolutus ab omni subjecto, seu extrinseco termino, et ideo carentia ejus solum ex positivo modo unionis consequi potest, et consequenter solum cognosci potest videndo unionem humanitatis ad aliam personam. Cum ergo dæmon non possit videre modum unionis, nec carentiam propriæ subsistentiæ videre poterat. Qui modus dicendi probabilis quidem est, ut in 1 tom., 3 p., disp. 3, sect. 2. Non est tamen certus, nec differentia illa omnino satisfacit.

54. Primo quia esto verum sit, subsistentiam non posse auferri, nisi per unionem ad aliam personam, nihilominus postquam semel ablata est, est quædam privatio ordinis naturalis, sicut est subsistentia, qua privat. Ergo potest in se cognosci intuitiva cognitione (sicut privatio cognoscibilis est, juxta sententiam arguentium) licet non possit videri unio, a qua provenit. Sæpe enim potest videri effectus, non visa causa, ut rusticus in tempore eclipsis videt tenebras, licet causam ignoret. Et licet Deus privaret materiam cœli sua forma, introducendo aliam, quam Angelus videre non posset, nihilominus Angelus videret in illa materia carentiam prioris formæ; ergo similiter in præsenti. Secundo quia licet fortasse in re ita sit, quod humanitas non possit subsistentia propria privari, nisi per unionem, nihilominus hoc non est evidens naturaliter etiam Angelo, tum quia non est illi evidens, quod per illam possit privari, ergo nec quod per solam illam possit, tum quia non est evidens, quod per aliam unionem non possit: tum maxime, quia cum subsistentia illa sit aliquid ex natura rei distinctum, et separabile ab humana natura, fortasse Deus per ablationem divini concursus, quo modum illum positivum in humana natura conservat, auferre potest subsistentiam, perseverando in influxu, quo humanitatem conservat: nam licet hoc non sit evidenter possibile, pari ratione non est evidenter impossibile. Ac denique non est evidens, humanitatem non posse conservari existentem sine subsistentia propria, et unione ad aliam personam. Ac proinde ex hypothesi semper verum est, quod licet dæmon videret negationem subsistentiæ, non inde sequitur videre unionem ad Deum, quia potest videre humanitatem præcise, et alia ignorare, vel etiam dubitare (sicut antea dicebam) an sibi occultetur humanitatis subsistentia, vel etiam in ipsa non sit, et multo magis quomodo non sit. Ex his ergo constat inductionem, in qua a numero 45, versamur in mysterio Eucharistiæ, non deficere.

55. *Ultima objectio de gratia sanctificante, ex cujus resolutione completur inductio pro quarta conclusione.* — Ultimo habet difficultatem assertio posita in rebus, et operibus gra-

Digitized by Google

tiæ gratum facientis, nam hæc videtur Angelus posse naturaliter cognoscere, et experiri, saltem unusquisque in seipso. Nam unus in alio, vel Angelus in anima nostra non potest aliquid videre, aut experiri, ex quo evidenter cognoscat supernaturalia dona facta in illo, quia nec potest illa dona in se videre, neque proprios effectus illorum, quia non potest unus actus alterius cognoscere. At vero unusquisque in seipso videtur cognoscere posse effectus istorum donorum, et consequenter per illos ipsa dona cognoscere. Quia Angelus viator credens, evidenter cognoscit se credere, et similiter cognoscit se amare, ergo cognoscit qualis sit ille actus, et a quo habitu procedat, et consequenter etiam ipsos supernaturales habitus cognoscit. Et declaratur, nam si Angelus haberet inditas naturales species istorum donorum, procul dubio posset videre illa, sed unusquisque Angelus ad cognoscendos actus suos non indiget speciebus, quia ipsi actus sunt illi conjunctissimi, tanquam objecta actu cognoscibilia, ergo et actus suos supernaturales poterit Angelus per ipsosmet cognoscere, eo ipso, quod in ipsomet Angelo fiunt, et consequenter per actus poterit habitus cognoscere.

56. *Quid imprimis dicendum ad objectionem. —Opinio existimantium ad cognoscenda objecta supernaturalia sufficere solas species proprias.* —Respondeo imprimis, objectionem hanc, si quid probat, non solum concludere de cognitione abstractiva, et imperfecta, sed etiam de intuitiva, et perfecta, ac subinde etiam contra primam conclusionem procedere. Deinde urgere potest objectio adversus eos, qui putant ad cognoscenda hæc objecta supernaturalia solas species proprias esse necessarias, nam putant, illis positis lumen naturale intellectus angelici sufficere ad utendum tali specie, et cognoscendam rem per illam rem repræsentatam, quantumvis supernaturalis sit, quod etiam de ipsa Dei essentia sentiunt. Nam si hoc ita est, profecto Angelus credens, evidenter, et prout in se est videbit actum suæ fidei, qualis sit, quia ille actus per se est unitus potentiæ, et non indiget alia specie intelligibili, ut videri possit. Quod si hoc concedatur, jam Angelus naturaliter videt rem supernaturalem, quoad substantiam, eo ipso quod facta est: nam suppono actum credendi etiam in Angelo esse supernaturalem, quoad substantiam, et sic procedet argumentum ab uno actu ad reliquos, quia etiam actus voluntatis videntur esse per se satis conjuncti intellectui, ut in superioribus tetigimus, vel si in hoc aliquod discrimen inter actus voluntatis et intellectus constituatur, saltem ex actu intellectus cognoscentur actus voluntatis ex illo orti, quod ejusdem ordinis sunt, et per actus cognoscentur habitus. Maxime quia probabile est, habitus proprios ipsiusmet Angeli videri ab eodem per se, absque aliis speciebus, et consequenter fiet, gratiam existentem immediate in substantia, per se videri, sicut ipsam substantiam.

57. *Præter illas species requiritur supernaturale lumen.— Solvitur jam directe ultima objectio, in n.* 54. — Ego autem suppono præter speciem requiri lumen supernaturale speciei, et objecto proportionatum, ut in materia de visione Dei, et de scientia per se infusa animæ Christi late tractavi. Quo supposito, respondeo quoad actus, Angelum credentem, evidenter experiri se credere, non tamen videre intuitive, vel quidditative substantiam, et ultimam differentiam talis actus, idque non ex defectu speciei, sed ex defectu luminis, et virtutis intelligendi talia objecta: idemque de amore, et de cæteris actibus pari, vel majori ratione dicendum est. Multoque magis de habitu gratiæ, et de cæteris per se infusis. Et hac ratione commune est Angelo cum homine, vel licet justificatus sit, non evidenter cognoscat suam justitiam. Dices hoc solum procedere de intuitiva cognitione, nihilominus tamen eo ipso, quod Angelus experitur suam fidem, et illam intuitive non videt, inferet evidenter illam esse fidem supernaturalem, quia si naturalis esset, illam clare videret. Sicut dæmon clare intuetur fidem quam habet dum credit, et contremiscit. Respondeo, argumentum hoc etiam urgere contra eos, qui ex negatione cognitionis putant colligi evidenter cognitionem positivi, quantum ad existentiam ejus. Nos autem consequenter respondemus, licet Angelus viator non viderit evidenter actus suæ fidei, potuisse causam ignorare, nimirum, an id esset, quia actus, quo credebat, esset alterius ordinis, quam sint actus naturaliter cognoscibiles ab ipso, vel quia divinitus ei occultabatur, propter rationes providentiæ suæ, quas ipse ignorat, sicut in aliis mysteriis explicatum est.

CAPUT XXX.

UTRUM ANGELI NATURALITER COGNOSCANT EFFECTUS, QUOAD MODUM TANTUM SUPERNATURALES.

1. *Quæstionis partitio.* — De his effectibus eadem, quæ de rebus, quoad substantiam su-

Digitized by Google

pernaturalibus tractari possunt. Considerari enim possunt hi effectus, vel postquam facti sunt, id est ut existentes, vel antequam fiant, utique ut possibiles, et secundum esse tantum essentiæ: et licet in esse possibili prius sint, quam actu fiant, nihilominus facilior videtur eorum cognitio, postquam sunt facti, quam antequam fiant, et ideo prius de illis jam existentibus, postea de eorum possibilitate dicemus. In illis autem jam factis duo possunt distingui, scilicet existentia effectus, et modus, quo fit, vel durat.

2. *Prima conclusio de effectibus tam productis.* — Dico ergo primo. Effectus supernaturali modo facti, si in se ordinis naturalis sint, postquam facti sunt, naturaliter cognosci possunt ab Angelo, et intuitive, et quidditative, non minus, quam si essent naturaliter facti. Ita sentiunt a fortiori Scotus, et omnes, qui absolute dicunt omnes effectus supernaturales, seu omnia mysteria gratiæ cognosci ab Angelo virtute naturali: illud enim dicunt, qui putant talia entia solum esse supernaturalia, quoad modum. Et ita opinantur multi loquentes in particulari de modo existendi corporis Christi in Eucharistia. Durandus vero in 4, dist. 10, quæst. 4, distinguendo supernaturale in modo, vel in se, hanc assertionem proprius docet. Probatur autem facile, quia isti effectus in se sunt res ordinis naturalis, et distinctæ a modo quo fiunt, ergo possunt videri (non viso modo) ab eo, qui lumen et species habet illis proportionatas, sed Angelus habet hujusmodi species, et lumen, ergo potest has res cognoscere, quomodocumque fiant. Secundo, res sic facta in se spectata omnino est similis, et ejusdem rationis cum alia re facta modo naturali, ut homo resuscitatus, cum homine nunquam mortuo, ergo æque cognosci possunt ab Angelo habente utriusque species. Unde si essent tres homines, unus creatus, et alius genitus, et alius resuscitatus, et Angelus post illos creatus illos existentes videret, æque illos cognosceret, et nesciret discernere, quomodo unusquisque illorum productus fuerit, quia productiones, ut tales sunt, jam transierunt, et illas videre jam non potest: conservatio autem illorum in omnibus ejusdem modi, et rationis est per se loquendo. Ergo modus productionis supernaturalis non sufficit ad rem factam occultandam, quando illa in se naturalis est, licet modus supernaturalis sit. Denique inductione id fieri potest evidens in Lazaro resuscitato, in oculis cæci nati, in vino facto ex aqua mirabiliter in illud conversa, in multiplicatione quinque panum, in ambulatione super aquas, et similibus. Hæc enim et similia etiam hominibus patebant, tamen Angeli, etiam mali evidentius veritatem ipsorum effectuum, et propriam uniuscujusque entitatem, et naturam videbant, quia habebant species innatas talium rerum, et lumen sufficiens ad illas, prout in se sunt, cognoscendas.

3. *Contraria opinio immerito tribuitur D. Thomæ, etc.* — Contrarium vero assertionis solet tribui D. Thomæ, ejusque scholæ, eo quod D. Thomas simpliciter negaverit, Angelos cognoscere naturaliter mysteria gratiæ. Nam hæc etiam opera sapernaturalia tantum, quoad modum miraculosa sunt, et inter mysteria gratiæ censentur. Item quia ratio divi Thomæ, scilicet, quod hæc mysteria ex libera Dei dispositione pendeant, in his etiam effectibus locum habet. Existimo tamen neque divum Thomam, nec Cajetanum, vel alios de assertione, ut posita, et probata est, dubitasse: tum quia res videtur multum clara, tum etiam quia formaliter loquuntur de mysteriis gratiæ, ut supernaturalia sunt, res autem naturales, licet supernaturali modo factæ sint: in se spectatæ naturales sunt. Objici vero hic potest, nam sequitur potuisse dæmonem cognoscere virginitatem Mariæ, et ante partum, quia potuit videre, non fuisse a viro cognitam, et in partu, ac post partum videndo corporalem integritatem ejus: hoc autem videtur doctrinæ Patrum repugnare. Respondeo, concedendo sequelam de possibili, de facto vero fuisse divina providentia impeditum, ne ad id attenderet, et ita esse Patres intelligendos. De qua re videri potest divus Thomas, 3 part., quæst. 29, articul. 1, ad 3, et quæ ibi notavimus.

4. *Dubium.—Rationes pro parte negativa dubii.*—Potest autem quæri, an hæ res cognosci possint, non solum quoad naturalem entitatem, sed etiam quoad modum supernaturalem. In quo non est dubium, quin abstracte, et generatim cognosci possit, factas esse præter naturam. Videt enim Angelus hominem prius vere mortuum esse, nunc vero vivere, et consequenter esse resuscitatum. Sed dubium est, an ipsum modum, quo res supernaturaliter facta est, distincte, et in se videre valeat. Nam quod non possit sic cognoscere modum, vel ex eo solum, quod supernaturalis est, videtur suaderi, quia non habet Angelus principium naturale, quo supernaturalem modum cognoscere possit, quia nec habet speciem innatam talis modi, quia ille modus totum ordinem naturalem excedit, et species in-

Digitized by Google

natæ solum sunt de rebus, et actionibus ordinis naturalis : nec etiam ex effectibus naturalibus potest modus ille evidenter cognosci, quia nullam necessariam connexionem cum illis habet. Et confirmatur, quia diximus in capite præcedenti non posse Angelum cognoscere modos supernaturales, etiam postquam facti sunt : eadem autem ratio videtur esse de hoc modo, quia licet res, quæ per illum fit, sit naturalis, nihilominus ipse supernaturalis est. Et fortasse in hoc sensu potest pars negativa Thomistis tribui, nam in hoc sensu procedunt argumenta facta, quod hæc opera, ut substant tali modo ad mysteria gratiæ pertinent, et ex libera Dei voluntate pendent.

5. *Resolutio difficultatis per distinctionem supernaturalitatis extrinsece et intrinsece.* — Nihilominus in hoc puncto distinctione utor, nam talis modus interdum, ac sæpius est supernaturalis solum extrinsece, et secundum quamdam habitudinem ad alias causas naturales, seu ad ordinem in eis a Deo constitutum. Interdum vero esse potest supernaturalis modus in se, et in ea entitate, quam habet. Dico ergo, quando res fit supernaturaliter tantum priori modo, non solum rem factam, sed etiam modum, quo fit, posse naturaliter cognosci ab Angelo : quando autem res fit supernaturaliter posteriori modo, licet res ipsa cognoscatur, non cognosci ab Angelo determinatum modum, quo facta fuit. Declaratur imprimis distinctio. Nam tota supernaturalitas istorum effectuum consistit in fieri illorum, quia res factæ naturales sunt, ut supponitur. Dico autem *in fieri*, non prout fieri distinguitur a conservari, sed prout a termino, sive de novo facto, sive conservato distinguitur. Potest enim actio, per quam fit talis effectus, aliquando solum esse in fieri, ut quando aqua conversa est in vinum. Quamvis enim talis productio vini supernaturalis fuerit, nihilominus vinum sic factum postea naturaliter conservabatur, aliquando vero quamdiu durat effectus, semper supernaturaliter conservatur, ut quod pueri in camino ignis permanentes non comburerentur, supernaturale fuit, quamdiu duravit : et similiter, si Deus noctem illuminaret sine sole, vel causa secunda, supernaturale opus censeretur, quamdiu duraret : nihilominus tamen in utroque modo supernaturalitas in sola actione consistit, vel transeunte, vel permanente, et sic dicimus in his effectibus solum fieri esse supernaturale, id est, solam actionem.

6. *Exempla actionis supernaturalis extrinsece.—Exempla actionis supernaturalis intrinsece.* — Hæc ergo actio aliquando dicitur supernaturalis solum denominatione extrinseca (ut sic dicam) id est, quia fit sine causa ordinaria et naturali, seu præter communem concursum naturæ : aliquando vero potest esse supernaturalis, quia in se revera est alterius rationis ab omni actione, per quam res talis connaturali modo produci potest. Exemplis res manifestatur. Nam subitanea conversio aquæ in vinum solum est supernaturalis priori modo, si enim ibi substantialis transmutatio consideretur, solum fuit formalis conversio per eductionem formæ vini, ex materia aquæ, expellendo formam aquæ, et ita in re ibi non fuit, nisi generatio quædam, et corruptio ejusdem rationis cum generatione, et corruptione naturali earumdem rerum. Si vero ibi spectetur dispositio materiæ, etiam facta est per alterationem productivam eorumdem accidentium naturalium vini, modusque supernaturalis fuit, quod subito, et ad imperium Christi, sine alia causa naturali facta fuerit. Qui modus non mutat intrinsece alterationis speciem, seu naturam, sed tantum quoad velocitatem, et respectum ad causam. Simile fortasse fuit in resurrectione Lazari, quia iterata unitio ejusdem animæ ad idem corpus, actio in specie quidem naturalis fuit, ejusdem rationis cum prima unitione, quia in ipsa substantiali unione nihil peculiare in se supernaturale inventum est, sed tota supernaturalitas illius actionis posita fuit in iterata dispositione, et organisatione corporis, quæ in se rationem alterationis non transcendit in suo esse, tamen, quia per illam actionem capacitas proxima ad eamdem animam corpori restituta est, inde actio illa modum habuit supernaturalem. Nam illa alteratio præsertim subito, et solo imperio facta in virtute causarum naturalium jam non erat. Idem clarius constat, in lumine a solo Deo facto, et conservata, item in igne non comburente tres pueros, quia illa carentia actionis, et conservatio puerorum supposita illa carentia, in se naturalia sunt, solumque sunt supernaturalia, quia præter leges naturæ fiunt. Exemplum vero actionis in se supernaturalis, esse potest transubstantiatio panis in corpus Domini, et vini in sanguinem : nam ille modus conversionis non invenitur in natura, nec potest esse connaturalis productio alicujus entis naturalis. Item quælibet actio, vel productio cujuscumque termini etiam naturalis facta a Deo per creaturam, tanquam per instrumen-

Digitized by Google

tum physicum, elevatum a Deo per potentiam obedientialem, sine alia virtute innata, potest dici actio in se supernaturalis, quia nulli creaturæ potest esse connaturalis, neque ex parte instrumenti, nec etiam ex parte termini, quia nulla res est ex natura sua nata fieri tali modo. Et fortasse possunt esse alii modi talium actionum in se supernaturalium, quamvis nobis notæ non sint, quatenus tales sunt, ut, verbi gratia, productio Evæ ex costa Adæ, multiplicatio quinque panum, constitutio hominis in pluribus locis, et si quæ sunt similia.

7. *Probatur prima pars superioris resolutionis positæ in num.* 5.—Jam ergo probatur prior pars resolutionis datæ, de modo tantum extrinsece supernaturali. Nam in eo non solum terminus, sed etiam actio naturalis est, et ejusdem rationis, ac modi essentialis, quo sunt similes actiones factæ ab agentibus naturalibus, ergo non solum res facta, sed etiam actio qua fit, potest ab Angelo cognosci. Et ita Angelus potuit videre actionem transeuntem, qua Christus aquam in vinum convertit, et qua animam Lazari corpori univit, et totam alterationem corporis, seu materiæ dispositionem subito factam. Rursusque evidens fuit Angelo, nullam causam naturalem ibi fuisse, vel esse potuisse, quæ actionem illam tali modo faceret, divinam autem virtutem propter infinitatem suam ad hoc esse sufficientem, ergo cognoscere etiam poterat illam actionem, seu illum productionis modum, etiam ut supernaturalem. Quia non est supernaturalis, nisi vel per negationem causæ naturalis, ut ita dicam, quam facile Angelus cognoscere poterat, vel per cognitionem divinæ virtutis ad efficiendam actionem naturalem sine causa naturali, quod etiam potest Angelus naturaliter cognoscere, ut statim dicam, et per se satis patet. Nam si aer hic sine sole, vel alio luminoso illuminaretur, facile cognosceret Angelus illuminationem illam non fieri ab agente naturali, et a Deo fieri posse, et in eo casu fieri, quia non potest fieri sine causa, et nulla alia ibi intervenit.

8. *Penetrationis actio qualis.— Satisfit rationibus in n.* 3. — Et simili modo Angelus evidenter videt ignem non combussisse pueros, et id naturaliter fieri non potuisse, ac subinde divina virtute factum esse, imo etiam naturaliter potuit cognoscere modum, scilicet per suspensionem concursus divini. Quia fortasse est evidens nullum aliud impedimentum ibi intervenisse, et hoc fuisse possibile ex libertate divina. Item quando Deus duo corpora extensa penetrative in eodem ponit spatio, Angelus intuetur clare utrumque corpus, et ubi uniuscujusque, et in distantiam, ac penetrationem eorum. Et videt modum, quo illud opus fit, scilicet per duas actiones naturales, quæ a Deo simul fiunt, ubi naturaliter ita fieri non possent, licet unaquæque fieri posset: nec ibi est alius modus supernaturalis in actione, qui Angelum latere possit. Ergo quod Angelus cognoscat hæc supernaturalia, etiam quoad modum supernaturalem, non excedit naturalem virtutem Angeli. Nec huic cognitioni obstat ratio supra facta, quod supernaturale, ut sic qualecumque sit, est improportionatum intellectui angelico. Respondetur enim, quod si supernaturalitas tantum oriatur ex excessu divinæ potentiæ ad causas naturales, non est improportionata naturali lumini angelico, quando alias constat in reipsa, vel actione non esse repugnantiam, cum alioqui in se naturalis sit. Nec etiam obstat quod talis actio pendeat ex libertate Dei, quia non est sermo de actione futura, sed de præsenti, seu jam facta, nec de interno actu, sed de actione extra posita, quæ videri potest, etiamsi libere facta sit, ut supra contra rationem illam argumentabamur.

9. *Probatur pars secunda ejusdem resolutionis.*—Probatur deinde altera pars de actione in se supernaturali eisdem rationibus, quibus probatum est, alios modos supernaturales pertinentes ad rem in facto esse, seu qui sunt in termino actionum, non posse ab Angelis naturaliter cognosci, quia cum habeant supernaturalitatem ejusdem rationis, parum refert, quod modus ipse ad actionem, vel ad terminum pertinent. Confirmatur, nam si actio est in se supernaturalis, Angelus non habebit innatam ejus speciem, quia solum rerum naturalium habet innatas species, ex vi suæ naturæ, ut loquimur, ergo non poterit naturaliter illas actiones cognoscere, quia sine specie nihil cognoscere potest, et sic applicari possunt dicta de aliis rebus, vel modis supernaturalibus.

10. *Arguitur contra proximam doctrinam ex transubstantiatione. — Vasquez, disput.* 214, *cap.* 4, *in fine.* — Contra hanc vero opinionem sentire videntur, qui dicunt, Angelum posse naturaliter cognoscere transubstantiationem, ut talis est; supponere autem videntur illam non esse supernaturalem in substantia, sed tantum in modo et ordinatione divina. Putant enim transubstantiationem non esse nisi localem adductionem corporis Christi sub accidentibus panis cum exclusione substantiæ panis, quatenus ex vi verborum, (id est, ut vera esse

Digitized by Google

possint), necessaria est, et cum introductione corporis Christi connexionem habet, in verbis (ut sic dicam), non in se : unde in virtute sic colligunt. Adductio est quædam mutatio localis, quam Angelus naturaliter cognoscere potest, et similiter destructionem panis cognoscit, quia videt ibi non esse substantiam ejus, et præterea optime scit, verba illa fuisse a Christo dicta ad hunc effectum, (nam hoc est factum quoddam humanum) et similiter verborum veritatem experitur, agnoscitque utrumque illorum esse necessarium ad veritatem verborum, ergo videt naturaliter transubstantiationem, quæ ibi fit. Unde possumus argumentari isto modo : Si aliquis modus productionis esset ita supernaturalis, ut ab Angelo naturaliter cognosci non possit, maxime transubstantiatio, sed hæc non est talis, quia potest ab Angelo cognosci, ergo nullus alius talis modus inveniri potest.

11. *Non obstat prædictæ resolutioni exemplum transubstantiationis, si ibi datur modus supernaturalis in facto esse.—Licet adductiva actio tantum ponatur esse transubstantiatio cum Scoto.*—Nihilominus censeo, non posse Angelum naturaliter cognoscere transubstantiationem, ut talis est. Ita docuit Henricus, quodl. 11, quæst. 12, ubi ait, esto, Angelus videat ibi, absentiam panis, et Christum non posse naturaliter scire, an substantia panis annihilata fuerit, vel conversa in Christi corpus, vel quomodo corpus Christi sub illis speciebus esse habeat, quia hæc omnia, inquit, supernaturalia sunt. Idem sentit Durandus, in 4, distinct. 10, quæst. 4, num. 6. Et divus Thomas, 3 part., quæst 75, art. 8, ad. 3. Et certe sancti omnes de conversione illa, tanquam de re maxime supernaturali loquuntur, sed quia illa omnia de actione supernaturali quoad modum explicari possunt, ut rem ipsam ratione declaremus, adverto, dupliciter nos procedere posse in explicando illo mysterio. Primo ut in termino illius actionis, vel conversionis nihil sit quoad substantiam supernaturale (quod supponit ille auctor). Secundo, ut in termino sit aliquid supernaturale in suo esse, et entitate, quod nos verius credimus : nam saltem modus existendi corporis Christi sub speciebus, et modus positivus subsistendi accidentium supernaturales sunt, ut dixi. Si ergo hoc secundum supponamus, clarum profecto erit transubstantiationem, ut includit actiones, quibus illi duo modi producuntur, ita esse supernaturalem, ut non possit cognosci lumine naturali angelico, sicut nec modi ipsi cognosci possunt, quia non potest actio sine termino cognosci. Quocirca licet transubstantiatio ex parte mutationis corporis Christi tantum esset adductiva, ut ille auctor cum Scoto sentire videtur, non posset naturaliter cognosci, quia esset adductio ad supernaturalem modum existendi, ac proinde in se ratione sui termini formalis supernaturalis. Et præterea colligatio inter illas duas actiones, seu mutationes circa panem, et circa Christum, quæ ad rationem conversionis et transubstantiationis necessaria est, non potest ab Angelo naturaliter cognosci, quia nullum est naturale principium, ex quo colligatur, ut in sequenti puncto patebit.

12. *Obstare tamen videtur eidem resolutioni, si ibi naturalis solum modus in facto esse ponatur.*—Major verò difficultas est, si supponamus, gratisque permittamus, in illo mysterio, ut est in facto esse, nihil dari supernaturale in entitate, an possit nihilominus transubstantiatio esse supernaturalis in se, et Angelo naturaliter ignota. Hoc enim videtur necessario a nobis dicendum, ut exemplum sit accommodatum. Nam in conclusione asseruimus fieri posse, ut terminus in se omnino naturalis sit, et nihilominus modus quo fit, sit ita supernaturalis, ut cognosci naturaliter non possit ab Angelo. Hoc autem difficile est, quia omnis actio productiva talis termini erit naturalis, quia non potest supernaturalem speciem a termino naturali sumere. Et declaratur in illo eodem mysterio, quia si actio, quæ versatur circa corpus Domini tantum est adductiva illius, erit tantum mutatio localis productiva talis modi existendi, ideoque si modus ipse naturalis est, et naturaliter cognoscibilis, etiam mutatio ad illum tendens ejusdem ordinis erit: si vero actio illa est substantialis, et de se productiva, vel conservativa substantiæ corporis Christi, sicut substantia ipsa naturalis est, ita etiam illa actio : ergo ex parte actionis illius, prout terminatur ad Corpus Christi, nihil est in illa mutatione, ita supernaturale in suo esse, ut ab Angelo naturaliter cognosci non possit. Idemque argumentum fieri poterit de accidentibus, si modus, quo ibi existunt, non est in se supernaturalis. Et confirmatur, quia difficilior actio et creatio, quam transubstantiatio, ut D. Thomas citato loco sentit. Et latius in 4. distinct. 11. quæstion. 1, et art. 3, quæstione 3, Bonaventura distinct. 10, in 2 ejus parte art. 1, quæst. 1. Sed Angelus potest naturaliter cognoscere creationem, ergo, et transubstantiationem. Tandem in exemplis

Digitized by Google

omnibus adductis, nihil apparet in talibus actionibus supernaturale, quod videri ab Angelo naturaliter non possit.

13. *Sustinetur tamen dicta resolutio.— Primo quia potest actio esse supernaturalis esto materialis terminus sit naturalis. — Secundo declaratur exemplis.* — Nihilominus etiam circa terminum naturalem existimo posse Deum tali supernaturali modo efficere rem aliquam naturalem, ut licet res facta naturaliter videatur, modus videri per speciem et lumen naturale non possit. Probatur imprimis ratione generali, quia mutatio vel actio potest aliunde habere peculiarem modum, et habitudinem, quam ex termino, quasi materialiter sumpto, quia non solum respicit terminum ad quem tendit, sed etiam principium a quo procedit, et suo modo terminum a quo exit, sicut in creatione specialiter consideratur, quod sit ex nihilo. Et ideo licet actio ad naturalem terminum tendat, potest tali modo tendere, ut non sit naturalis, nec per species naturales cognoscatur. Et declarabitur hæc ratio magis, discurrendo per exempla. Et imprimis in aliis locis dixi effectionem gratiæ in anima per physicam efficientiam sacramentorum esse diversam ab effectione ejusdem gratiæ a solo Deo facta, quia habet habitudinem dependentiæ non solum a Deo, sed etiam a corporali instrumento. Propter quam rationem licet aliquis haberet speciem gratiæ, præcise repræsentantem eam, cum his, quæ illi connaturalia sunt, per illam videre non posset illum modum, seu actionem illam, qua gratia fit, per aquam Baptismi, quia illa actio etiam in illo genere extraordinaria est. Propter quod censeo, quod licet Angeli sancti possint per species superioris ordinis gratiam videre, nihilominus non videbunt efficientiam physicam sacramentorum, nisi de hac specialiter illuminentur per species particulares illum agendi modum repræsentantes. Pari ergo modo licet conversio aquæ in vinum etiam miraculose facta a solo Deo, possit naturaliter ab Angelo videri per species naturaliter inditas, nihilominus si ponatur facta a Christo per verbum, vel actum suæ voluntatis, tanquam per instrumentum physicum, non poterit ille modus efficientiæ ab Angelo per species naturales videri, quia non est connaturalis, vel rei sic factæ, vel alicui agenti creato. Unde ad minimum ex hac parte non potest Angelus consecrationem Eucharistiæ, prout actu fit, naturaliter videre, quia per verba consecrationis, tanquam per instrumentum physicum fit, ut suppono. Et idem est de quibuscumque aliis operibus miraculosis Christi Domini, vel sanctorum, si supponantur dicto modo reali, et physico ab eis facta.

14. *Et specialiter exemplo inculcato de Eucharistia in numero* 12. — Deinde explicatur in exemplo transsubstantiationis, quia imprimis absentia substantiæ, etiamsi sit privatio, seu negatio, cujusdam rei ordinis naturalis, nihilominus quia ibi conjuncta est cum aliis operibus superantibus naturam non potest ab Angelo intuitive videri, si forte intuitio potest in privationem cadere, vel saltem non poterit evidenter, et cum certitudine naturali cognosci, ut supra dixi, quia semper posset Angelus dubitare, in quo consistat illud prodigium, quod in accidentibus videt, an in eo quod re vera careant subjecto, vel quia subjectum occultatur. Unde fit, ut licet demus videre Angelum ibi corpus Christi, non videat evidenter, an ibi simul sit cum substantia panis, quia ex modo existendi videt potuisse simul cum illa esse, sicut est cum quantitate panis, et alioquin non est certus ibi non esse substantiam : ergo consequenter non videt modum, quo ibi positum est corpus Christi, scilicet, an per conversionem, vel per adductionem localem. Quod si dicatur, de hoc reddi Angelum certum ex verborum significatione, et veritate, hoc nihil obstat. Tum quia licet nos certo credamus in illo sensu verba esse dicta, et consequenter id esse necessarium ad verborum veritatem, fortasse hoc non est in reipsa tam patens, ut naturaliter ab Angelo cognoscatur evidenter, tum etiam, quia hoc dato, illa evidentia non esset de reipsa in se, sed in testificatione illius, ob cujus auctoritatem supponitur, illa verba non potuisse falsa esse : hic autem agimus de cognitione naturali per evidentem cognitionem rei in ipsa, vel per effectus, seclusa evidentia in testificante.

15. *Urgetur adhuc idem exemplum Eucharistiæ.—Adversariorum responsio.*—Et præterea, ut demus Angelum cognoscere evidenter absentiam substantiæ, fortasse non est Angelo evidens, omnino desiisse, ita ut etiam quoad materiam in rerum natura non existat. Potuit enim sub alia forma divina virtute constitui, et alio transferri, ipso Angelo ignorante, vel esto cognoscat, desiisse, unde sciet conversam esse in corpus Christi, et non potius annihilatam esse? Dices eo ipso quod videt Angelus, illius loco introductum esse sub speciebus corpus Christi, videt factam esse conversionem, et non annihilationem substantiæ panis. Sed con-

Digitized by Google

tra, quia totus ille effectus poterat fieri sine conversione per duas mutationes tantum concomitanter se habentes, scilicet adductionem corporis Christi, et annihilationem substantiæ panis. Respondent, per alia verba, aut sine verbis potuisse id fieri, tamen per hæc verba simplicia, et unicam enuntiationem continentia, *Hoc est corpus meum*, non potuisse illas mutationes fieri sine connexione inter se, quia veritas verborum illum requirit, et ideo neque sine conversione fieri potuisse, et hoc totum Angelo esse naturaliter evidens.

16. *Refellitur.*—Sed hæc responsio imprimis falsam doctrinam de illa conversione supponit, nimirum, quod non sit vera et physica conversio, quæ in re ipsa existat, sed tantum in habitudine ad significationem verborum. Nam illa mutatio juxta illam sententiam non habet, quod sit transsubstantiatio ex eo præcise, quod in re est, seu habet, sed ex eo quod ita significatur, seu quia sub tali verborum significatione fit. Unde etiam sequitur, ut vera transsubstantiatio sine simili verborum significatione fieri non possit, quod certe difficile creditu est. Deinde esto ad veritatem illorum verborum sit necessaria præsentia corporis Christi, et absentia panis, unde fit evidens esse necessarium, ut illa duo fiant cum connexione inter se, quæ ad conversionem sufficiat, et non satis esse quod de facto verba non proferantur, quin utrumque fiat? quod esse potest per solam concomitantiam, sine alia connexione, nam tunc etiam vera essent verba. Quæ ratio maxime urget contra dictos opinantes, quia supponunt verba consecrationis non efficere, quod significant, sed significare, quod a Deo fit. Nam inde optime sequitur quomodocumque fiat, ut in instanti terminativo verborum, hoc sit corpus tantum Christi, id est, et non panis, vera erunt verba, sive illa duo concomitanter tantum, sive cum alia connexione fiant. Neque dubito, quin de facto fiat mysterium per connexionem, quæ ad conversionem sufficiat, quia id nobis traditum est ex doctrina fidei, sed quod inquiro est, unde possit hoc esse evidens Angelo ex sola verborum significatione. Ac tandem addo, quod supra tetigi, licet hoc totum concederetur, nihilominus illam non esse evidentiam rei in se, sed in auctoritate dicentis verba illa, quia nisi prius supponitur Angelus credens significationem illorum verborum esse veram, non utcumque, sed in sensu valde proprio, et rigoroso, non cognoscet evidenter mutationem realem ibi factam esse veram conversionem, et transsubstantiationem, ergo simpliciter loquendo non cognoscit evidenter transsubstantiationem in se, sed tantum per relationem ad veritatem proferentis illa verba. Propter hæc ergo censeo non posse Angelum evidenter cognoscere naturam, et modum illius transitus substantiæ panis in corpus Christi, aut qua connexione, aut modo ex parte Dei, et verborum Christi fiat.

17. *Responsio ad alia exempla indicata etiam ab adversariis in fine illius num.* 12.—De aliis vero exemplis non est res tam manifesta: nam conversio aquæ in vinum potuit fieri modo aliquo evidenter noto Angelis, nimirum per solam generationem unius, et corruptionem alterius, mediis dispositionibus naturalibus sufficientibus ad introductionem unius formæ, et expulsionem alterius, subito vel magna velocitate factis, quam velocitatem, etiamsi momentanea esset, facile posset Angelus evidenter cognoscere, quia licet superet virtutem causarum naturalium, quæ ibi forte concurrere poterant, non tamen est absolute supra ordinem naturalem. Potuit tamen Christus alio altiori modo illam conversionem efficere, qui Angelo non esset ita evidens. Idemque est de multiplicatione panum, et formatione Evæ ex costa Adæ, et specialiter posset Angelum latere an illi effectus fierent per adjectionem materiæ de novo creatæ, vel ex adjacentibus sumptæ. Verumtamen etiam hoc non videtur per se occultum Angelo, licet contingere possit, quod illud ignoret, quia cum opus fiebat non attendit, et postea in opere ipso id non apparet evidenter.

18. *Idem de exemplo unius corporis in pluribus locis.*—Item in opere constituendi in pluribus locis idem corpus modo extenso, seu quantitativo, non est dubium, quin Angelus evidenter videre possit tale corpus in utroque loco constitutum, quia utrumque ubi est naturale, et ex eo quod simul sint in eodem subjecto, non excedunt naturalem Angeli cognitionem, vel virtutem luminis, aut specierum ejus. Modus item constituendi tale corpus in illis locis, non videtur includere aliquid ordinis supernaturalis, quia potest esse, vel per simultaneam creationem ejusdem corporis in pluribus locis, vel per mutationes successive factas, ita ut jam factus in uno loco, alium acquirat, sine prioris amissione, et in utroque modo includitur eadem actio, vel conservatio substantiæ repetita in pluribus locis, et effectio plurium ubi, quæ simul in eodem corpore fit: hoc autem totum ordinem naturalem non ex-

Digitized by Google

cedit, nisi in hoc, quod illa duo ubi simul in eodem corpore fiant, quod non est supernaturale, nisi secundum modum, et in ordine ad agens. Quapropter si in illo miraculo nihil aliud addatur, non videtur excedere naturalem Angeli cognitionem, post quam factum est. Secus vero erit, si aliquid ultra addatur, ut quod fiat per extraordinariam conversionem, vel per instrumentum natura sua impotens ad id efficiendum : nam secundum ejusmodi respectus, poterit modus affectionis naturalem cognitionem transcendere, sicut de aliis dictum est.

19. *Ultima conclusio tripartita.* — Ultimo dico de his operibus, seu effectibus supernaturalibus tantum secundum modum, etiam antequam fiant, potest Angelus in generali evidenter cognoscere aliquid hujusmodi posse facere Deum, et in particulari etiam multa potest cognoscere esse possibilia, licet non omnia. Probatur prima pars, quia Angelus cognoscit Deum esse omnipotentem, ergo cognoscit posse præter naturæ leges operari quidquid non repugnat : sed in his multa sunt supernaturalia quoad modum, ergo simpliciter cognoscit posse Deum facere aliquid supernaturale dicto modo. Et confirmatur : nam etiam Angelus evidenter scit Deum extra se libere agere : nam hoc ad perfectionem simpliciter pertinet, et ex natura intellectuali necessario sequitur, ergo scit non omnia fecisse, quæ potest facere, cum potentiam habeat infinitam, scit etiam non arctari legibus naturæ, vel inferiorum agentium, cum ipse sit supra omnes, ergo hinc evidenter cognoscere potest multa supra naturæ ordinem facere posse, quæ supernaturalia secundum modum appellamus. Denique in communi loquendo, potest esse evidens in mutatione talis modi efficiendi non esse implicationem contradictionis, neque repugnantiam, ac proinde posse a Deo fieri. Hoc autem evidentius fiet, ad particularia descendendo.

20. *Probatur secunda pars conclusionis.* — *Annihilatio est quodammodo magis supernaturalis, quam creatio.*—Probatur ergo secunda pars assertionis, quia Angelus scit Deum esse omnipotentem, ac proinde posse facere, quod non repugnat, sed in multis potest evidenter scire hanc non repugnantiam, ergo. Probo minorem, primo in miraculo cohibendi agentia naturalia, ne agant in passum capax; et vicinum, ut quod ignis non comburat pueros, vel martyres, quod sol non illuminet, etc., quia evidenter scit Angelus hæc agentia pendere a Deo in agendo, et Deum libere præbere concursum, ergo scit non repugnare, concursum suspendere, ac subinde posse tale miraculum efficere. Secundo hinc evidenter scire potest Deum universalem naturæ ordinem immutare posse, scilicet, facere ut sol quiescat, quod cœlum velocius moveatur, et similia : nam scit hæc omnia pendere ex concursu Dei, et a lege ab ipso constituta. Tertio hinc cognoscet evidenter non repugnare, ut Deus in nihilum redigat res creatas, etiam incorruptibiles, quia ab ipso pendent in fieri, et conservari, et utrumque ab ipso libere fit. Annihilatio autem rerum inter opera supernaturalia computatur, magis quodammodo, quam creatio. Creatio enim cum nihil supponat, vix potest naturalis, aut supernaturalis vocari, quia nec est secundum naturam, quæ nondum est, nec contra illam, magis tamen ad naturalem ordinem pertinet respectu earum rerum, quæ non nisi per creationem fieri possunt, ut sunt substantiæ incorruptibiles, et reliquæ omnes ex parte materiæ : quia omnes istæ res de se postulant istum modum productionis, per quam in ordine naturalium rerum constituantur, et ideo dici potest naturalis, tanquam naturæ institutio, vel inchoatio et tanquam conformis naturæ. Annihilatio vero, licet suo modo ab eadem potentia proveniat, est tamen contra appetitum naturæ jam factæ, et consequenter præter naturales leges, et ideo cum fit, miraculosa censetur, Angelus ergo tunc potest naturaliter cognoscere hoc miraculum esse possibile.

21. Quarto videtur etiam evidenter agnoscere, esse possibile, Deum corruptum reparare idem numero, mortuum suscitare, annihilatum recreare, cæcum illuminare, et similia. Quia potest evidenter cognoscere, in his non esse ex parte rerum repugnantiam, nec ex parte Dei impotentiam, quia per priorem productionem, potentia ejus diminuta non fuit, nec res fit incapax existentiæ, eo quod aliquando illam habuerit, nec est difficilius ex nihilo facere, quod prius fuit, et annihilatum est, quam facere ex nihilo quod nunquam fuit. Quinto potest cognoscere, Deum facere posse sine causis secundis, quæ per illas fiunt, cum virtutem causarum eminenter contineat, et cum in principio ita illas fecerit : hoc autem opus efficiendi sine causis secundis effectus earum inter supernaturalia quoad modum computantur. Ex quibus exemplis colligi potest ratio, quia in multis effectibus, qui supernaturali modo fiunt, non repugnantia funda-

Digitized by Google

tur, vel in aliqua divina proprietate lumine naturali Angelis bene nota, ut in libertate conjuncta cum omnipotentia, et independentia in agendo ab omni re creata, vel in ipsis rebus naturalibus, in quibus invenitur talis proportio, aut connexio, vel similitudo, ut per eam non repugnantia evidenter pateat. Et inde etiam solvitur objectio, quo modo id quod supernaturale est, etiam ut possibile sub naturalem cognitionem evidentem cadat : respondetur enim, quod licet id sit supernaturale ad causas creatas comparatum est, naturale respectu Dei, etiam ut cognoscibilis lumine naturæ, id est, secundum proprietates, quæ de illo naturaliter cognoscuntur : et ipsa etiam non repugnantia est aliquo modo naturalis, quatenus in naturalibus principiis continetur.

22. *Probatur tertia pars conclusionis.* — Denique probatur altera pars. Primo ratione generali supra facta, quod non de omnibus supernaturalibus operibus per se consideratis antequam fiant, est naturaliter evidens, quod non repugnent. Nam licet repugnantia evidenter non cognoscatur, etiam non repugnantia non demonstratur, quia in naturalibus principiis non satis continetur. Sicut etiam nos per materialia spiritualia imperfecte cognoscimus et ex creaturis aliqua de Deo assequimur, et plura ignoramus : ita etiam ex naturalibus potest Angelus cognoscere aliqua supernaturalia non repugnare, de aliis vero id assequi non potest, quia non habent sufficientem connexionem cum naturalibus. Quod etiam potest exemplis manifestari. Nam quod non repugnet idem corpus circumscriptive esse in pluribus locis, forte non est evidens Angelo, sicut nec hominibus, etiam mysterium Eucharistiæ credentibus, visum est evidens. Idem fortasse est de penetratione duorum corporum in eodem loco, nam cum in his sit repugnantia naturalis, et fundamentum ejus semper maneat, non est facile cogitare medium naturale, quo evidenter demonstretur posse vinci illam repugnantiam, et fieri effectum ejus, illa, et fundamento ejus non ablatis, non quædam repugnantia in hoc involvi videtur. Aliud exemplum est de elevatione rei creatæ ad agendum per suammet entitatem ultra sphæram suæ activitatis, et supra suam naturalem virtutem, ut instrumentum Dei. Et idem forte est de existentia accidentium sine subjecto, vel, quod perinde est, de elevatione eorum ad subsistendum : item de actione ignis in spiritum et similibus. Nec in hac conclusione nova occurrit difficultas.

23. *Difficultas quæ alium in locum remittitur.* — Supererat vero hoc loco inquirendum, cum hæc mysteria gratiæ non omnino sint extra objectum intellectus angelici, quibus mediis, ac modis ab ipsis cognosci possint, et quid de facto de illis cognoverint. Verumtamen quia in hoc loco solum agimus de intellectu angelico in sua natura pure spectato, ideo quidquid pertinet ad supernaturalem cognitionem eorum in libro quinto et sexto remittimus, ibi enim de statu gratiæ, et gloriæ illorum, ad quos horum mysteriorum cognitio pertinet, dicturi sumus.

CAPUT XXXI.

UTRUM COGNITIO ANGELORUM RESPECTU OMNIUM OBJECTORUM NATURALIUM, QUÆ PER PROPRIAS SPECIES COGNOSCUNT, COMPREHENSIVA SIT.

1. *Angelicam intellectionem per humanam explicari debere. — Vide in tractatu de Anima, disp.* 5. — Disputavimus hactenus de objecto intellectus angelici, et de speciebus intelligibilibus, quæ vicem objectorum tenent, et rationem medii cognoscendi ex parte objecti habent, et intellectum in actu primo, seu in potentia proxime ad intelligendum constituunt : unde convenienti ordine sequitur, ut de intellectione ipsa, quæ intellectum in actu secundo constituit, eumque cognoscentem facit, disseramus. Imprimisque natura, et essentia intellectionis angelicæ explicanda est : simulque de proprietatibus ejus dicemus, ac tandem necessitatem in usu ejus explicabimus. Non possumus autem melius intellectionem angelicam explicare, quam per comparationem ad nostram, quia nec cognoscimus illam prout in se est, nec per propriam speciem : per effectus autem ipsorum Angelorum non potest perfecte cognosci, et ita nullum medium naturale habemus magis accommodatum, quo angelicæ intelligentiæ cognitionem aliquam assequi possimus, quam ex intellectione nostra ad intelligentiarum cognitionem ascendendo, et ad instar nostrorum actuum, removendo imperfectiones puris spiritibus repugnantes, illorum actus concipiendo, et explicando. Unde supponendum est, omnia quæ in nostris actibus perfectionem dicunt creaturæ accommodatam, Angelorum actibus convenire ; ut, verbi gratia, esse actum vitæ, esse elicitum a potentia intelligendi cum objecto, esseque spiritualem et immaterialem. Item esse qualitatem seu entitatem distinctam ab intellectu, et specie, ac

Digitized by Google

denique esse formam repræsentantem formaliter intellectui rem cognoscentem, atque hoc modo informando illum, actu intelligentem ipsum constituere. Quæ omnia de anima sunt a nobis in tractatu tertio disputanda, et ideo tanquam generalia, et essentialia intellectioni creatæ, hic a nobis supponuntur.

2. *Triplex humani intellectus operatio recensetur.* — Solum ergo inquirenda sunt quæ angelicæ naturæ sunt propria, quod non nisi per excessum, quem habent ad nostram, explicare possumus. In nostro autem intellectu tria opera philosophi distinguunt, simplicem apprehensionem, seu cognitionem, compositionem et discursum. Primam vocavit Aristoteles indivisibilium intelligentiam, quia per illam formantur simplices rerum conceptus, unamquamque absolute, et simpliciter apprehendendo, vel quid fit cognoscendo. Secunda fit per attributionem, vel comparationem unius rei simpliciter conceptæ ad aliam, quod fit a nobis, unum conceptum simplicem cum alio componendo, fierique potest vel conjungendo, seu affirmando unam rem conceptam de alia, vel illam removendo, seu negando, et in utroque modo invenitur compositio generatim sumpta, quamvis affirmatio speciali modo soleat dici compositio, et negatio divisio. Tertia operatio fit per aliam majorem compositionem plurium compositionum simpliciorum, unam ex altera inferendo, et per notam illationis eas inter se conjungendo. Et propterea interdum Aristoteles hanc tertiam operationem sub compositione comprehendit, duasque tantum operationes enumerat : tamen quia modus compositionis est major, et longe diversus, et ad distinctum finem ordinatus, ideo hæc tertia operatio merito a secunda distinguitur, et proprio nomine, discursus, seu ratiocinatio dicitur. Per has ergo tres operationes discurrendo, et modum intelligendi Angelorum, et actuum illorum essentiam, quoad fieri possit, explicabimus.

3. *In Angelis simplex cognitio respondens primæ intellectus nostri operationi. — Quantæ sit perfectionis, et proponuntur tres gradus illius.*—In hoc itaque capite tantum de prima operatione tractamus, ad quam per se pertinet cognoscere, quid unaquæque res sit. Propter quod Aristoteles definitionem rei ad primam operationem intellectus pertinere dixit. Quod ergo in Angelis sit simplex conceptio, seu intelligentia rerum, tanquam per se notum scimus, quia in nobis hæc est prima operatio, et fundamentum aliarum, quia sine illa esse non possunt. Nam compositio esse non potest nisi simplicia supponantur, ergo in Angelis necessaria est hæc operatio, quia si componunt, simplicibus conceptibus indigent ; si vero non componunt, saltem per simplices actus cognoscere debent : sicut Deus etiam sine simplicissimo actu cognoscere non posset. Quia vero in hac simplici cognitione potest esse varietas secundum majorem, vel minorem perfectionem, solum superest explicandum, quantæ perfectionis in Angelis sit hæc simplex cognitio. Tres autem gradus in hoc genere cognitionis distingui possunt. Prima est cognitio simplex imperfecta, qua non cognoscitur res prout in se est, nec per propriam speciem, sed per alienam, qualis est cognitio, quam et nos et Angeli de Deo naturaliter habere possumus. Secunda est cognitio rei prout in se est per propriam speciem, et quidditativa, non tamen adæquata, et comprehensiva, qualis est cognitio, quam habent beati de Deo in patria. Tertia est cognitio perfecta, et comprehensiva, qualem habet Deus de seipso. Posset addi quarta, quæ dicatur supercomprehensiva, et excedens,qualis est cognitio quam Deus habet de creaturis, sed hanc sub comprehensiva comprehendimus, quia non excedit illam ex parte objecti, quia per comprehensionem totum, quod in re est, et totaliter cognoscitur, et supercomprehensio solum addere potest excessum perfectionis ex parte cognoscentis, videlicet quod majori lumine, et claritate cognoscat, quam ad rei comprehensionem necessaria foret. De quo excessu nihil in particulari dicere opus est. Nam supposita comprehensione clarum est fore perfectionem ex parte intelligentis in eo, qui altius, et perfectius lumen intelligendi habuerit.

4. *Suppositio prima. — Angelica cognitio non est comprehensiva, nisi sit per species proprias, aut eminentiores.* — Ex his ergo tribus gradibus simplicis cognitionis supponimus primo, Angelos non cognoscere comprehensive, imo neque quidditative ea, quæ per propriam speciem, vel superiorem, seu eminentiorem non cognoscunt, et ideo de illis quæstionem non movemus. Id patet in naturali cognitione Dei, de qua satis in superioribus dictum est. Extra Deum vero non videntur Angeli habere aliud naturale objectum, quod isto modo imperfecto simpliciter cognoscant, aut apprehendant, quia omnium objectorum naturalium proprias species habent, et ita illas proprio conceptu, et prout in se sunt cognoscunt. De actibus autem liberis dubitari posset, quia il-

Digitized by Google

los non cognoscunt, nec habent eorum species, prius quam illis manifestentur, ut diximus. Sed in his considerandum est, hos actus solum esse occultos Angelis, quantum ad absolutam existentiam, non tamen quantum ad essentiam cognitam ut possibilem, vel quam habiturus est actus, si circa tale objectum sub tali ratione fiat. Nam licet Gabriel, verbi gratia, non cognoscat de Raphaele, an hic et nunc tali specie utatur, cognoscit nihilominus, quod si illa utitur, actum talis speciei et essentiæ efficiet, et ita nunquam habent de his actibus imperfectam, seu analogam, ut ita dicam, conceptionem, sed tantum abstractivam, vel intuitivam in suo ordine perfectas. Et propterea istorum actuum cognitio ad primum illum gradum non spectat.

5. Magis possent ad eum ordinem pertinere res supernaturales, de quibus etiam diximus non posse ab Angelis cognosci naturaliter. At vero cum hæc sub naturalibus objectis non comprehendantur, ad præsentem etiam suppositionem non pertinent. Quamvis autem hæc naturaliter non cognoscantur, possunt nihilominus cognosci perfecte, et per proprias species, si Deus illas cum lumine proportionato infundere velit, ut est de Angelis beatis valde probabile, ut in libro sexto, dicemus. Et ita poterunt de his rebus habere cognitionem quidditativam, an vero etiam comprehensivam habere possint, ibi videbimus. Item possunt hæc cognosci ab Angelis aliquo genere naturalis cognitionis, supposita aliqua apprehensione talium rerum, ex naturali ratione, seu revelatione, aut prædicatione aliis facta, sicut nunc dæmones cognoscunt, et inviti credunt incarnationem, et hominum justificationem, et gratiam, ac similia quæ per fidei prædicationem apprehendunt, et ex signis coacti credunt. Et quoad hunc modum cognitionis habet etiam in his locum suppositio facta, quia talis cognitio nec quidditativa est, nec per conceptum proprium rei, prout in se est, sed per conceptus analogos, seu universales, per aliquam negationem vel habitudinem aut comparationem ad tales res determinatos, sicut nos ista concipimus. Nam in hac parte possunt Angeli in pura natura spectati nobiscum æquiparari. Quoniam hæc imperfectio non ex corpore, aut phantasmatibus adæquate oritur, sed ex imperfectione cujuscumque intellectus creati comparati ad supernaturalia objecta: et ideo talis imperfectio etiam in Angelis locum habet, licet in eis propter majus acumen ingenii minor fortasse sit.

6. *Secunda suppositio.— Angelica cognitio per proprias species est quidditativa.*—Secundo suppono, Angelos quidditative cognoscere omnia quæ per proprias species cognoscunt. Hoc est certum de rebus inferioribus ipso cognoscente: verumtamen etiam respectu superioris verissimum est. Quia etiam inferior cognoscit superiorem per propriam speciem ejus, et per lumen satis clarum, et sufficiens ad cognitionem cujuscumque rei finitæ. Nulla enim est ratio cur talis cognitio vires intellectivas Angelorum excedat. Quia licet superior excedat inferiorem in differentia specifica, vel aliqua subalterna, nihilominus in ratione objecti cognoscibilis quilibet Angelus, eo ipso quod finitus est, proportionatum est objectum, ut per propriam speciem, et lumen finitum perfectum in genere intelligibili, quoad ultimam differentiam cognosci posset, quod ad cognitionem quidditative cognoscitur a beato per lumen ejusdem ordinis, etiamsi finitum sit, ergo multo magis poterit Angelus superior ab inferiori per lumen naturale ejusdem ordinis quidditative cognosci.

7. *Tertia suppositio.—Angelus comprehendit Angelum inferiorem et cætera minora.*—Tertio suppono, Angelum superiorem cognoscere inferiores, et consequenter omnia objecta naturalia minus perfecta, non tantum proprie et prout in se sunt, et quidditative, sed etiam comprehensive. Est communior sententia, ut videbimus. Et probatur, quoniam Angeli habent proprias species talium rerum, et lumen intelligendi in suo ordine perfectum, et ab omni corporeo impedimento expeditum, ergo si supponantur esse perfectiores in natura ipsis rebus cognitis, poterunt illas comprehendere. Quid enim obstare potest? Dicet forte aliquis, contingere posse ut Angelus, verbi gratia, superior comparatus ad inferiorem, vel infimus ad animam rationalem, in genere entis sit perfectior, et nihilominus comparati in genere cognoscentis, et cognoscibilis, seu potentiæ, et objecti, non adæquet virtus potentiæ cognoscibilitatem objecti. Sicut anima rationalis perfectior est sole in genere entis, et nihilominus non potest solem comprehendere, quia ejus virtus intelligendi non adæquat cognoscibilitatem Solis. Respondeo nullum esse in rebus, seu in natura fundamentum ad hoc cogitandum, vel suspicandum, quia unumquodque ens, quatenus tale cognoscibile, seu intelligibile est, et ideo quantum unumquodque habet de entitate, tantum et non plus habet de cognoscibilitate. At simili proportione An-

Digitized by Google

geli essentialiter intellectivi sunt, ideo unusquisque quantum habet de perfectione entis, tantum habet de perfectione intelligendi, ergo unusquisque respectu sui habet vim cognoscendi adæquatam cognoscibilitati suæ, et respectu inferiorum etiam excedentem, ergo nihil obstare potest, quominus se, et inferiora comprehendere valeant. Neque est simile de anima nostra respectu Solis, quia anima nostra non cognoscit nisi mediante corpore, et ideo non cognoscit solem, imo neque inferiores substantias per proprias species, ideoque nec quidditative illas cognoscit. An vero separata possit omnia sibi inferiora cognoscere comprehensive, infra in proprio tractatu videbimus.

8. Sed urgebit aliquis, nam ad comprehensionem necessarium est, ut nihil rei cognitæ lateat cognoscentem: nullus autem Angelus, etiamsi superior sit, potest hoc modo cognoscere inferiorem, vel animam nostram, quia non potest cor ejus scrutari, nec omnes inter nos actus ejus penetrare, ergo saltem inter creaturas intellectuales non potest esse comprehensio, tam superiorum respectu inferiorum, quam e converso. Unde in hoc videtur esse nonnulla differentia inter unumquemque Angelum respectu sui, et respectu aliorum, etiam inferiorum: nam secum habet quamdam majorem proportionem, unde se totum, ut sic dicam, id est, substantiam, potentias, et actus cognoscere potest, non potest autem inferiorem ita exacte cognoscere, quia non habet illum tam intime unitum, sicut seipsum. Propter hoc argumentum quidam moderni negant, posse creaturam liberam, ab alia creatura comprehendi. Quia ad comprehensionem necessarium est, non solum cognoscere omnia, quæ formaliter rei insunt, sed etiam omnia, quæ ex illa tanquam ex causa deduci possunt, quia hæc omnia ad ipsam quodammodo pertinent. Unde inferunt, necessarium esse ad comprehensionem, etiam internas cogitationes, et decreta libera cognoscere.

9. *Diluitur instantia. — Quotuplex sui comprehensio, et quid ad illam requiratur.* — Nihilominus censeo veram esse sententiam communem, et argumentum in æquivoco versari. Unde adverto, in nomine comprehensionis posse esse æquivocationem, vel varietatem juxta diversitatem objectorum, ad quæ comparatur: nam possumus loqui de comprehensione naturæ, vel essentiæ rei, vel de comprehensione omnium quæ rei insunt, quomodocumque illi conveniant. Loquendo ergo de comprehensione rei quoad essentiam, et naturam, non est necessarium ad comprehensionem, ut per illam cognoscantur omnia quæ rei insunt, vel ab illa de facto fiunt, quia multa sunt in re, quæ neque ad naturam ejus pertinent, neque ut de facto existentia, vel inhærentia habent cum illa connexionem. Et ita comprehendetur herba, verbi gratia, si cognoscatur essentia, et omnis virtus, et proprietas intrinseca ejus, etiamsi non cognoscantur accidentia communia, quæ ab extrinseco illi inesse solent. Hoc ergo modo dicimus Angelum superiorem comprehendere inferiorem: quia ad hanc comprehensionem non est necesse, ut videat in altero, quid actu velit, aut cogitet, nam hoc accidentarium est ad naturam ejus: satis ergo est, ut cognoscat quid cogitare, aut velle possit, nam hoc est intrinsecum, et cum essentia ejus connexionem habens. Et hoc modo de comprehensione loquimur, nam in alio sensu sumpta comprehensio, non est cognitio unus rei, sed plurium, quæ accidentaliter conjunguntur, et ideo possunt in cognitione separari, et tunc licet cognitio unius non sit comprehensio illius compositi, seu aggregati, nihilominus erit comprehensio illius rei, quæ cognoscitur, quia nihil quoad ejus naturam per se pertineat, latet cognoscentem. Et ita patet responsio ad objectionem a nobis factam. Ad rationem vero contrariæ sententiæ seu modernorum illorum, respondemus verum esse ad comprehensionem pertinere, non tantum cognoscere quæ formaliter insunt, sed etiam quæ deduci possunt ex re tanquam ex causa. Dico tamen non esse necessarium cognoscere, an illa, quæ deduci possunt, actu fiant, quando non necessario deducuntur, sed satis esse cognoscere, posse ab illa fieri, quod recte cognoscit unus Angelus de alio, etiamsi actualem ejus operationem non videat.

10. *Utrum e converso Angelus inferior comprehendat superiores —Quorumdam responsio excluditur, et expenditur reduplicatio.—Quantum cognoscibilis est.*—Hinc vero nascitur difficultas de Angelo inferiori respectu superiorum, an illos etiam comprehendat. Nam ex dictis sequi videtur illas comprehendere, quoad essentiam, et naturam, si ad comprehensionem necessarium non est actus liberos cognoscere. Probatur, quia præter cogitationes cordis Angelus inferior cognoscit quidquid est in superiori formaliter, id est, totam substantiam, et quidditatem ejus, et potentias, et quidquid ab illo fieri potest, sistendo in esse possibili,

Digitized by Google

ergo proprie ac per se loquendo, nihil est in superiori Angelo, quod inferiorem cognoscentem lateat, ergo comprehendit illum. Respondent aliqui, inferiorem non cognoscere superiorem, quantum cognoscibilis est, nam perfectius, et exactius cognoscitur a seipso, et ideo non comprehendi, quia de ratione comprehensionis est, ut per illam cognoscatur res, quantum cognoscibilis est. Sed hoc non videtur recte dici, quia illa reduplicativa, *quantum cognoscibilis est*, duobus modus accipi potest, uno modo ex parte objecti, seu rei cognitæ, et sic cognosci quantum cognoscibilis est, nihil aliud est quam rem cognosci, quoad omnia, quæ in illa, et ex illa per se sunt cognoscibilia. Alio modo potest illa reduplicatio accipi ex parte cognoscentis, et sic rem cognosci, quantum cognoscibilis est, nihil aliud est, quam cognosci summa claritate, et actu perfectissimo, quo cognosci potest. Priori modo falsum est, Angelum inferiorem non cognoscere superiorem, quantum cognoscibilis est, hoc enim probat ratio facta, quod Angelus inferior cognoscit in superiori quidquid est in illo, et ex illo per se potest oriri, quatenus possibile est. Nec ipse Angelus de seipso, nec superior de eodem inferiori plura cognoscit. Ergo ex hac parte nihil deest inferiori necessarium ad comprehensionem. Posteriori autem modo non est de ratione comprehensionis, ut sit quanta esse potest de tali re, in claritate, subtilitate, et similibus proprietatibus, alias neque Angelus comprehenderet seipsum, nec superior inferiorem, sed solus DEUS omnes, quia solus Deus omnia cognoscit, quantum cognoscibilia sunt, ex parte cognoscentis. Declaratur a simili, quia Angelus inferior tam perfecte cognoscit Deum ex parte objecti, sicut superior, licet ex parte cognoscentis non æque, id est, tot attributa, et essentialia prædicata, et tot modos et rationes naturaliter cognoscit in DEO inferior, sicut superior Angelus, licet non æque perfecte. Ergo etiam de superiori Angelo inferior cognoscit omnia, quæ ipse de se cognoscit, licet non tanta claritate, ergo sicut ipse se comprehendit, ita et inferior comprehendit illum, quia minor claritas non impedit comprehensionem.

11. *Qui propositam partem affirmantem sequantur. — Argumentum ex verbis D. Thomæ pro eadem parte.*—Propter hæc aliqui theologi docuerunt omnes Angelos seipsos invicem comprehendere, tam inferiores suos superiores, quam e contrario. Ita habet Bannez, 1 part., quæst. 56, art. 2, dub. 2, et refert Victoriam, ac Scotum. Et consentit Vasquez ex suppositione, quod cognitio actuum liberorum ad comprehensionem necessaria non sit. Allegatur pro hac sententia D. Thomas, 2, cont. Gentes, cap. 98, quatenus dicit *omnem substantiam intellectualem, quatenus talis est, esse totius entis comprehensivam, non per solam suam substantiam, sed per speciem.* Et infra iterum dicit, has species debere esse plures ad comprehensionem totius entis. Sed hic locus nihil ad rem spectat, quia ibi verbum *comprehendendi* non refertur ad perfectionem cognitionis, sed ad extensionem, et amplitudinem objecti, sicut dicere solemus, verbi gratia, Metaphysicam comprehendere sub objecto suo omnia entia: et sicut ibi ait D. Thomas, objectum intellectus comprehendere omnes differentias entis. Additur deinde alius D. Thomæ locus in prima parte, quæst. 109, a. 3, ad 3, ubi ait inter Angelos non esse illuminationem in naturalibus, quia omnes a principio cognoverunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent. Unde conficitur argumentum. Nam si Angelus inferior superiorem non comprehenderet, aliquid ignorare posset de his, quæ ad naturalem excellentiam superioris Angeli spectant, de quibus ab eo doceri, et illuminari posset: vel e contrario, si Angelus inferior omnia per se cognoscit, quæ superior Angelus habet, et ad suæ naturæ excellentiam pertinent, profecto illum comprehendit. Quid enim est comprehendere, nisi rem exacte cognoscere, ita ut nihil in illa, vel de illa cognoscendum supersit ex his, quæ illi naturalia sunt, vel tanquam essentialia, vel tanquam per se secundo, cum essentia conjuncta?

12. *Partem negantem sequuntur alii.*—Nihilominus alii moderni theologi simpliciter negant, inferiorem Angelum posse comprehendere superiorem. Cui sententiæ videtur favere D. Thomas, quæst. 16, de Malo, art. 8, ubi ait inferiorem Angelum non posse species intelligibiles superioris Angeli comprehendere, nec eas perfecte cognoscere. Et in quæst. de Anima, art. 18, ad 1, secundi ordinis, dicit animam separatam non comprehendere Angelos. Et plane intelligit nullum illorum posse comprehendere, ac proinde nec infimum omnium, et sibi proximum, ergo eadem ratione nec Angelus infimus poterit cognoscere proxime sibi superiorem, et a fortiori nec reliquos magis superiores, eademque ratio erit de omnibus. Ratione suadetur hæc pars, quia cognitio comprehensiva ad minimum requirit adæquationem quamdam inter objectum, et po-

Digitized by Google

tentiam. Dico autem *ad minimum*, quia si potentia excedat, erit plusquam adæquata, et excedens : hic autem excessus necessarius non est, et ita Deus comprehendit se, licet non excedat, quia secum habet adæquationem, sed Angelus inferior non adæquatur superiori, in ratione objecti cognoscibilis, et potentiæ cognoscentis, ergo non comprehendit illum. Major ex ipso nomine comprehensionis videtur clara. Et ex materialibus rebus, a quibus vox translata est, nam superficies una continens non comprehendit aliam contentam, nisi saltem illi secundum æqualitatem commensuretur. Et hac ratione intellectus lumine gloriæ informatus, nunquam potest comprehendere Deum, quia nunquam potest habere adæquationem cum illo. Probatur ergo minor, quia sicut Angelus ratione suæ naturæ intellectivus est, ita etiam est intelligibilis. Ergo sicut major perfectio naturæ angelicæ facit, ut sit magis intellectiva, ita etiam facit, ut sit magis intelligibilis : sed inferior Angelus non adæquatur superiori in efficacia intelligendi, ergo nec virtus intellectiva ejus adæquatur intelligibilitati illius, quia hæc servant inter se proportionem, ergo nec poterit illum comprehendere. Et declaratur ratione insinuata a D. Thoma supra : quia Angelus inferior non potest comprehendere species Angeli superioris, quia sunt universaliores, et sicut excedunt capacitatem inferioris ad utendum illis, ita etiam in ratione objecti, quia Angelus inferior non potest totam repræsentationem earum distincte comprehendere, ergo majori ratione non poterit Angelus inferior comprehendere substantiam, seu essentiam superioris, quia non potest distincte, et exacte cognoscere modum intelligendi ejus, nec omnes habitudines, et rationes illius.

13. *Auctoris judicium. — Quisnam debeat esse actus, quo res comprehenditur. — Ex pluribus non fit una comprehensio.—Consule auctorem, disp.* 27, *de Incarnatione, sect.* 4.— In hoc puncto non credo posse certum aliquid definiri, quia non habemus principia firma, ex quibus certam resolutionem elicere valeamus. Adverto enim ad comprehensionem necessarium esse, ut sit unus actus, per quem ita exacte essentia rei cognoscatur, ut ex vi cognitionis essentiæ evidenter etiam comprehendantur omnia, quæ per se, et ab intrinseco, ac necessario ei conveniunt, et ex vi essentiæ cognoscibilia sunt. Unde licet ponamus, verbi gratia, animam rationalem posse de Angelo cognoscere per varios actus omnia, quæ illi naturaliter conveniunt, per unum cognoscendo essentiam, per alium intellectum quidditative, et per alium voluntatem, vel potentiam executivam, et similia, nihilominus non comprehendet Angelum, quia non habet unum actum, quo exacte cognoscatur Angelus, et ex pluribus non fit una comprehensio : nam semper altiori modo cognoscitur illamet essentia, quando ex vi cognitionis ejus, penetrantur omnia, quæ in illa virtute continentur, aut radicantur. Et ita de videntibus Deum probabilissime multi theologi docent, quod licet alia cognitione a visione distincta, aliquis quidditative cognosceret omnia possibilia, quæ sunt in divina potentia, nihilominus non comprehenderet Deum, quia non cognoscit illa ex vi visionis Dei, et consequenter non videt essentiam Dei, et potentiam perfectissimo modo, quo videri potest. At vero e contrario si anima cognoscendo substantiam, et quidditatem Angeli, ex vi illius, et per eumdem actum cognosceret omnia, quæ naturaliter Angelo, intrinsece, et per se primo, vel secundo conveniunt, revera comprehenderet Angelum, etiamsi non cognosceret illa summa claritate, vel sublimitate, qua possunt naturaliter a creatura cognosci, quia hoc certe ad comprehensionem necessarium non est, ut ratio facta probat, et in priori tomo dictum est.

14. *Ad rationes affirmantis partis in n.* 10 *et* 11. — *Quid requiratur ex parte potentiæ ad comprehensionem.— Pars negans magis placet.* —Hinc imprimis colligo, rationem prioris sententiæ non satis concludere, Angelum inferiorem comprehendere superiorem. Nam licet concedamus Angelum inferiorem cognoscere omnia naturalia de superiori, quod ex testimoniis D. Thomæ, et rationibus factis ad summum probatur, nihilominus non sequitur comprehensio, quia fieri potest, ut inferior non cognoscat illa omnia de superiori ex vi cognitionis quidditativæ substantiæ ejus, nec per unum comprehensionis actum, sed per plures species et actus, et modo inferiori. Et juxta hoc etiam locum habet illa responsio, ad comprehensionem necessarium esse, ut sit cognitio per quam res cognoscatur, quantum cognoscibilis est, utique uno actu et ex vi cognitionis quidditatis et essentiæ ejus. Nam licet omnia, quæ sunt in re, per multiplicationem actuum, et quasi divise cognoscantur, per nullum illorum, nec per collectionem omnium cognoscitur res, quantum cognoscibilis est, quia est cognoscibilis simplici actu ita penetrando essentiam, ut in illa, et per illam omnes ejus facultates, et earum habitudines perfecte cognoscantur, quo

Digitized by Google

modo nunquam cognoscitur per actuum multiplicationem. Unde etiam valde probabile est, ad hujusmodi cognoscendi donum, quem comprehensio requirit, necessarium esse lumen et virtutem cognoscendi, quæ ad minimum sit adæquata objecto cognito in gradu perfectionis, etiam in genere entis, et in modo ac gradu specifico immaterialitatis suæ: ut in probatione posterioris sententiæ explicatum est. Quia ut potentia habeat actum dicto modo adæquatum cognoscibilitati objecti, necesse est, ut procedat proxime a potentia adæquata essentiæ cognitæ, et radicaliter ab ipsamet essentia, vel ab alia æquali aut perfectiori. Et in hoc sensu, ad replicam factam in principio hujus difficultatis, quod ad comprehensionem requiritur, ut per eam cognoscatur res quantum cognoscibilis est, ex parte objecti cogniti, non ex parte cognoscentis, patet responsio. Nam requiritur ex parte objecti declaratio: scilicet, quantum cognoscibile est per unum actum perfectum, et consequenter etiam est necessarium ex parte cognoscentis, non in sensu ibi proposito, scilicet quod oporteat cognosci summa claritate possibili, hoc enim recte ibi impugnatur: sed in alio sensu proxime insinuato, scilicet ut ex parte cognoscentis necessarium sit lumen saltem adæquatum perfectioni objecti intelligibilis. Hoc ergo modo fit valde probabilis posterior sententia, quæ mihi semper placuit.

15. *In gratiam tamen partis affirmantis solvuntur rationes partis negantis in num.* 12. — *Si Angelus inferior comprehendit superiorem creatum, comprehendet etiam quemlibet creabilem.* — Nihilominus tamen non est mihi certa, et contraria facile defendi potest. Quia non est hactenus demonstratum, ad comprehendendam substantiam alicujus Angeli dicto modo a nobis explicato, esse necessariam æqualitatem perfectionis inter cognoscentem, et cognitum in specifica ratione entis. Posset enim quis dicere sufficere convenientiam in gradu intellectuali pure spirituali et perfecto: quamvis in differentia, vel specifica, vel etiam generica sit inæqualitas. Quia cum omne objectum creatum intra illum gradum finitum sit, poterit in ratione objecti intelligibilis adæquari potentiæ finitæ, etiamsi in ratione entis excellentius sit: sicut substantia est perfectior in genere entis, quam potentia intellectiva, et nihilominus in ratione objecti est illi proportionata, et habere possunt inter se quamdam æqualitatem. Sic ergo dici posset, intellectum angelicum ex vi sui gradus, et generis generalissimi esse comprehensivum omnis substantiæ finitæ, quantumcumque perfecta sit in illo gradu, posse unico actu illam cognoscere quantum cognoscibilis est, quoad essentiam et quoad omnia, quæ ex vi essentiæ cognosci possunt. Quia hoc non excedit capacitatem potentiæ finitæ, nec etiam repugnat, ut quilibet intellectus angelicus hanc capacitatem habeat, sicut habet capacitatem ad res infinitas, seu in infinitum cognoscendas. Unde ad argumentum quod ad comprehensionem requiritur adæquatio, distinctione satisfieri videtur, scilicet, in ratione objecti et potentiæ verum est, in genere entis negatur, quia potentia ipsa intellectiva etiam superioris Angeli non adæquatur substantiæ inferioris Angeli in genere entis, et nihilominus in ratione potentiæ et objecti adæquatur et excedit. Nec ratio illa, quod res spiritualis ex eadem perfectione habet, quod sit intellectiva et intelligibilis actu, concludit, necessariam esse æqualitatem in perfectione entis ad comprehensionem rei finitæ, quia quantumcumque in perfectione crescat, est objectum intelligibile finitum, et inde habet, ut sit proportionatum intellectui finito, etiamsi in specie entis inferior sit. Hoc ergo modo sententia affirmans, Angelum inferiorem comprehendere superiorem, sustineri potest. Et juxta eam consequenter dicendum est posse quemlibet Angelum creatum comprehendere omnem Angelum creabilem, etiamsi in infinitum perfectior, et perfectior sit. Quia vero hoc est creditu difficile, et quia licet non demonstretur contrarium, multo minus ostendi potest, esse in quolibet intellectu angelico capacitatem adæquatam cuilibet objecto intelligibili finito, quantumvis excellens sit: ideo rationem metaphysicam spectando prior sententia simpliciter probabilior videtur.

CAPUT XXXII.

UTRUM ANGELI COMPONENDO, AC DIVIDENDO COGNOSCANT.

1. *Comprehensiva cognitio Angeli non est complexa.* — Supposita explicatione terminorum in præcedenti capite proposita, videtur ex dictis in eodem capite sequi manifeste, Angelum in his quæ comprehensive cognoscit non componere, sed simplici intuitu videre quæ nos, nisi componendo, cognoscere non valemus. Et idem cum proportione sequitur de his, quæ per simplicem actum quidditative cognoscit, etiamsi ad perfectionem comprehensionis cognitio non perveniat. Probatur, quia nos

Digitized by Google

ideo componimus, quia non videmus in subjecto prædicatum, sed unumquodque per se concipiendo, necesse habemus unum cum alio conferre, ut hoc esse illud concipiamus : sed Angelus in his quæ comprehendit, uno intuitu videt in subjecto prædicatum, id est, videt totam rei substantiam, et proprietatem, et quidquid nos possumus de illa per se enuntiare, ergo quoad hæc non indiget Angelus compositione. Imo nec illam exercere potest, quia si cognoscit rem perfecte, etiam modo sibi connaturali illam cognoscit, et ideo ita prævenit compositionem per simplicem actum, ut illi locum non relinquat. Et declaratur optime exemplo visionis beatæ, in qua compositio esse non potest, quia uno intuitu simplici omnia ostendit, quæ ostendere potest in Deo : etiamsi cognitio comprehensiva non sit, sed tantum quidditativa.

2. *Nec item complexa est cognitio rerum de quibus habet unam speciem.*—Atque hinc etiam dicunt frequenter theologi, in his, quæ Angelus per unam solam speciem cognoscit non componere, sed simplici intuitu videre, quidquid nos de rebus per talem speciem repræsentatis componendo, et dividendo, cognoscere possemus. Ut si species angelica repræsentat, verbi gratia, genus terrestrium animalium, cum suis speciebus, per illam unico intuitu simplici videt Angelus quid si equus, et quas proprietates habeat, idemque de leone cognoscit, ac subinde etiam videt equum non esse leonem, et sic de cæteris, quæ per eamdem speciem repræsentantur. Et ratio est, quia talis species perfecte repræsentat illi omnia quantum est ex se : et virtus intellectiva Angeli est adæquata speciei, nam species angelicæ proportionatæ mentibus eorum infunduntur, et ideo quidquid per unam speciem repræsentatur, ab Angelo perfecte cognoscitur. At vero Angelus per unam speciem unum actum simplicem illi adæquatum elicere valet, ergo per illum absque compositione cognoscit, quidquid per talem speciem repræsentatur. Non desunt tamen qui hoc non admittant, sed illi dissentiunt in fundamento de universalitate specierum, ut statim videbimus.

3. *Utrum Angelus intelligat componendo, ac dividendo extra prædictos casus.—Prima ratio dubitandi pro parte affirmante.*— Difficultas ergo superest, an extra hos casus intelligant Angeli componendo, et dividendo, vel omnino sint ab hujusmodi compositione abstracti, seu illius incapaces. Et prima ratio dubitandi est, quia multa cognoscunt, et judicant, non per unam speciem, sed per plures, ergo tunc necesse est, ut compositione utantur. Consequentia probatur, tum quia cessat tunc ratio cognoscendi, et judicandi per simplicem actum, an res sit talis, vel non sit, ut patet ex dictis, tum etiam, quia homo ideo componit, quia non potest unum alteri attribuere, nisi diversis speciebus utendo. Jam vero ostenditur antecedens, prius in compositione, seu affirmatione, deinde in divisione, seu negatione. Nam imprimis unus Angelus non cognoscit liberum amorem alterius per eamdem speciem, per quam substantiam ejusdem Angeli cognoscit, ergo per speciem amoris cognoscit talem actum inesse Angelo per aliam speciem cognito, et hoc est componere. Nam in nobis non est alia compositio inter simplices actus internos. Idemque argumentum habet locum in cæteris accidentibus contingenter Angelo advenientibus, nam illa omnia per species distinctas cognoscit, ac subinde per unum actum elicitum ab specie accidentis applicat illud tali subjecto jam cognito secundum se, et præscindendo a tali accidente, et hoc est componere. Deinde probatur altera pars de divisione, seu negatione. Nam licet inter ea, quæ per eamdem speciem repræsentantur, facile intelligatur, quomodo Angelus unico simplici actu videat differentias inter res illas, et consequenter unam non esse aliam : at inter ea, quæ repræsentantur per varias species, necessarii sunt plures actus, duo simplices, quibus duæ illæ res sigillatim, et absolute cognoscantur, unaquæque per suam speciem, et tertius, quo illæ inter se comparentur, et directe judicetur hanc rem non esse illam, et hoc est componere, seu componendo dividere, et unum de alio negare.

4. *Secunda, et præcipua pro eadem parte.*— Secunda ratio dubitandi, et fere præcipua est de cognitione illarum veritatum, quas Angelus non videt directe in seipsis, sed per fidem credit, et maxime ostenditur difficultas in objectis supernaturalibus, quæ ab Angelo credi possunt. Nam tunc necesse est ut prius tempore vel natura, quàm Angelus assensum præbeat, apprehendat veritatem credendam, ut propositam sufficienter, seu ut credibilem. At vero illa apprehensio non potest esse sine intellectuali compositione, ergo Angelus capax est hujusmodi compositionis. Minor probatur (nam cætera clara sunt) quia per apprehensionem simplicem non includentem judicium etiam simplex, non cognoscitur res prout est in se, sed apprehenditur per aliquam speciem alie-

Digitized by Google

nam, ergo per talem actum solum apprehenditur sub aliqua ratione communi, nimirum entis, vel substantiæ, vel alia simili, ergo ut sic apprehensa non est objectum fidei, ergo oportet, ut cum illa componatur aliquid aliud, atque ita ante simplicem assensum fidei necessaria est aliqua compositio. Ut, verbi gratia, antequam Angelus credat Trinitatem, necessarium est ut apprehendat Deum esse trinum et unum, ergo in illa apprehensione necesse est, ut interveniat simplex Dei conceptus, et deinde illi adjungatur esse trinum, quod necesse est alio conceptu apprehendi, et Deo tribui. Et hæc difficultas ad alia objecta fidei, non solum supernaturalis, sed etiam naturalis, qualis in dæmonibus invenitur, applicari potest.

5. *Pars negativa plurium theologorum.* — *Vide in tractatu de Anima, disp. 5, quæst. 6.* —Nihilominus communis sententia theologorum est, Angelum non componere unquam in cognitione sua. Ita docent sine limitatione D. Thomas, dicta quæst. 52, art. 4, et ibi omnes Thomistæ, et in 2, dist. 3, ubi etiam Ægidius, 3 p. distinct., quæst. 2, art. 3, Durandus, quæst. 3, et alii. Verumtamen hæc sententia aliqua limitatione indiget. Et in universum exacta resolutio hujus puncti pendet ex cognitione perfecta secundæ operationis intellectus humani, quam compositionem, et divisionem vocant, quæ difficilis est, ut infra videbimus in tractatu de Anima. Interim ergo suppono, in hac secunda operatione distingui posse apprehensionem complexam a judicio, sive enim hæc duo distinguantur realiter, sive alio modo, non est dubium, quin ad cognitionem veritatis, qualis in secunda operatione intellectus repetitur, utrumque necessarium sit, quia non potest aliquis judicium ferre, nisi de re quam mente apprehendit, neque apprehensio sine judicio sufficit ad rei cognitionem. Deinde in hac operatione invenitur compositio inter extrema propositionis, quæ sunt prædicatum, et subjectum mediante copula. Unde duplex compositio potest cogitari in hac operatione, una est prædicati cum subjecto, quæ tam in apprehensione, quam in judicio spectari potest, vel potius controverti in quo illorum sit. Altera est inter apprehensionem, et judicium: nam si hæc sunt distincta, apprehensio se habet per modum materiæ, et judicium per modum formæ, et ita possunt considerari, ut componentia unam perfectam rei cognitionem. De quibus omnibus nihil nunc definimus quoad intellectum animæ conjunctæ, sed solum proponimus ea, in quibus cogitari potest talis compositio, seu inter quæ discurrendum ac examinandum est, in quo sit, vel qualis sit talis compositio. Deinde in Angelo duplex genus distinguo cognitionis. Una est evidens, qualis est de rebus naturalibus, ac necessariis, vel etiam de liberis per locutionem manifestatis, alia est inevidens, ut est de contingentibus futuris, vel de actibus internis aliorum, ab ipsis non manifestatis, vel in universum de his, quæ per fidem tantum cognoscuntur.

6. *Prima conclusio. — Angeli in cognitione evidenti non indigent compositione, vel divisione, nec distincta apprehensione a judicio. — Probatur primo de compositione inter prædicatum et subjectum.* — Dico ergo primo: in his quæ Angelus evidenter cognoscit, non indiget compositione aliqua, ut ea apprehendat et judicet, quæ nos per propositiones compositas tam affirmantes, quam negantes significare solemus. Probo quia nec indiget compositione prædicati et subjecti, nec etiam indiget compositione, ex apprehensione, et judicio; nulla autem alia cogitari potest in secunda operatione intellectus, ut nunc discursum omittamus, de quo capite sequenti dicturi sumus. Antecedens quoad primam partem, imprimis probatur in his omnibus, quæ in objecto cognito distinctionem non habent, ut sunt prædicata generica, differentiæ, in quibus nos componimus, quia res prout in se sunt non cognoscimus. Angelus autem illas cognoscit, prout sunt, et ideo in his non componit. Item in proprietatibus, vel rebus distinctis, si per unam speciem repræsentantur, quia tunc nulla est ratio multiplicandi actus, ut jam ostensum est. Verumtamen etiamsi cognoscat per diversas species res illas, quas conjungit, aut separat, non indiget compositione ad earum convenientiam, vel disconvenientiam cognoscendam, sed simplici actu ab utraque specie per modum unius elicito, videre illam potest. Et imprimis quod attinet ad affirmationem, multi censent Angelum semper cognoscere per eamdem speciem substantiam rei, et omnia accidentia, quæ illi insunt, quod est probabile, saltem de accidentibus quasi externis, id est, extra intellectum, et voluntatem existentibus, et quæ a propria libertate per se non pendent. Verumtamen licet oppositum in aliquibus accidentibus supponatur, nihilominus probatur universaliter, etiam in illis assertionem veram esse.

7. Et primo in affirmationibus ita id declaro. Quia esto cognoscat Angelus per duas species substantiam Angeli, et aliqua ejus accidentia,

Digitized by Google

verbi gratia, cogitationem internam, vel amorem liberum, et possit per illas elicere duos actus, unum, quo absolute intuetur substantiam Angeli cum suis proprietatibus et alium, quo cognoscit Angelum amantem, nihilominus non componit illos duos actus inter se, ergo ex illo modo cognoscendi per plures species non sequitur compositio. Consequentia est clara, quia ad compositionem non sufficit pluralitas rerum, aut conceptuum, nisi illæ inter se uniantur aliquo modo. Probatur ergo antecedens, quia imprimis per speciem substantiæ absoluto, et simplici actu cognoscitur ipsa substantia, quantum per talem speciem cum tali lumine intellectuali cognoscibilis est, ergo ille actus per se non requirit compositionem cum alio. Deinde per aliam speciem etiam videtur quidditative, et intuitive actus amoris in tali specie, et individuo. Unde quia talis species repræsentat illum amorem, ut inhærentem tali voluntati, et ab ea libere manantem, per illam etiam speciem, et unum simplicem, et absolutum actum ab eo productum, videt Angelus actum alterius in concreto (ut sic dicam) id est, videt Angelum amantem, atque adeo videt totum id, quod nos per hanc compositionem significamus, *Angelus amat*. Unde fit, ut actus Angeli per hanc speciem amoris elicitus, non componatur cum alio elicito per speciem substantiæ Angeli, quia non attingit illam substantiam, ut repræsentatam directe per propriam speciem sui, sed ut repræsentatam oblique per speciem actus amoris. Et optimum signum est, quia licet Angelus actu non cognoscat alium per propriam speciem substantiæ illius, nihilominus actum elicitum per speciem amoris ejus æque integrum, ac perfectum habere potest, et per illam intuebitur eumdem Angelum, ut amantem. Sunt ergo illi actus inter se independentes ad invicem, et non acquirunt aliquem specialem modum ex eo quod sint simul vel sejuncti, ergo signum est, non habere inter se compositionem.

8. *Objectio.* — *Solutio.* — *In citata disputatione quinta de Anima.* — Dices, ergo per speciem amoris cognoscitur quidquid per speciem substantiæ Angeli, et aliquid ultra illam, ergo est perfectior, imo species altera videtur superflua. Respondetur negando absolute primam consequentiam, quia per illam speciem non cognoscitur substantia Angeli directe, sed oblique, ut dixi, et ideo ex vi illius speciei non cognoscitur quidditative, nec cognoscuntur omnes aliæ proprietates ejus, sed cognoscitur tantum, quantum necesse est ad cognoscendum intuitive, et quidditative actum amoris Angeli, et ideo longe perfectior est species substantiæ, et non est superflua, sed maxime necessaria. Adde probabile esse, posse etiam Angelum uti simul utraque specie, ut perfecte et quidditative illud complexum cognoscat, scilicet, Angelum amantem non per compositionem actuum, sed per unum simplicem perfectiorem, quo et substantiam Angeli quidditative, et amorem ejus etiam quidditative cognoscat, ad eum modum, quo de negationibus statim dicemus.

9. *Probatur deinde superior conclusio, de divisione inter prædicatum et subjectum.* — Atque hic discursus locum habet in omni alio accidenti alicujus substantiæ, si supponitur cognosci per dictam speciem a substantia. Nam semper cognoscitur per suam speciem perfecte, et quidditative, et intuitive, si existat, atque ita distincte, ut ipsa adhæsio, et informatio, prout in se est, clare cognoscatur. Ideoque simpliciter, et sine compositione cognoscitur. Et in hoc est magna differentia inter nos, et Angelum, quia nos non solum per diversas, sed etiam imperfecte utrumque cognoscimus, species prædicatum et subjectum cognoscimus, et ideo indigemus compositione aliqua, ut unum esse aliud cognoscamus : ut, verbi gratia, licet albedinem intueamur sensu, nihilominus intellectus non intuetur clare, et ut in se est, unionem albedinis cum subjecto, et ideo ut distinctius rem cognoscat, diversum conceptum format de homine, et illi sic concepto attribuit esse album per compositionem, ut in proprio loco ex professo videbimus.

10. Deinde probatur assertio in negationibus seu distinctionibus rerum per diversas species Angeli repræsentatarum, quia potest Angelus simul conjungere per modum unius adæquati principii illas species ad eliciendum unum actum simplicem, quo cognoscat simul illa duo extrema inter se relata, et consequenter intueatur unum non esse aliud, ergo potest cognoscere simplici actu illam negationem, quam nos per divisionem componendo cognoscimus, ergo de facta ita cognoscit, quia est modus perfectior cognoscendi, et ideo illo utitur si potest. Consequentiæ sunt claræ. Et antecedens probatur, quia in illo modo operandi nulla est repugnantia, quia duæ qualitates distinctæ sæpe possunt conjungi ad componendum adæquatum principium alicujus actionis, et nostra imaginativa interdum ita operatur, ex speciebus montis, et auri, unum simplicem conceptum montis aurei eliciendo. Ergo multo

Digitized by Google

perfectius id poterit Angelus facere, si velit, quia ex parte potentiæ non deest virtus ad talem usum specierum, et ex parte objecti est sufficiens unitas ad unitatem actus, quia non absolute, sed respective, et per modum unius cognoscuntur.

11. Quod in hunc modum declaro, quia duobus modis potest Angelus simul cognoscere duas res distinctas per diversas species repræsentatas. Primo absolutis conceptibus de unaquaque cognoscendo quid sit, secundo conceptu comparativo conferendo unam cum alia. Priori modo licet virtualiter (et ut ita dicam) in actu exercito cognoscat illas res ut distinctas, tamen formaliter, et directe non judicat unam esse, vel non esse aliam. Unde in hoc modo cognitionis nulla est compositio, nec divisio, sed sola pluralitas actuum simplicium, de quibus, an possint esse simul, paulo post videbimus. At vero posteriori modo directe cognoscit Angelus distinctionem talium rerum, et indicat unam non esse aliam, non componendo priores conceptus, nec modum aliquem novum illis adhibendo, sed unico simplici actu distinctionem intuendo. Quem actum habere potest Angelus etiamsi priores actus non habeat, sed ab illis cesset. Quia cum ratione habitudinis illas res cognoscat per modum unius objecti, quia non excedit virtutem luminis sui, potest etiam uti speciebus, per modum unius principii, et talem actum simplicem elicere.

12. *Prima, secunda, tertia et quarta objectiones.* — Sed objiciunt aliqui hoc esse effugium sine fundamento excogitatum : primo, quoniam Angelus non potest cognoscere plura simul, et unico actu, nisi quatenus per unam speciem repræsentantur, secundum doctrinam D. Thomæ. Secundo quia de distinctione conceptuum formalium non possumus judicare, nisi ex distinctione specierum, ergo frustra et sine fundamento asseritur, aliquem esse simplicem conceptum, si a pluribus speciebus fit. Tertio quia alias etiam homo posset hoc modo negationem unius de alio simplici conceptu cognoscere, utendo pluribus speciebus per modum unius, ac proinde etiam homo non componeret. Quarto quia alias Angelus uno conceptu simul posset negare omnes res mundi de homine, quia non est major ratio de una quam de alia : consequens autem videtur falsum, quia non potest negare unum de alio nisi utrumque actu consideret, et etiam conferat, hoc autem de rebus omnibus simul facere non potest.

13. *Responsio.—Ad primam objectionem.—* Sed hæc parum cogunt. Nam imprimis illud non dicitur sine fundamento : quia ipsa perfectio luminis angelici sufficienter nos inducit, ut illis hunc perfectum modum cognoscendi tribuamus. Quia si Angelus potest una simplici specie, et actu res distinctas perfecte cognoscere, tam absolute, quam comparate, ac subinde tam affirmative, quam negative, mirum non est, quod uno simplici actu possit per plures species diversas res inter se comparatas cognoscere, quoad negationem unius de alia. Quia ex naturali modo cognoscendi, et ex virtute luminis hoc maxime connaturale est Angelo, et sola distinctio specierum non obstat, quo minus Angelus per modum unius illis uti possit. Nam si phantasia nostra per plura phantasmata interdum concipere potest unum monstrum, vel rem fictam unico conceptu, quid mirum est quod Angelus ad intuendam distinctionem rerum pluribus earum speciebus per modum unius uti possit. Unde ad primum respondetur, tunc Angelum non cognoscere plura simul, et unico actu, nisi per unam speciem, quando illa cognoscit perfecte, et singulas absolute cognoscendo, quantum potest, et omnem habitudinem inter illas exacte cognoscendo : at vero quando plura simul considerat secundum quid, id est, solum quantum necesse est ad cognoscendam distinctionem, et negationem unius ab alia. Nunquam D. Thomas negavit posse uti Angelos pluribus speciebus ad simplicem actum eliciendum: imo id in virtute docet, dum ait, Angelum simplici conceptu negare unum de alio quocumque, cum tamen alias doceat non habere Angelos unam simplicem speciem rerum omnium.

14. *Ad secundam objectionem.* — Ad secundum respondetur non recte distingui conceptus formales ex speciebus, vel saltem non semper, nec adæquate, sed ex objectis propriis formalibus distinctionem sumendam esse. Unde si in objecto sit sufficiens unitas, et virtus potentiæ sit sufficiens, sola distinctio specierum non sufficiet ad distinguendos, vel multiplicandos actus : quia possunt sumi ut partialia principia unum adæquatum componentia. Et ita est in præsenti, quia hoc objectum comparativum, hoc non est illud, vel est distinctum ab illo, habet sufficientem unitatem, et lumen angelicum habet virtutem sufficientem, ut unico, et simplici motu ad totum illud attendat, et ideo non impeditur propter distinctionem specierum.

Ad tertiam objectionem. — Ad tertium non desunt, qui etiam illum modum comparativi

Digitized by Google

actus simplicis in hominis judicio admittant, sed quia non est commune, et quia illo posito difficile est salvare compositionem in intellectu humano dividente, vel differentiam inter illum, et Angelum explicare, ideo nunc illa responsione non utimur, nec illam improbamus, sed in tractatum de Anima examinandam remittimus. Et respondemus negando sequelam, quia intellectus humanus est multo imperfectior, et non potest tam facile uti pluribus speciebus ad eliciendum simplicem actum judicii inter multa, quia non habet virtutem ad directe tendendum, et attendendum ad multa per simplicem actum, quam Angelo negare non possumus. Et fortasse etiam impeditur homo ex conversione ad phantasmata ut suo loco dicetur.

15. *Ad quartam objectionem.*—Ad quartum, si intelligatur consequens de negatione omnium rerum distincta, et expressa, sic neganda est sequela propter rationem in ipso argumento factam. Quia lumen angelicum non sufficit ad considerandas simul omnes res distincte, ut illas inter se conferat, non solum per simplicem actum, verum etiam neque per plures, ut postea dicemus : duas autem res facile potest illo actu considerare, et per simplicem actum distinctionem earum judicare, et cognoscere. Si vero sequela intelligatur de cognitione confusa ex parte alterius extremi, sic conceditur sequela : potest enim Angelus eodem actu, quo hominem cognoscit, judicare expresse, ac formaliter hominem non esse quodcumque aliud ens : seu non esse irrationale, nec pure intellectuale, quia hoc modo concipere alia omnia simul confuse, cum distincto conceptu unius, non excedit virtutem Angeli. Videtur tamen probabile, hoc etiam non fieri ab Angelo per solam hominis speciem sine aliquo concursu, et juvamine aliarum specierum. Quia hic actus includens in objecto hanc negationem formalem, et expressam, distinctus est ab actu simplici, quo absolute cognoscitur quid sit homo, vel quid de illo affirmetur, nulla distinctione facta ab aliis, sive distincte, sive confuse cognitis. Si autem objectum est diversum, ergo et actus debet esse aliquo modo diversus, quia extenditur ad quamdam negationem expresse cognoscendam, quæ per alium non consideratur, ergo etiam necessarium est, ut præter speciem hominis, aliqua alia ad illum actum concurrat. Dici tamen posset, ex vi solius speciei hominis posse distincte cognosci, et judicari, quidquid non habet differentiam ultimam hominis non esse hominem, et ita speciem hominis sufficere ad illum actum, et consequenter actum adæquatum illi speciei semper includere distinctam cognitionem illius negationis, seu divisionis ab omni alia re, quæ tali differentia caret. His ergo modis facile intelligitur non indigere Angelum compositione conceptum prædicati, et subjecti, ut affirmationem eorum, vel negationem cognoscat.

16. *Denique probatur conclusio excludendo in Angelis distinctionem inter apprehensionem et judicium.* — Denique quod multo minus indigeat compositione ex apprehensione et judicio, quam aliqui in humana cognitione ponunt, probatur, quia ubi non est distinctio, nec compositio esse potest, sed in cognitione evidente angelica non distinguitur apprehensio a judicio, ergo nulla potest ibi esse compositio ex apprehensione et judicio. Minor, reliqua enim clara sunt, probatur, quia apprehensio nihil aliud est quam conceptus rei apprehensæ, sed hic conceptus in Angelo naturaliter formatur per proprias species rerum, et cum evidentia veritatis, estque de rebus ipsis prout in se sunt, et videndo clare quid sint, vel quid non sint, ergo illemet conceptus intrinsece, et essentialiter est cognitio talis veritatis, et consequenter est judicium, quia judicare nihil aliud est, quam cognoscere hoc esse vel non esse tale. Et confirmatur, nam hac ratione visio beatifica simplicissime, et sine ulla compositione simul est apprehensio, et judicium, quia est conceptus Dei prout in se est, per quem videtur clare quidquid de Deo affirmari, vel negari potest, et idem est de actu, quo Angelus cognoscit seipsum, et eadem ratio est de aliis. Nec in parte ulla specialis difficultas esse videtur.

17. *Secunda conclusio. — Cognitio angelica circa res inevidentes indiget probabiliter compositione.* — Dico secundo in his, quæ Angelus non cognoscit evidenter, probabile est cognoscere componendo, seu conferendo diversos conceptus, atque etiam apprehensionem, et judicium, ad eum modum quo in nobis componi possunt. Istam assertionem admittere debent illi theologi, qui aliquem discursum in Angelis admittunt, quos referemus capite sequenti : nam est eadem ratio, cum discursus non sit sine compositione, et utriusque radix eadem sit, ut recte dixit D. Thomas, dicta quæst. 58, art. 4. Unde probari potest assertio ratione ejusdem D. Thomæ in eodem articulo a contrario inducta. Ideo enim homo componit, et dividit, quia intellectus ejus non statim in apprehensione alicujus primi objecti potest

Digitized by Google

inspicere, quidquid virtute in eo continetur, quod contingit ex debilitate luminis in nobis, sed ad hunc modum comparatur intellectus angelicus ad ea, quæ evidenter cognoscere non potest, ergo respectu illorum est capax compositionis, et æque ac intellectus humanus illa indiget. Consequentia tenet a paritate rationis. Minor autem probatur primo, et præcipue in supernaturalibus, quamdiu supernaturale lumen evidenter non revelantur, quia tunc ad talia prædicata cognoscenda lumen naturale angelicum valde debile est, et non solum non potest in subjectis apprehensis prædicata inspicere, verum etiam nec de illis per medium aliquod ea evidenter cognoscere, ergo respectu illorum habet Angelus eamdem causam, et radicem compositionis.

18. Deinde idem cernitur in futuris contingentibus, quia etiam ad illa cognoscenda debile est lumen angelicum, quia non potest illa in seipsis cognoscere. Ergo in prima apprehensione talis causæ, etiamsi perveniat ad quidditativam cognitionem ejus, non statim inspiciet Angelus quid factura sit, ergo uti debet compositione ad prædicandam talem actionem futuram de tali causa. Tandem in actibus etiam internis mentis, jam factis, et non manifestatis, habet locum ratio, quia etiam ad illa cognoscenda in eo statu, est impotens Angelus. Et licet illa impotentia proprie non proveniat ex debilitate luminis, sed ex defectu speciei, hoc sufficit, ut Angelus, quamdiu caret tali specie, non possit intueri tale prædicatum in subjecto simplici actu, ergo si per conjecturam velit talem actum tali personæ tribuere, vel ab ea illum removere, oportet, ut componendo, vel dividendo id faciat, quia formaliter eadem subsistit ratio. Igitur in his omnibus difficile est discrimen inter humanum, et angelicum intellectum assignare.

19. *Probatur secundo eadem conclusio.* — Secundo declaratur præcipue, ac probatur assertio, de compositione, quæ inter apprehensionem, et judicium considerari potest in homine, nam eadem servata proportione invenietur in Angelis quoad materiam dictam, quam vocare possumus excedentem evidentiam angelicæ cognitionis: nam in tota illa materia, stante apprehensione objecti complexi, Angelus non necessario assentit, ergo datur ibi eadem ratio distinctionis inter apprehensionem, et judicium, quæ in homine invenitur, et consequenter eadem etiam ratio compositionis completæ cognitionis ex apprehensione, et judicio. Antecedens explicatur optime in fide divina, et inde potest facile applicari ad fidem angelicam, seu fundatam in auctoritate creata, et ad opinionem ex conjecturis conceptam. Nam Angelis prius fuit proposita hæc veritas fidei credenda, Deus est trinus, et unus, prius (inquam) saltem ordine naturæ, et subsistendi consequentia, quia necesse est, ut fidem, auditus fidei præcedat; ut dicitur Rom. 10, auditus autem est per fidei propositionem, et stante propositione, et auditu potest non subsequi fides, quia libera est. Præcedit ergo illius veritatis propositio, ergo præcedit apprehensio illius veritatis credibilis, quia ex propositione fidei illa apprehensio vel conceptio proxime generatur, et videtur fieri cum compositione quod ostenditur, applicando superiorem rationem, quia in apprehensione Dei, non statim inspicitur in eo, quod trinus sit, et ideo necessarius videtur novus conceptus formalis, et compositio ad apprehendendum hoc totum, Deum esse trinum. Post hæc autem sequitur fidei assensus, qui adjunctus illi apprehensioni complet cognitionem obscuram illius veritatis. Qui assensus, actus distinctus videtur ab apprehensione, tum quia est separabilis ab illa, tum quia esse potest supernaturalis in substantia, licet apprehensio sit naturalis in entitate, tum quia est nova determinatio intellectus libera. Et non immerito dicitur componi cum apprehensione, quia informat illam, et quasi connectit perfecte illius extrema respectu assentientis. Ergo hac ratione videtur etiam esse compositio in mente angelica, non minus, quam in humana. Et idem discursus fieri potest in fide humana vel angelica, qualis est illa quam habent dæmones, qui credunt, et contremiscunt, et in assensu opinativo, quem Angelus ex natura rei loquendo habere potest, et Angeli mali sæpe habent, quantum conjectare possumus. Supponit autem hic discursus distinctionem aliquam inter apprehensionem, et judicium, et consequenter compositionem. De qua nunc solum dicimus ita esse in Angelis, quoad has materias, sicut in homine: quomodo autem in homine hæc distinctio, et compositio inveniatur, in tractatu de Anima explicabimus.

CAPUT XXXIII.

UTRUM IN ANGELIS COGNITIO PER DISCURSUM INVENIATUR.

1. *Prima sententia Angelos discurrere, etiam circa naturalia, et evidentia.* — In hoc puncto

Digitized by Google

duæ sunt extremæ theologorum sententiæ. Prior est, Angelos cognoscere discurrendo etiam in his, quæ naturaliter, et evidenter cognoscunt, non quidem in omnibus, quia necesse est, ut ab aliquibus per se notis sine discursu inchoent cognitionem, cum etiam in hominibus hoc necessarium sit: sed in aliis quæ ex primis principiis per aliqua media evidenter deducuntur. Ita sentit Scotus, in Prolog., quæst. 4 et 5, littera h, in princip., et in 2, distinct. 1, quæst. ultima, prope initium, et distin. 7, quæst. unica, § *Contra conclusionem*, post medium illius ait, non videri probabile negare Angelis omnem discursum, et allegat primum locum Prolog. Sequitur Gregorius, eadem distinc. 7, quæst. 5, art. 2, Gabriel, distinc. 3, quæst. 2, art. 3, concl. 9, Ochamus 2, quæst. 16.

2. *Fundamentum. — Quæ requirantur ad discursum ex parte objecti, et subjecti.* — Fundantur, quia Angelus non omnia cognoscit uno actu, neque omnia etiam naturalia cognoscit simul, nec omnia cognoscit tanquam per se nota, sed multa ut per aliud nota, sed in his principiis fundatur capacitas, imo, et necessitas discursus quoad multorum cognitionem, ergo Angeli in omni materia discurrunt. Consequentia clara est, et major quoad primam partem supra probata est tractando de speciebus angelicis, et simul cum secunda ostendetur in sequentibus capitibus. Quoad tertiam vero partem est per se clara, quia Angelus cognoscit veritates, prout in se sunt: non omnes autem veritates in seipsis sunt per se notæ (ut patet de hac, *Eclipsis Solis vel Lunæ tali tempore erit, homo est visibilis*), quæ habent veram, et realem causam mediam inter subjectum, et prædicatum, per quam cognosci possint. Minor autem declaratur et probatur, quia discursus solum est cognitio unius per aliud. Unde ex parte objecti imprimis postulat, ut sit de veritate, quæ medium, et causam veritatis habeat. Ex parte vero cognoscentis tria potest ad summum postulare. Primum est, ut cognitio medii sit causa cognitionis conclusionis. Secundum est, ut cognitio principii sit actus distinctus a cognitione conclusionis. Tertium, ut sit prior vel natura vel fortasse etiam tempore. Hæc autem omnia in Angelo possunt concurrere. Nam ex parte objecti jam dictum est Angelum multa cognoscere, quæ non sunt principia prima, quæ ex solis terminis immediatam habeant veritatem. Deinde ex eo quod non omnia uno actu cognoscit, potest fieri, ut uno actu, et per unam speciem videat principium, et per alium actum conclusionem, ut quod per unum actum videat orbes solis, et lunæ, eorumque motus, et per alium videat eclipsim futuram ex tali concursu talium astrorum: et ita etiam prior actus erit causa secundi, et consequenter prior saltem natura. Nam prioritas temporis juxta multorum sententiam, non est ad discursum necessaria, vel si quis contendat esse necessariam, etiam in Angelis habere poterit locum, vel quia eo ipso, quod non omnia simul cognoscit, potest capacitas ejus expleri in cognitione principiorum, ut in dicto exemplo, in cognitione omnium cœlestium orbium, et motuum eorum simul cum terra, ergo tunc non poterit simul attendere ad id, quod infertum ex tali fundamento, ergo cognitio principii tempore præcedet. Et explicatur exemplo: nam si mundus duraturus esset perpetuo, non posset Angelus simul cognoscere omnes eclipses futuras, cum sint infinitæ: imo licet ponamus duraturum fuisse per decem mille annos, non potuissent omnes Angeli in principio mundi simul cognoscere omnes eclipses futuras in omnibus illis annis, ergo poterit tempore præcedere cognitio causæ cognitionem alicujus eclipsis, ergo potuit, et debuit Angelus discurrere, ut illum effectum in particulari cognosceret.

3. *Secunda sententia extreme opposita. Angelos esse omnino discursus incapaces.* — Secunda sententia extreme contraria est, Angelum ita carere discursu, ut in nulla materia capax illius sit. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ, 1 part., quæst. 58, art. 3, et q. 79, art. 8, et quæst. 85, art. 5, et 2, 2, q. 108, art. 6, ad 2, et 1, 2, quæst. 89, art. 4, ubi ait *intellectum Angeli non esse discursivum, ita ut procedat a principiis in conclusiones seorsim utraque intelligendo.* Idem latius 3, contra Gentes, cap. 44 et 91, et in quæst. 8, de Verit., art. 15, quæst. 24, art. 4, et Cajetanus ac Ferrariensis, et recentiores Thomistæ in suis comment., cum Capreolo 2, dist. 3, quæst. 2, art. 1, concl. 10, Alensis, 2 part., quæst. 20, memb. 5, citatur etiam Ægidius, in 2, dist. 3, 2 part. distinctionis, quæst. 2, art. 3, sed ibi nihil dicit. Alii eum referunt in 3 sententiarum, quem videre non potuit: nec Albertum, qui etiam citatur in 2 part., summæ, quæst. 9. Et primo fundatur hæc sententia Sanctorum auctoritate. Primus est Dionysius, cap. 7, de Divin. nom., ubi licet expresse non loquatur de discursu, ut illum Angelis neget, tot autem verbis simplicitatem intelligentiæ illorum universaliter declarat, ut id sensisse videatur.

Digitized by Google

Ait enim illos habere *simplices, et beatas intelligentias, non indivisibilibus, aut divisibilibus, sive sensibus, sive verbis laterioribus divinam colligentes scientiam*, et infra, *pure spiritualiter, et extra materiam, unice intelligibilia divina penetrant*, et infra, *individua spiritualis*, etc. Postea vero de nostra anima addit : *Per divinam item sapientiam, et animæ ratiocinandi vim habent discursione, et longe habitu ad rerum veritatem annitentes, atque in eo singularibus illis spiritibus inferiores.* Quibus verbis attente collatis inter se, videtur plane discrimen inter animam, et Angelum in hoc constituere, quod anima discurrendo, Angelus simpliciori modo scientiam obtinet. Secundus est Augustinus, lib. 4, Gen., ad litt, c. 2, 9 et 35, dicens Angelos simul habere cognitionem matutinam, et vespertinam creaturarum, et significat uno intuitu utramque habere. Tertius allegatur Bernardus, serm. 5, in Cant., quia de angelica natura dicit non cognoscere spiritualia ex corporibus sicut nos, *sed sola sua virtute ac vivacitate naturæ summa, et infima penetrare*, et infra dicit, quo nos ex consideratione simplicium nitimur pervenire, *eo ille cœlestium habitato ingenita subtilitate, ac sublimitate sua omni velocitate, facilique pertingit.*

4. *Confirmatur rationibus.* — Rationibus etiam hæc sententia confirmatur. Primo quia in hoc solent maxime distingui intellectus angelicus, et humanus, quod hic discurrendo, ille simplici intelligentia cognoscit. Unde ad hanc differentiam indicandam solent nostri spiritus rationales, Angeli vero intelligentiæ vocari. Secundo argumentatur D. Thomas ex quadam proportionali comparatione spirituum ad corpora ; nam ita comparantur angelici spiritus ad humanos, sicut corpora cœlestia ad terrestria : hoc autem distant a terrenis cœlestia corpora, quod hæc sine motu suam perfectionem habent, illa vero per motum illam adipiscuntur. Sic ergo homines indigent discursu, qui est veluti spiritualis motus, ut ad veritatis cognitionem perveniant, cœlestes vero spiritus sine discursu illam intuentur. Tertio reddit idem D. Thomas rationem a priori, nam homo discurrit, quia cognoscendo prima principia non statim videt in illis omnia, quæ virtute continentur : *At vero Angeli statim in illis, quæ naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia, quæ in eis cognosci possunt, ergo.* Minorem tacite probat D. Thomas, quia Angeli habent luminis intellectualis plenitudinem. Quarta ratio sumitur ex eodem D. Thoma, *eodem articulo ad primum*, quia in discursu fit progressus ab ignotis ad nota, sed hæc imperfectio non habet locum in Angelis, quia simul cognoscunt omnia, quæ per speciem, qua utuntur, cognosci possunt.

5. *Pro vera sententia astruenda exponitur divisio discursus, in causalitatis et successionis. — Rejicitur tertium membrum discursus.* — Inter has sententias media via nobis incedendum est, sicut in præcedenti fecimus. Prius autem præmittere opus est vulgatum distinctionem discursus: quidam enim dicitur successionis, alius causalitatis, sic tradit D. Thomas, 1 part., q. 14, art. 7, et q. 8, de Verit., art. 4, ad 14, et Gregorius, in 2, distinct. 7, quæst. 5, art. 2, qui addit tertium membrum non necessarium, ut jam dicam. Nam hæc duo membra in hoc conveniunt, quod in utroque discursus est inter plures actus intellectus, cum aliquo ordine inter illos, utique ab uno ad alium procedendo. Nam hoc est de necessitate proprii discursus, nisi velimus vocabulis abuti. Nam discursus dicit motum intellectus, vel saltem transitum ab uno ad alium, nam si actum simplicem eliciat, et in illo permaneat, non potest dici discurrere, nisi contra communem sensum, et usum voce discursus abutamur. Quapropter frustra Scotus locis supracitatis dixit, in ipsa visione beata reperiri discursum solum, quia in objecto videt beatus causam primario, et effectum secundario per ipsam causam, vel potius in ipsa causa. Juxta quem modum etiam Deus discurreret, quia etiam per scientiam suam se primario videt, et per seipsum tanquam per causam videt, quæ facere potest, vel facturus est. Idem de ratione discursus est, ut ex natura rei sit ordo aliquis prioris, et posterioris, saltem naturæ, et causalitatis, inter actus mentis : in uno autem simplicissimo actu non potest inveniri vera causalitas, nec ordo naturæ, sed ad summum rationis. Nam est ergo ibi formalis discursus : si quis autem dicat esse virtualem, vel eminentialem, de eo non contendimus, nam de formali, et proprio discursu tractamus. Quamvis in divina scientia, et visione beata probabiliter defendatur, etiam non contineri virtualem discursum per actus ratione distinctos, sed per unum completum actum simplicissimum attingere secundarium objectum ex vi primarii, ut in superiori tomo, lib. 3, de Attrib. Dei, cap. 2, explicavi. Et ideo dixi, non esse necessarium tertium membrum discursus additum a Gregorio nimirum, ut discurrere sit unum per aliud intelligere. Nam si

Digitized by Google

hoc fiat uno actu videndo simul veritatem mediatam in medio, vel per medium, in quo extrema conjunguntur, ille non est discursus formalis, sed simplex cognitio eminenter continens discursum, ut recte notat Capreolus, in 2, dist. 3, q. 2, art. 3, ad 2, Gregorius, contra 10 conclus., si vero cognitio unius per aliud sit per plures actus, jam pertinet ad discursum causalitatis. Frustra igitur in ipsa visione beatifica Scotus fingit discursum, cum simplicissima intuitio fit, licet ex parte objecti unum in alio, vel per aliud repræsentet. Et hoc indicavit Augustinus, 13, Confess., cap. 15, et Bernardus, d. serm. 5, in Cant.

6. *Discrimen inter utrumque membrum discursus.—Discursus causalitatis et successionis cur ita appellentur. — Concluditur discursum successionis dari in Angelis.* —Cum ergo uterque discursus successivus, et causalis plures actus inter se ordinatos requirat, differentia inter illos est, quia prior non requirit causalitatem inter actus, et ideo necessario postulat successionem secundum prius, et posterius in tempore. Quia de ratione discursus est aliqua prioritas realis inter actus plures : nam si quis mere concomitanter plures actus habeat, non dicitur ab uno ad alium discurrere, sed quasi dividere, et partiri attentionem suam in plures actus. Ordo autem realis non est nisi temporis, vel naturæ seu causalitatis. Igitur cum prior discursus non requirat causalitatem, et consequenter neque naturæ ordinem, per successionem temporis fit, transeundo ab uno actu ad alium sine alia connexione illorum inter se, vel voluntarie ut in Angelis, vel casu, quia varia objecta successive movent, ut in nobis contingit. Et ideo hic discursus, successivus quasi per antonomasiam nominatur, vel cum exclusione, quia non habet alium ordinem actuum nisi successivum. At vero alter discursus causalitatis dicitur, quia est progressus ab uno actu ad alium, quem prior efficit, propter connexionem, quam cum illo habet, et idem vocatur causalitatis. Imo juxta usum philosophorum, et dialecticorum nomen discursus absolute dictum causalitatem significat, quia prior solum est quidam cursus, et motus intellectus, posterior vero speciali modo habet rationem discursus. Unde in priori cursu non resultat operatio aliquo modo una, et composita ex multis, sed est mera successio plurium operationum: in posteriori est aliqua compositio ex pluribus actibus propter aliquam connexionem causalitatis, et ita resultat operatio una aliquo modo composita, quæ tertia operatio in humano intellectu appellatur. Quæ autem sit hæc causalitas unius actus in alium, cum sit discursus, in libris posteriorum tractari solet, et a nobis dicetur in tractatu de Anima: nunc supponamus, et esse effectivam ex parte potentiæ, et aliquo modo formalem ex parte objecti, quatenus per unum actum proponitur medium, et ratio assentiendi per alium. Igitur de priori discursu mere successivo in præsenti non tractamus, quia certissimum est in Angelis inveniri, quia non cognoscit omnia simul, ut infra videbimus. Sicque dixit Augustinus, Epistol. 57, ad Dardanum, et aliis locis, Deum movere creaturam spiritualem per tempus, utique consistens in operationum intellectualium successione.

7. *Utrum in discursu causalitatis includatur successio realis durationis. — Affirmatio divi Thomæ. — Opposita sententia probabilior.* — Difficultas ergo est de discursu causalitatis : ut tamen scopus disputationis certo constet, scire convenit, an in ratione intrinseca hujus discursus etiam includatur successio realis durationis inter actus, ex quibus constat, quorum unus est causa alterius. Nam D. Thomas, 1 p., quæst. 14, art. 7, plane affirmat, dicens, secundum discursum, scilicet causalem, includere primum, scilicet, successivum, *quia qui a principiis* (ait) *ad conclusionem procedit, non simul utrumque considerat, sed ex notis ad ignota procedit.* Idem habet quæst. 58, art. 3, ad 1, et defendit Capreolus 2, distinc. 2, quæst. 2, art. 3, ad 1, contra 10 conclusionem, et Major supra, et alii, qui loquuntur de discursu humano, nam angelicum non admittunt. Et ita ego locutus sum in 1 tom., 3 part., disp. 28, sect. 2. At vero satis recepta opinio est, non esse de ratione discursus successionem actuum, sed esse discursum, quoties ex unius veritatis judicio progreditur intellectus ad judicium alterius, etiamsi in eodem instanti utrumque faciat. Quod tenent Scotus, Gregorius, et alii infra citandi. Quia licet hæc simul fiant, vel supponendo quod simul fieri possint, intellectus sic intelligens vere procedit ab uno ad alium, et ex notis ad ignota saltem secundum naturæ ordinem, quomodo posset fortasse D. Thomas exponi.

8. *Detur-ne in Angelis discursus causalitatis jam explicatus.*—At vero quæstio hæc de successione inter illos actus, quantum ad animam nostram conjunctam, vel separatam spectat, infra in proprio tractatu disputabitur. Quod autem spectat ad Angelos, tota difficultas est, an sit in eis discursus prout constat ex plu-

Digitized by Google

ribus actibus inter se per causalitatem connexis : sive simul fiant, sive non fiant. Nam licet simul fiant, erit composita cognitio, et non simplex, licet non sit successiva, sicut cognitio per compositionem prædicati cum subjecto composita cognitio est, licet extrema simul cognoscantur, et in hac distinctione actuum, et compositione est tota difficultas. Nam si semel illa admittatur, non controvertitur de successione. Nam facile credi poterit illos actus posse simul elici ab Angelo cum ordine tantum naturæ, sicut in eodem instanti, in quo fit luminosum, incipit illuminare, et in eodem, in quo imprimitur species in oculo, fit visio, et in eodem instanti, in quo consummatur assensus præmissarum, fit assensus conclusionis. Nec est difficile quod intellectus præsertim angelicus ad utrumque simul attendat, tum quia per priorem actum quasi completur in virtute efficiendi secundum, quem sine successione facere potest, quia per actionem instantaneam fit : tum etiam quia cognoscit objecta utriusque actus per modum unius, tum præterea quia supposita distinctione actuum, prior actus non efficit secundum, nisi dum existit, ergo saltem in illo instanti, in quo incipit secundus, sunt simul, ergo eadem ratione potuerunt a principio esse simul, quia primus actus statim facit, et secundus in instanti fieri potest : tota ergo difficultas circa distinctionem actuum cum emanatione unius ab alio versatur. His ergo positis.

9. *Prima conclusio. — Angeli non discurrunt in cognitione evidenti naturalium rerum.* —Dico primo, probabilius videri Angelos non discurrere, in cognitione naturalium rerum, quas evidenter, et prout in se sunt, cognoscunt. In hac assertione priori sententiæ consentimus, et juxta illam fortasse potest D. Thomas exponi. Et probatur primo ex dictis in præcedenti capite. Nam discursus supponit compositionem, quia tertia operatio intellectus supponit secundam, et major compositio supponit minorem, præsertim quando subordinatæ sunt : sed in Angelis non est compositio in hujusmodi naturali, et evidenti cognitione, ergo neque est discursus. Secundo probatur. Nam duplex ex cognitio evidens in Angelo, una abstractiva, alia intuitiva, sed in neutra discurrit, ergo in nulla. Probatur prior pars minoris de abstractiva cognitione, quia illa vel est effectus per causam, vel est causæ per effectum : in neutra autem discurrit Angelus, ergo. Probatur minor, quia imprimis quotiescumque cognoscit causam, et per illam effectum, simul cognoscit utrumque, quia nulla est ratio successionis, aut dilationis circa cognitionem effectus, post cognitionem causæ, si talis est cognitio causæ, ut per illam possit cognosci effectus. Quia intellectus Angeli applicatus operatur quantum potest, et non est, quid illum impediat, aut retardet. Ergo si tam perfecte cognoscit causam, ut per illam possit cognoscere effectum, in eodem instanti, in quo habet cognitionem causæ, transit statim in cognitionem effectus. Et e converso, si tunc non posset cognoscere effectum, nec postea posset, quia non est postea potentior, neque cognitio causæ postea crescit, aut sit virtuosior, seu efficacior ad cognitionem effectus conferendam.

10. *Progreditur probatio.*—Deinde non tantum simul, sed etiam uno actu cognoscit effectum in causa, quia non cognoscit tunc causam, et effectum per diversas species, sed per eamdem, ut ex supra dictis de speciebus angelicis constat, ergo etiam cognoscit causam, per eumdem actum. Probatur consequentia, tum quia lumen angelici intellectus, est perfectum, et adæquatum suæ speciei, et ita uno simplici actu elicito per talem speciem cognoscit omnem effectum, quia per talem causam evidenter cognosci potest. Tum etiam quia Angelus cognoscit rem, quæ est causa, per propriam speciem ejus, vel comprehensive, vel saltem quidditative : unde eodem actu cognoscit essentiam, et proprietates ejus, et consequenter effectus, quatenus abstractive per talem causam cognosci possunt. Atque hæc ratio etiam procedit de cognitione causæ per effectum. Nam tunc etiam per speciem effectus cognoscit causam, et consequenter simul, et eodem actu. Sicut supra dicebamus, Angelum per suam substantiam cognoscere Deum eodem actu, quo se cognoscit. Et licet postea possit habere alium conceptum perfectiorem de Deo, non illum habet per discursum causalem, sed per discursum successionis, quia nimirum postea alio modo magis directo, et efficaciori ad talem conceptum eliciendum se applicat. Idemque est de cæteris causis, si quæ sunt, quas Angelus per effectus evidenter cognoscat.

11. *Deinde probatur de cognitione intuitiva.* — Superest probanda alia pars de cognitione intuitiva. Probatur autem primo, quia intuitio ex suo genere fit sine discursu, quia in intellectu, in quo est perfecta, includit judicium de re visa, et habet evidentiam veritatis, non ex causa, vel effectu, sed ex eo, quod per lumen clarum res ipsa in se videtur, ergo multo

Digitized by Google

magis ita erit in Angelis, in quibus intuitio est valde perfecta, et clara. Secundo in nobis assensus primorum principiorum esto includat, vel supponat compositionem, propter distinctos conceptus extremorum, nihilominus datur sine discursu, quia datur per modum intuitionis veritatis immediatæ, licet non videatur existens : sed Angelus videndo intuitive aliquam veritatem existentem, videt illam ut immediatam, quia non videt ita esse ductus aliquo medio, quo copulantur extrema, sed quia videt ipsam unitatem extremorum immediate prout in re est, ergo in tali modo cognoscendi necessario videt sine discursu. Tertio declaratur exemplis. Nam licet aer sit illuminatus a sole, tamen lumen, et aer immediate inter se uniuntur : *immediate*, inquam, respectu Solis, licet sit media intrinseca qualitate. Unde Angelus videns intuitive aerem illuminatum, judicat ita esse ex immediata unione, quam videt in extremis, sine ullo discursu etiam virtuali, nedum formali. Quod si ex vi talis actus transeat Angelus ad cognitionem causæ, jam ille actus, prout terminatur ad causam, per se non erit intuitivus, quantum est ex vi illius medii, ut patet manifeste in cognitione Dei, quam Angelus per cognitionem suæ substantiæ habet, nam respectu suæ substantiæ est intuitiva, respectu vero Dei abstractiva, et ideo juxta priorem partem videndum est, an respectu Dei illa cognitio sit discursiva, necne, vel an fiat eodem simplici actu, vel distincto (ut supra visum est). Et hæc ratio probat Angelum non solum non discurrere actu in his materiis, sed etiam non posse discurrere, quia tunc est naturalis modus cognoscendi ejus, quem mutare non potest, ut a simili, vel a fortiori ostendi potest, ex his quæ dixi in dict. tom. 1, 3 part., disput. 28, sect. 2, in fine.

12. *Objectio.* — *Aliorum responsio.* — Una vero objectio superest contra posteriorem partem. Nam ex ea sequitur respectu Angelorum nullam esse propositionem mediatam, sed omnem esse immediatam, et per se notam. Consequens est falsum, ergo. Sequela patet, quia Angelus omnem veritatem videt prout in se est, et proprio conceptu, ac proinde videt illam, ut in se immediate veram. Consequens autem est falsum, quia sicut dantur propositiones immediatæ secundum se, quæ respectu omnis intellectus sunt immediatæ, si prout sunt cognoscantur, ita dantur propositiones mediatæ secundum se, quæ respectu omnis intellectus sunt mediatæ, etiamsi prout in se sunt cognoscantur, ergo tales propositiones etiamsi intuitive ab Angelo videantur, cognoscuntur ut mediatæ, et consequenter per discursum saltem virtualem. Ad hanc objectionem respondent alicui respectu intellectus cognoscentis res prout in se sunt, nullam esse propositionem mediatam, sed omnes esse per se et ex terminis notas, quia omnes habent suas formales entitates, per quas immediate objiciuntur intellectui videnti res prout in se sunt quidditative, et ideo non per deductionem ex aliis, sed immediate, et per se cognosci. Ac proinde distinctionem propositionis mediatæ et immediatæ, solum habere locum respectu intellectus cognoscentis res per alienos conceptus, ut nos cognoscimus. Hanc doctrinam late tradit P. Vasquez, dicta disput. 22, cap. 2, et commendat, ut primum a se inventam, et ab aliis doctis viris postea probatam, et publicatam.

13. *Vera sententia.* — Ego vero existimo, antiquam doctrinam D. Thomæ, et Peripateticorum esse, dari aliquas propositiones per se notas secundum se, quæ a nullo intellectu cognoscente res prout in se sunt per medium cognoscuntur, sed solum a nobis, qui terminos illarum non penetramus, quæ ideo dicuntur per se notæ in se, sed non nobis : alias vero esse propositiones mediatas etiam secundum se, et intrinsece, quæ ab omni intellectu, etiam cognoscente res prout in se sunt, ut mediatæ cognoscuntur, imo quia cognoscuntur, ut in se sunt, ideo, ut mediatæ cognoscuntur. Non dico per discursum, hoc enim necessarium non est ex parte objecti, sed ex imperfectione cognoscentis. Sed dico cognosci propositionem ut mediatam, quia non cognoscitur, unum ejus extremum alteri conjungi, nisi ex vi talis medii.

14. *Cognitio intuitiva, qua talis, semper est immediata.* — Sed in hoc tamen distinctionem facio inter cognitionem intuitivam, quæ ad rem prout existentem terminatur, et abstractivam, per quam essentia rei, et proprietates illi connaturales, et effectus ut possibiles, abstrahendo ab actuali existentia, cognoscuntur. Et respectu cognitionis intuitive penetrantis, et videntis rem prout in se est, fateor, omnem veritatem sic cognitam, ut immediatam et per se notam cognosci, quia licet in re habeat suæ veritatis causam, nihilominus visio intuitiva per se non respicit illam, sed ad ipsum effectum ut existentem terminatur, et in illo immediate videt qualis sit. Et quamvis idem intellectus videre simul possit emanationem effectus a tali causa, nihilominus hæc cognitio

Digitized by Google

non est ratio alterius, ut intuitiva cognitio est : sed est quasi novus actus, qui potest cum alio conjungi, et ab eo separari : ut, verbi gratia, si quis per intellectum intuitive videat aquam esse calidam, etiamsi non videat ignem, vel aliam causam calefacientem, evidenter judicat, aquam esse calidam, non a priori, nec a posteriori, neque per aliquod medium, sed ex vi intuitionis, qui est peculiaris modus evidentiæ, quasi experimentalis, quæ plane est simplex, et sine discursu. Unde fit, ut talis cognitio possit esse evidens de contingenti veritate posita in esse, quia ad hanc evidentiam sufficit illa necessitas composita, qua res, quando est, necessario esse dicitur. Et hoc modo dicitur illa veritas in ordine ad clarum intuitum immediata, et per se nota : quia per se et immediate objicitur tali cognitioni.

15. *In cognitione intuitiva ut sit immediata nihil inter est connexionem extremorum esse necessariam, aut contingentem.* — Atque intra latitudinem hujus cognitionis tam evidenter videt Angelus aquam esse calidam, sicut ignem esse calidum. Ulterius tamen videt etiam intuitive in igne existente emanationem caloris a forma ignis, quam in aqua non videt, et nihilominus etiam tunc non videt intuitive ignem esse calidum per medium. Nam intuitio illius emanationis est veluti per accidens ad evidentiam propriam intuitivæ cognitionis, cum hæc sine illa æqualiter esse possit. Est ego illa nova cognitio intuitiva alterius veritatis, scilicet, istum calorem manare intrinsece a subjecto, in quo est, quod non habet, in aqua, quæ veritas etiam intuitive videtur ut immediata. Idemque judicium est de omni cognitione intuitiva, per quam res aliqua est in se immediate visa. Dico autem *immediate visa*, quia opus est ut sit in re aliqua immediata unio extremorum, nam si unio sit tantum in alio, oportebit duas uniones intuitive videre, ut unio mediata intuitive videatur, semper tamen videbitur veritas, ut in se, et per se nota. Exemplis patet, in duobus ramis in trunco unitis, non enim potest intuitive videri conjunctio ramorum inter se, nisi videndo uniones singulorum cum truncto. Et substantia corporea non potest intuitive videri ut alba, vel ut existens alicubi, nisi videndo unionem albedinis, vel loci cum quantitate, et unionem quantitatis cum substantia : his autem visis, videtur substantia ut alba, et ut existens alicubi non per medium, sed ut quid in se et per se notum.

16. *In cognitione abstractiva dantur propositiones, quæ cognosci nequeunt, nisi per medium aliquod.*—At vero in cognitione abstractiva evidente, quidditativa, et per proprium conceptum essentiæ, et proprietatum ejus, vere dantur propositiones mediatæ, quæ non possunt nisi per medium cognosci, etiamsi actu simplici sine discursu cognoscantur. Ita supponit Gregorius supra, et admittit Capreolus et pro comperto habent omnes, qui ex parte objecti fatentur Angelum cognoscere unum per aliud, et ita ex parte objecti non deesse capacitatem discursus, licet cognoscens propter excellentiam specierum, et luminis sine discursu unum per aliud cognoscere valeat. Et ratio est, quia cognitio abstractiva, etiamsi sit per proprium conceptum non terminatur ad rem in seipsa existentem, et ideo per illam non videntur extrema veritatis cognoscendæ, ut in re ipsa immediate unita, sed ut unibilia, seu connexa connaturaliter, vel abstrahendo a tempore, ut dialectici dicunt, et ideo si tantum sint unibilia, per aliquod medium, vel causam, veritas quæ ex illorum unione consurgit, videri non poterit evidenter, nisi per tale medium, vel in tali causa. Exemplo res declaratur in eclipsi Solis futura vel præsenti. Nam antequam fiat, licet sit vera propositio, *Eclipsis erit*, non est tamen per se nota etiam Angelo, quia non potest illam intuitive videre, et ideo necessario debet illam per causam cognoscere : et qui causam ignoraverit, impossibile est, ut illam evidenter cognoscat. Postquam vero facta est, illam intuitive ac immediate videt, etiamsi fortasse causam ignoret.

17. *Discrimen inter intuitivam, et abstractivam notitiam.* — *Ad objectionem numero duodecimo factam respondetur.* — Atque in hoc cernitur clare distinctio inter intuitivam, et abstractivam cognitionem. Nam (ut ita rem explicem) intuitiva incipit a reipsa ut facta, abstractiva vero incipit a causa, eodemque modo potest hoc declarari in essentia, et proprietatibus mediata, et immediata, ut sunt, verbi gratia, in anima, vel substantia Angeli intellectus, et voluntas. Nam voluntas convenit tali substantiæ ratione intellectus, et ideo hæc veritas, *hæc substantia intellectum habet*, est per se nota, et immediata in se : hæc autem, *talis substantia habet voluntatem*, est mediata, et demonstrabilis secundum se sumpta, et abstrahendo a tempore, quæ mediatio non est tantum rationis nostræ, sed rei, quia illæ potentiæ vere sunt distinctæ. Hinc ergo fit, ut prior non sit cognoscibilis ut

Digitized by Google

mediata ab intellectu cognoscente rem prout in se est, quod per se etiam patet : at vero posterior semper cognoscatur, ut mediata etiam ab intellectu cognoscente rem prout in se est, quia etiam Angelus non videt connexionem inter hæc duo extrema, essentiam, scilicet, et voluntatem esse necessariam, nisi quia videt substantiam esse per se intellectivam, et ex intellectu necessario sequi voluntatem, et ita evidenter etiam videt non esse tam immediatam connexionem inter essentiam, et voluntatem, sicut inter eamdem essentiam, et intellectum. Idem est in his, *homo est admirativus, et, est visibilis,* et in omnibus similibus. Et ita ad objectionem factam respondemus admittendo sequelam respectu intuitivæ cognitionis propriæ, et negando illam respectu cognitionis abstractivæ, et scientificæ, ut declaratum est.

18. *Secunda conclusio. — Angelus in supernaturatibus, vel per conjecturam cognitis discurrit.* — Dico secundo in materia supernaturali, et in his omnibus, quæ Angelus non evidenter, sed per conjecturam judicat, vel discurrit. Hanc assertionem, et a fortiori, et specialiter docent Scotus, Gabriel, Ochamus supra citati, et Marsilius, 2, quæst. 9, art. 2, Malonius 2, dist. 3, disp. 6, Pesantius, 1 part., quæst. 58, art. 1 et 3, ubi Bannez refert, plures Thomistas ita sentire, dicitque esse probabile, licet ipse contrarium sentiat esse probabilius. Et ipse D. Thomas locum huic assertioni concedere videtur in 1 part., quæst. 60, art. 2, in fine corporis, nam cum dixisset in Angelis non esse cognitionem ratiocinativam, subdit: *Hæc autem dicta sunt, prætermissis his, quæ supra naturam sunt: horum enim non est natura principium sufficiens.* Unde 3 p., q. 44, art. 2, ad secundum, cum Augustino, lib. 9, de Civit., cap. 22, dicit: *Christum Dominum innotuisse dæmonibus, quantum oportuit, per quædam temporalia suæ virtutis effecta. Et sic,* ait, *videntes Christum esurire post jejunium, existimaverunt eum non esse Filium Dei.* Ex Ambrosio, lib. 4, in Lucam, circa primam tentationem, et communiter docent expositores Matthæi 4. Chrysostomus, homil. 3, et supra Imperfect., et supra ex variis in Matthæum, Theophylactus, Euthymius et alii. Deinde addit D. Thomas: *Post modum visis miraculis, ex quadam suspicatione conjecturavit eum esse Filium Dei*, citatque Chrysostomum dicentem, non certam, neque firmam adventus Dei habuisse notitiam. Et Bedam, Luc. 4, dicentem, magis habuisse suspicionem, quam certitudinem. Unde idem D. Thomas, quæst. 16, de Malo, art. 6, ad 3, ex positis secundo loco, dicit: *Dæmonem in his, quæ Deus supernaturaliter facit in creaturis, interdum deficere falsum opinando.* Et idem habet, dicta quæst. 58, a. 5, dicens posse dæmonem decipi judicando de his, quæ supernaturalia sunt, ex his quæ naturaliter noverit, ut si videndo Christum esse hominem, judicet non esse Deum, etc. Denique in quæst. 57, art. 3, dicit Angelos posse cognoscere futura contingentia non per certitudinem, sed per conjecturam, sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi, et similiter articulo quarto, dicit conjectare posse Angelum actus inter nos ex indiciis externis, adducens ad hoc Augustino, in lib. de Divinitat. dæmon., et 2. Retrac., cap. 40, et de Eccles. dogm., cap. 81 et 82.

19. *Probatur assertio ratione.* — Ex quibus omnibus probatur assertio. Nam in his rebus, quæ Angelus non evidenter cognoscit, quæ ad illa tria reducuntur, scilicet, supernaturales res, effectus contingentes non præsentes, et mentis cogitationes: hæc (inquam) omnia Angelus potest cognoscere, aliquid opinando, et per conjecturam. Ergo potest discurrere. Antecedens satis probatum est, et ex omnibus dictis est manifestum. Consequentia vero probatur, quia ibi concurrunt ea, quæ ad discursum necessaria sunt. Nam imprimis cognoscitur unum per aliud, scilicet Deum esse hominem, per testimonium ejus talibus signis confirmatum, vel hoc esse futurum, vel istum esse consensurum, si in hac materia tentetur, quia est hoc, vel illo modo affectus, et similia. Deinde cognoscit unum ex alio distinctis actibus, et judiciis, quorum unum fit, ex efficacia, et impulsu alterius. Probatur distinctio actuum, quia unus est verus, et alius sæpe falsus, unus evidens, ut supponimus, et alius inevidens, unus necessarius, et alius liber, ergo sunt distincti. Nam proprietates adeo distinctæ, imo et oppositæ non possunt simul eidem actui convenire, nec in nobis possunt majora indicia diversorum actuum cogitari. Posita vero actuum distinctione causalitas unius ex alio evidens est: quia tota ratio assentiendi uni objecto est assensus alterius, ut dum *dæmones credunt, et contremiscunt,* ratio credendi est, quia vident miracula, audiunt verba, legunt Scripturas, et intelligunt, et ex aliquo testimonio sic cognito evidenter inferunt, rem ita esse interdum per assensum naturaliter evidentem, adjuncto nimirum hoc principio, quod Deus mentiri non potest, vel alio simili: interdum

Digitized by Google

per verisimilem tantum deductionem, ergo nihil ibi deest ad proprietatem discursus. Confirmatur primo, nam hac ratione diximus capite præcedenti, posse Angelum in his uti compositione, et divisione, quia non cognoscit unum subjectum adeo perfecte, ut in eo cognoscat prædicatum, sed simile quid contingit in cognitione causæ, ex signo, vel effectu, vel in cognitione rei ex testimonio, ergo eadem ratione Angelus discurrit. Confirmatur secundo, quia licet discursus non sit perfectio simpliciter simplex, nihilominus supposita aliqua imperfectione, quod res non possit, vel in se, vel in alio evidenter, et prout in se est cognosci, est magna perfectio, ut saltem aliquo modo possit talis veritas cognosci, sed Angeli habent illam imperfectionem in prædictis materiis, ut supponitur, ergo non est contra eorum perfectionem in illis discurrere : imo ad eamdem perfectionem necessarium videtur.

20. *Instantia.* — *Solutio.* — Sed contra, quia licet hæc omnia concludant posse Angelum cognoscere has veritates, seu effectus aliquo modo minus perfecto, quam alias, non tamen convincunt cognoscere discurrendo, quia subito, et uno intuitu vident, quod talia signa, vel indicia, aut testimonia, vel hæc omnia simul sumpta indicent de tali effectu, et ita sine discursu cognoscunt rem, licet non in se, sed in signis. Respondeo imprimis hoc argumento ad summum probari, tunc discursum Angeli non esse cum successione, ac mora temporis, quod verisimile certe est, quia et actus ipsi sunt in se indivisibiles, et in momento fieri possunt, et natura sua postulant fieri simul, quia fiunt cum connexione, ac dependentia unius ab alio, et ex parte Angeli nullum est impedimentum, quominus statim operetur quantum potest, cognoscendo, et quæ videt vel audit, et quidquid per illa cognosci potest, et eo modo quo potest. Nihilominus tamen per hoc non tollitur discursus, qui est in dimanatione unius actus ab alio, etiamsi absque successione fiat. Et ita hæc assertio in re non erit contra D. Thomam, licet in verbis quoad hanc partem esse videatur.

21. *D. Thomam negantem in Angelis discursum quidam limitant.— Videtur tamen loqui universim.*—Unde aliqui exponere D. Thomam tentaverunt, ut solum loquatur de discursu in materia materiali, et evidenti, cui expositioni ipse favere videtur 1 part., quæst. 79, art. 8, dicens *Angelos qui perfecte possident secundum modum suæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habere necesse procedere ab uno ad aliud, sed simpliciter sine discursu veritatem apprehendere.* Quibus verbis videtur hoc limitare ad ea, quæ perfecte cognoscuntur. Verumtamen pluribus in locis nimium universaliter loquitur. Nam in dicto articulo tertio, absolutam ponit assertionem et in solutione ad 3, ait, Angelum etiam in cognitione per experientiam non discurrere, et aliis locis dicit non esse discursivum. In particulari vero in q. 8, de Verit., art. 5, ad 2, indicat, Angelum non discurrere etiam in supernaturalibus. Et ad 4, ait, *quod cordis abscondita in motibus corporis intuentur Angeli, sicut causæ videntur in similitudinibus suorum effectuum absque omni discursu,* et ad 1, idem dicit de experimentali cognitione dæmonum, et ita intellexit D. Thomam Capreolus, supra dicta solut., ad 1, Gregorius, contra 10 concl. Addit vero, D. Thomam de illo discursu loqui, qui cum vera temporis successione fit, quem certe in Angelis admittere non est necessarium. Nos vero loquimur de discursu, qui solum consistit in cognitione unius ex cognitione alterius, ita ut unus actus ab alio procedat, licet inter eos non sit ordo temporis, sed naturæ.

22. *In discursu conjecturali angelico cernitur antecedens variis modis, itemque consequentia, aliquando modalis, aliquando absoluta. — Circa antecedens notandum primo.* — Ulterius tamen adverto, in hac cognitione conjecturali, duo consideranda esse, unum est cognitio effectuum, vel signorum, quæ veluti antecedens conficiunt, ex quo aliquid aliud cognoscitur, quod est quasi conclusio discursus. Et hæc item conclusio duplex esse potest, scilicet vel modalis propositio, vel de inesse, ut nostro more loquamur. Aliquando enim ex conjecturis solum judicatur, verisimile, probabile, aut credibile esse id, quod per illa signa indicatur, ut Petrum consentire, vel non consentire, vel hoc, aut illud contingens esse futurum, vel Christum esse Deum, aut quid simile. Aliquando vero concluditur hoc vel illud, quod verisimiliter indicatur, ita esse, vel futurum esse. Quod ergo spectat ad antecedens, interdum potest ab Angelo uno actu, interdum vero pluribus et interdum simul, interdum vero successive cognosci. Declaratur, quia interdum possunt esse talia signa, et conjecturæ, ut et simul occurrant, et per unam speciem repræsententur. Et tunc possunt omnia simul cognosci uno actu simplici, quia per eamdem speciem fit, ut paulo post generaliter trademus. Aliquando vero licet signa simul occurrant, tamen esse possunt tam multipli-

Digitized by Google

cia, et varia, ut per distinctas species repræsententur : ut si ad conjectandum effectum contingenter futurum plures causas cœlestes, et terrestres, et historiam, vel scripturam, aut exempla simul conjungere, et considerare oporteat, quæ omnia sæpissime non cognoscuntur ab Angelo per eamdem speciem, licet possint considerari simul in ordine ad unum. Et tunc antecedens illud ex pluribus actibus coalescit, licet non per discursum, quia unus ex alio non infertur. Sed unus alteri accumulatur, et fortasse non per propriam compositionem propositionum, sed per conjunctionem duarum causarum partialium ad unum effectum producendum, quia singula quæ non prosunt, simul collecta juvant. Possunt autem simul conjungi per plures actus concomitanter se habentes, vel ad summum copulatos, quasi simplici copula, cui in mente Angeli respondeat actualis consideratio, quod omnia illa indicia simul sumpta sufficiunt : sive hæc consideratio sit per novum actum distinctum, sitque quasi minor syllogismi propositio, sive fiat per omnes illos actus simul inter se aliquo modo collatos.

23. *Notandum secundo.* — Denique in hujusmodi cognitione antecedentis potest interdum intervenire successio, quia non omnia signa necessaria simul fiunt, vel occurrunt, sed successive, et ita paulatim cognoscuntur. Sic enim dæmon non statim agnovit Christum esse Deum, sed paulatim : nam prius deceptus est contrarium existimando, postea incepit dubitare, deinde in suspicionem devenit, ac tandem invitus credidit. Sic etiam dixit Augustinus, dæmones multa conjectare propter diuturnam experientiam, quam successive consecuti sunt. In hac autem successione non intervenit proprius discursus causalis, sed tantum successivus, quia non fit inferendo unum ex alio, sed unum alteri accumulando. Et præterea quamvis hoc successive fiat, in fine quando completur antecedens, necesse est, ut cum ultimo signo concurrat præteritorum memoria, et virtus experientiæ, ut inferatur conclusio, quia si præterita indicia aliquo modo in præsenti non repræsentarentur saltem confuse, non magis possent movere, nec cooperari ad præsentem actum, quam si prius cognita non fuissent.

24. *Circa modalem consequentiam notandum.* — Circa conclusionem autem adverto, quando modalis est, posse inferri necessario, et evidenter ex cognitione signorum, seu omnium motivorum, quando omnia simul, et perfecte considerantur, ut sit ab Angelo, quia licet signa, vel testimonia, non evidenter concludant, rem ita esse, concludere possunt evidenter esse verisimilem, vel probabilem. Nam hæc solum est denominatio quædam extrinseca ab ipsis indiciis sumpta, et ideo ex illis potest evidenter cognosci, et quoad hanc partem non est necessaria successio temporis ad hoc judicium de conclusione formandum, quia cum evidenter inferatur, si intellectus attendat, seu apprehensam habeat conclusionem, statim necessario illi assentit. Imo quoad hoc in Angelo fortasse non est necessarius discursus illativus unius ex alio per diversos actus, quia in ipso antecedente uno actu simplici videre potest, talem veritatem vel assertionem ex talibus signis fieri verisimilem. Dixi autem *posse inferri necessario*, quia interdum fieri potest, ut judicetur probabile, aut verisimile, quod revera non est, nec evidenter tale esse ostenditur, et tunc judicium de probabilitate potest esse liberum, et aliquando temere ; aut ex passione datum, quod aliquando forte in malis angelis contingit : et tunc eadem est ratio de tali judicio conclusionis modalis, quæ est de illatione conclusionis de inesse, de qua dicendum superest.

25. *Circa absolutam consequentiam notandum.* — Hujusmodi ergo conclusio interdum potest esse evidens saltem in attestante, Deo, vel Christo, vel Angelo sancto, qui ratione status mentiri non possit, et talis est fides coacta dæmonum, nam talis evidentia necessitatem imponit intellectui. Unde etiam fit, ut talis collectio in Angelo non requirat successionem, nihilominus tamen non videtur fieri sine novo actu, ex vi prioris elicito, quia est actus longe diversus in specie, et non transcendit quamdam rationem fidei. Aliquando vero, et ordinarie talis conclusio de inesse est libera quoad assensum, quia cum evidenter non inferatur, non necessitat intellectum, sola enim evidentia illum ex necessitate ad exercitium assensus inducit. Est ergo liber talis assensus : et ex hac parte potest esse tempore posterior, quam tota cognitio antecedentis, quia potest liberum arbitrium hæsitare, et suspendere actum, et applicare intellectum, ut magis consideret : et si nihil novi in contrarium inveniat, tandem velle, et assentire. Et tunc assensus ille sine dubio est actus distinctus a præexistente cognitione, cum sit, vel esse possit posterior illa, unde etiam est ex discursu causali, et successivo. Hoc posterius per se patet, cum fiat posterius tempore. Prius vero etiam patet, quia da-

Digitized by Google

tur in virtute præmissarum. Nec obstabit, quod non simul seu ex necessitate detur, quia inde solum fit, assensum præmissarum non esse causam necessitantem ad talem assensum, sed esse subordinatam liberæ voluntati quoad exercitium talis actus, non tamen per hoc excluditur, quin sit vera causa, et ratio assentiendi conclusioni, quod sufficit ad discursum causalem. Et hoc est illi magis intrinsecum, quia est de intrinseca ratione ejus, successio vero non est ita necessaria, quia pendet ex libera voluntate, quæ potest libere velle statim in eodem instanti assentire.

26. *Angeli beati etiam in conjecturali cognitione non decipiuntur, dæmones sæpius. — In statu innocentiæ nullus error esse poterat.*—Ex qua doctrina obiter notanda est differentia inter bonos, et malos Angelos. Nam illi etiam in hoc genere conjecturalis cognitionis, nunquam decipiuntur isti vero sæpius. Non enim probo quod apud Malonium, dicta disput. 6, sect. 1, circa finem, scriptum invenio : *Angelos bonos interdum, malos vero sæpissime decipi.* Boni enim Angeli decipi non possunt, repugnat enim id statui beatifico. Nam deceptio est malum quoddam, saltem pœnale, et magna imperfectio, quæ illi felicissimo statui repugnat. Item ob hanc rationem, etiam in statu innocentiæ non poterat esse error ante peccatum, quomodo ergo esse poterit in beatitudine. Denique beati sunt prudentissimi, et ideo nullo periculo erroris se exponunt. Est ergo discrimen inter bonos, et malos Angelos, quod boni licet interdum de hujusmodi rebus certam revelationem non habeant, ut ex Daniele, 10, colligitur, et notant Patres, ac D. Thomas, dicta quæst. 8, de Veritate, art. 15, nihilominus de his rebus ignotis, quarum certitudinem non habent, non judicant absolute esse, vel non esse, aut futuram esse rem, etc., sed judicant tantum modaliter, verisimiliter ita apparere, juxta mensuram et gradum indiciorum, quæ prudentissime, et evidentissime perpendunt. Angeli vero mali facile judicant de rebus ipsis ita esse, vel non esse ex conjecturis prout odio, vel alio affectu ducuntur. Et ideo isti sæpe decipiuntur, illi nunquam. Quod tam clarum mihi videtur, ut existimem Malonium, virum doctum et eruditum, hoc non ignorasse, sed vel in verbis illis mendam irrepsisse, mutata particula, *nunquam*, in particulam interdum, vel lato modo deceptionem vocasse, quando res non succedit, prout probabiliter apparet : sicut Aristoteles dixit multa falsa esse probabiliora veris, sed nihilominus etiam in his non est deceptio respectu illius, qui non judicavit absolute esse futuram, sed esse verisimile, futuram esse.

27. *Ad argumenta prioris sententiæ in numero secundo.* — Argumenta prioris sententiæ admittimus, quatenus secundam assertionem confirmare possunt. Quatenus autem videntur contra primam procedere, respondemus solum probare, dari respectu Angeli propositiones mediatas, et cognoscendas per aliud, quod nos supra concessimus, et probavimus. Inde autem non recte infertur discursus, quia potest unum per aliud cognosci ex parte objecti, et nihilominus simplici actu utrumque cognosci. Sicut in superioribus de cognitione, quam Angelus per suam substantiam de Deo habet, explicavimus. Nec in cognitione naturali, et evidenti angelica, alium cognoscendi modum aliquando admittere necesse est. Quia sive per unam speciem causam cognoscat, sive interdum medium, per quod effectus cognoscitur, concursum plurium causarum includat, quæ non una, sed pluribus speciebus cognosci valeant, semper effectus cognoscitur in causa, per speciem causæ, seu medii, et ideo effectus eodem actu, et sine discursu in causa, et propter causam cognoscitur. Ad exemplum de multitudine plurium eclipsium augmentabili in infinitum, si mundus esset in æternum duraturus, Capreolus non censet inconveniens, quod omnes illæ uno intuitu simplici ab Angelo videantur, quia non sequitur actum esse infinitum, sed esse superioris cujusdam rationis, et comprehensionis. Sed fortasse non omnes Angeli possent simul actu comprehendere omnes concursus futuros in tota æternitate, et singulis diebus illi coexistentibus, si mundus, et motus cœlorum semper essent futuri. Et ideo hoc dato, respondetur inde non sequi discursum causalem, sed successivum. Nam semper in causis cognitis, et consideratis cognoscerentur aliqui effectus sine discursu : variata autem cognitione causarum, alii effectus simili modo viderentur, illa autem variatio in cognitione causarum solum per discursum successivum fieret.

28. *Ad argumenta secundæ sententiæ ex auctoritate Patrum in numero tertio.*—Ad argumenta secundæ opinionis. Imprimis ex Patribus ibi allegatis, Augustinus et Bernardus, nihil in eis locis de discursu in particulari dicunt. Nam Augustinus solum loquitur de Angelis beatis, illi enim soli cognitionem habent matutinam, per quam certum est non discurrere, quia est ipsa visio Dei. Cum hac vero, et

Digitized by Google

simul habere sanctos Angelos cognitionem vespertinam creaturarum, id est, naturalem, et in proprio genere, inter quas neque est discursus causalis, quia una ab alia non oritur, nec etiam est necessarius, discursus successivus, quia simul tempore esse poterunt. An vero cognitio ipsa vespertina sine discursu ab Angelo perficiatur, Augustinus ibi non declarat. Unde loca illa magis pertinent ad quæstionem tractandam in capitibus sequentibus, de his quæ Angeli simul considerare possunt, vel non possunt, quam ad præsentem de discursu. Verba etiam Bernardi valde generalia sunt, et magis indicare possunt discursum, saltem successionis, quatenus per velocitatem cognitionis angelicæ ejus perfectionem declarat. Dionysius etiam obscure loquitur, et generalibus verbis. Unde satis superque juxta priorem assertionem exponi potest.

29. *Ad rationes ejusdem sententiæ in numero quarto.*— Et eodem modo satisfit rationibus pro illa sententia adductis. Nam differentia inter nos, et Angelos quoad hanc partem sufficienter sumitur ex ordinario modo intelligendi ea, quæ perfecte, et per propriam naturalem scientiam ab Angelis cognosci possunt. Idemque satis est, ut Angeli intelligentiæ vocentur. Quamvis etiam interdum a Patribus rationales appellentur, ut patet ex Gregorio, Hom. 10, de Epiphania, Damasceno et Bernardo supra. Ad secundum vero dicimus, proportionem illam inter Angelos, et corpora cœlestia nimium probare posse, si ad unguem esset servanda, nam ex illa sequeretur Angelum non discurrere, etiam discursu successivo: quia corpora cœlestia, etiam per hunc modum suam perfectionem non acquirunt. Satis ergo sit illi proportioni, si dicamus Angelos habere naturale lumen intelligentiæ perfectum, et non discurrere in his, quæ illi lumini perfecte subjiciuntur. Neque plus probat ratio tertia. Imo ex illa per argumentum a contrario nostra secunda assertio comprobatur: nam si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, et e converso: si ergo Angelus simplici actu cognoscit ea, quorum principia, et causas perfecte comprehendit, et ideo circa illas non discurrit, alia, quæ non ita perfecte cognoscit, non simplici intuitu, sed discursu assequetur. Et idem dicitur ad rationem quartam, nam revera in his quæ Angelus tantum conjectura assequitur, a nobis ad ignota procedit, dæmones enim ex his, quæ videbant, inquirebant, quod ignorabant, scilicet Christum esse Deum, et sic de aliis.

CAPUT XXXIV.

UTRUM ANGELI SEMPER ACTU CONSIDERENT OMNIA QUÆ IN ACTU PRIMO COGNOSCERE POSSUNT.

1. *A præsenti quæstione, quæ excludantur.— Punctus quæstionis.* — Diximus de his, quæ ad essentiam, modum, vel proprietates angelicæ intellectionis investigari a nobis possunt: nunc de exercitio, vel usu talium actuum dicendum superest. Quam quæstionem tractat D. Thomas, dict. quæst. 58, art. 1, sub his verbis, utrum Angelus quandoque sit in potentia, quandoque in actu: et sub distinctione respondet, tam de actu primo, et secundo, quam de intellectu comparato ad objecta naturalia, vel supernaturalia, sed nunc nos de solis naturalibus objectis tractamus, quia omnia quæ supernaturalia sunt, in secundam hujus tractatus partem reservamus. Nec agimus de actu primo, quia hic in intellectu nostro duplex est, scilicet species impressa, et habitus acquisitus, et de priori, prout in Angelis etiam necessarius est, jam dictum est, Angelos semper esse in actu primo in ordine ad objecta naturalia, quod etiam D. Thomas, in dict. art. 1, confirmat: excepimus autem actus internos mentis, respectu quorum potest intellectus Angeli esse in potentia, etiam in ordine ad actum primum, quia illos naturaliter ignorat. Quod ibidem dixit D. Thomas de objectis supernaturalibus, est autem quædam similitudo rationis, servata proportione. Neque de hoc actu primo aliud superest dicendum. Alter vero actus primus, qui communi usu proprie habitus appellatur, ubi invenitur, ita ut sit ordinis naturalis, est posterior actu secundo: nam per illum generatur, et ideo post omnia, quæ ad actum secundum Angelorum pertinent, in ultimo capite hujus libri disputationem hanc de habitibus Angelorum reservamus. In præsenti ergo de solo actu secundo inquirimus, utrum Angelus semper sit in actu secundo adæquato, ut sic dicam, suo actui primo objecto a se intelligibili, sive per unum actum, sive per plures omnia illa cognoscat.

2. *Prima sententia.* — *Angelum posse, sed non semper esse in actu secundo adæquato actui primo.* — In quo puncto prima sententia est posse Angelum simul esse in actu secundo omnium rerum a se cognoscibilium, quamvis non semper vel necessario sit in hac actuali consideratione. Quæ posterior pars non est singularis, sed communis omnium. Priorem

Digitized by Google

autem docuit Gregorius, in 2, distinct. 11, quæst. 1, secutus Aurcolum, ibi quæst. 3, art. 3. Et probat primo ex Augustino, lib. 5, Genes. ad. litt., cap. 29 et sequent. Nam in 29, ait, Angelos primum posse contemplari æternitatem creatoris, et mutabilitatem creaturæ, et ex hac cognitione laudare creatorem, et subdit, *hoc totum possunt, simul hoc totum faciunt, possunt tamen, et faciunt.* Quod magis explicans, cap. 32, ait, *secundum potentiam spiritualem mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit simul notitia facillima comprehendit.* Profecto si *cuncta simul*, nihil est, quod Angelus cognoscere possit, quod non simul actu considerare possit, et si *notitio facillima*, non potest notitia illa difficilior reddi, ex rerum cognitarum multitudine, ac proinde de omnibus, de quibus divisim esse potest successive, simul etiam collective poterit. Quod his verbis subjungere videtur Augustinum, cap. 33, dicens: *Omnia mens simul angelica potest, quæ singillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit.* Secundo idem probatur ratione, quam nos hoc modo formare possumus. Nam vel Angelus cognoscit sine speciebus, vel per illas: utroque autem modo potest simul considerare omnia, quæ sigillatim potest cognoscere, ergo. Probo minorem quoad priorem partem. Nam si intelligit sine speciebus, solum ex virtute sui luminis poterit applicare intelligit sine speciebus, solum ex virtute sui luminis poterit applicare intellectum, ut secundum totam suam virtutem operetur simul, simul ergo poterit cognoscere omnia, quæ sub ejus capacitatem cadunt. Gregorius autem, quia supponit Angelos per species cognoscere, sic probat alteram partem, quia tot actus intelligendi potest Angelus simul habere, quot habet species, ergo potest omnia quorum habet species simul intelligere. Consequentia evidens est, et antecedens probatur, quia intellectus duobus modis concurrit ad actum, scilicet recipiendo et agendo, sed ut recipiens æque potest plures actus recipere, ac pauciores, vel unum, quia inter se non habent repugnantiam, et in potentia est capacitas, ut ipse latius probat, in primo, distinct. 1, quæst. 1, art. 3. Item etiam ut principium activum idem potest, quia intellectus Angeli tantum efficit intellectionem cum specie, ut causa partialis, ergo quot habet species, tot actus intelligendi potest simul efficere, ac proinde potest multis actibus simul omnia considerare. Probatur consequentia, quia omne agens partiale, cum alio, et alio partiali principio coactivo æque potest simul plures operationes cum talibus principiis efficere, sicut pauciores cum paucioribus principiis, vel unam cum uno principio, nisi agendo debilitetur, seu minuatur, aut ab alio principio pendeat, quod debilitationem (ut nobis contingit) causet in intelligendo, quia a phantasmatibus, et organis corporeis dependemus. Angelicus autem intellectus nec in se debilitatur, nec pendet ab aliquo, quo defatigetur, ergo. Majorem solum probat exemplo luminosi, quod partialiter efficit speciem cum objectis sensuum, in qua actione non debilitatur, et ideo potest tot species efficere, quot objecta concurrunt, licet in infinitum multiplicentur.

3. *Secunda sententia. — Ab Angelo semper necessario actu cognosci omnia, quorum habet species.*—Supposita autem hac posteriori parte, ponentium scilicet species, potest facile cogitari secunda sententia, dicens non tantum posse Angelum omnia simul intelligere, quorum habet species, sed etiam ex necessitate naturæ semper esse in hujusmodi actuali operatione. Probatur primo, quia si potest Angelus simul omnia cognoscere, quæ per omnes species, quas simul habet, repræsentantur, ad perfectionem ejus spectat semper in omnibus illis actibus perseverare et ab illis nunquam cessare, ergo verisimilius est semper illa omnia actu intelligere. Probatur consequentia, quia major perfectio erit in hoc non pendere a voluntate, sed a natura esse determinatum ad hujusmodi actum secundum completum, sive sit unus tantum, sive collectio plurium, sicut in Deo ad perfectionem ejus pertinet, ut necessario semper actu cognoscat omnia, quæ potest cognoscere, quia potens est omnia illa simul cognoscere. In nobis enim, quia non possumus omnia simul cognoscere, necessarium fuit, et ad perfectionem rationalis naturæ pertinebat, ut libere posset se ad hanc vel illam cognitionem applicare. At vero in Angelis, si omnia, quorum habent species, simul cognoscere possunt, non fuit necessaria, nec conveniens illa libertas, sed majoris perfectionis erit ex necessitate naturæ semper omnes illos actus habere, et in hac actualitate et necessitate magis divinam perfectionem imitari.

4. Accedit, quod licet voluntas Angeli in hoc habeat aliquam potestatem, non potest habere rationabilem causam cessandi ab hac consideratione actuali, intellectui ejus adæquata, quia in ea non lassatur, nec defatigatur, nec cessare oportet ab uno actu, ut alium habeat: cur ergo Angelus seipsum illa perfectione ultima priva-

Digitized by Google

bit? Præterea aliqui argumentantur, quia species intelligibilis est forma naturaliter agens, ergo posita in intellectu angelico determinat illum ut necessario operetur, unde collectio specierum determinabit ad omnium rerum cognitionem simul habendam. Denique potest hæc sententia simpliciter suaderi, quia si Angelus cesset ab uno actu, non poterit iterum per se, et a proposito ac intentione sua ad illum se applicare: hæc autem est magna imperfectio: ergo dicendum est nunquam cessare. Consequentia cum minori patent. Sequela autem probatur, quia non potest Angelus per se applicari ad aliquid, nisi per voluntatem suam: per voluntatem autem non posset se applicare ad talem actum, a quo cessavit, id est, ad cogitandum de cœlo, vel terra, vel Roma, vel alia re simili, quia nihil volitum in actu quin præcognitum in actu sit, sed cessante consideratione Romæ, jam Roma non actu cognoscitur, ergo nec potest Angelus aliquid circa illam velle, ergo nec potest velle illam considerare, ac proinde neque ad talem considerationem se directe ac per se applicare poterit.

5. *Durandus proximam sententiam tradere videtur.* — Atque hoc modo videtur sensisse Durandus, in 2, dist. 3, quæst. 8. Dicit enim, Angelum simul actu cognoscere, quæ ab ipso naturaliter cognosci possunt, scilicet, seipsum, et omnia corruptibilia, et omnia actu existentia, quæ supernaturalia non sunt, et omnes effectus necessario futuros ex vi illarum, non vero contingentes, quia virtus naturalis Angeli ad illos non extenditur, *statim autem ac sunt*, ait, *actu cognoscuntur ab Angelo, etiamsi sint actus interni voluntatis, aut intellectus.* Ipse enim Durandus non ponit Angelum cognoscere per species, sed ex sola virtute sui luminis naturalis cum præsentia objecti proportionati, quam præsentiam putat habere res naturales intelligibiles ab Angelo, eo ipso quod existunt in se, vel in causis naturalibus ac necessariis. Et inde concludit Angelum semper hæc omnia actu intelligere, quia *unumquodque*, ait, *per hoc intelligitur, quod præsens est intellectui.* De rebus autem præteritis nihil Durandus dicit, cum tamen asserat Angelum omnia præsentia semper cognoscere, consequenter videtur dicturus, semper etiam cognoscere præterita, ex vi illius cognitionis, quam de illis habuit, quando præsentia fuerunt. Dum autem Durandus tam absolute affirmat, Angelum hæc omnia actu cognoscere, satis superque significat in illa consideratione actuali, non pendere a voluntate, sed eo ipso quod objectum est præsens illo modo a se excogitato, et Angelus habet lumen intellectuale, naturali necessitate illud actu considerare. Ad eum modum, quo visus præsente visibili, per se loquendo, necessario videt quoad exercitium, nec in hoc pendet a voluntate libera, nisi in quantum potest avertere, vel claudere oculos, vel objectum removere. Nam si hoc modo non sentiret Durandus de intellectu Angeli, non posset cum fundamento affirmare, semper exercere Angelum opus, a libertate sua in exercitio pendens. Eo vel maxime, quod addit, Angelum non tantum simul, sed etiam unico actu omnia illa cognoscere: non est autem dubium, quin ponat Angelum necessario esse in aliquo actu secundo. Unde in solutione ad secundum dicit, Angelum non esse in potentia quoad actualem cognitionem, nisi in ordine ad supernaturalia et futura libera, et respectu horum esse dissimilem Deo, in reliquis vero esse Deo similem, in hoc quod respectu illorum non est in potentia, sed semper in actu.

6. *Vera sententia.—Non omnes Angeli possunt naturaliter cognoscere simul omnia, etiam naturalia quorum habent species.*—Nihilominus vera sententia est, non omnes Angelos posse simul cognoscere omnia, quæ sigillatim, seu successive considerare possunt, etiam ex rebus naturalibus, tam actu existentibus, quam in illis virtute, seu potentia contentis, vel etiam necessario futuris. Hæc est sententia D. Thomæ, dicta quæst. 58, art. 1, ubi Cajetanus et cæteri moderni idem sentiunt. Et Capreolus 2, dist. 3, quæst. 2, art. 1, concl. 9, Ferrariensis 2, contra Gentes, cap. 101, Major 2, dist. 3, quæst. 8, ubi Bonaventura, Richardus, Ægidius, Scotus et alii id pro comperto habent: et Henricus, quodl. 5, quæst. 14. Et imprimis, quod oppositum non possit cum fundamento affirmari, ostendetur facile solvendo aliarum opinionum fundamenta. Nunc autem directe ita ostenditur, quia major virtus intelligendi requiritur, ad multa simul consideranda, quam ad unum tantum ex illis contemplandum, cæteris paribus, in perfectione actus, et aliis circumstantiis ex parte objecti necessariis. Ergo cum proportione major virtus intelligendi necessaria erit ad cognoscendum multa simul in majori numero, quam pauciora, cæteris etiam paribus, ergo virtus intellectiva sufficiens ad contemplanda simul omnia, quæ in mundo sunt, et fiunt et necessitate naturæ fient, maxima esse debet, comparatione facta ad intellectum, qui vel res paucas universis, vel unam tantum possit actu considerare. Non potest au-

Digitized by Google

tem nobis constare omnes Angelos habere illam maximam virtutem intelligendi, quæ attendere possit simul his omnibus, quæ in mundo sunt et fiunt. Unde enim possumus id demonstrare, aut suadere, cum non omnes Angeli, æque perfecti sint? Totus hic discursus evidens est, posito illo fundamento in primo antecedenti sumpto. Nam cætera necessaria proportione et illatione consequuntur. Illud autem primum fundamentum ex terminis videtur notum, quia ad perfectiorem et difficiliorem effectum, major et perfectior causa necessaria est, cognoscere autem simul multa, sine dubio perfectius et difficilius est, quam unum eorum tantum, ergo illud principium, quod major virtus sit necessaria ad multa simul cognoscenda, quam unum tantum, evidens profecto est.

7. Secundo probamus directe, ac positive (ut sic dicam) assertionem, supponendo Angelum cognoscere per species, quia Angeli non cognoscunt omnia naturalia per unam speciem, ergo non cognoscunt omnia illa simul in actu secundo. Antecedens supra probatum est. Consequentia probatur, quia in cognitione, quæ fit per species, non potest Angelus habere simul, nisi unum actum, uni speciei inditæ, et universali proportionatum, ergo nec potest simul cognoscere omnia, sed ad summum ea, quæ per unam speciem repræsentari possunt. Consequentia clara est, et antecedens tractabitur latius capite sequenti. Nunc breviter probatur, quia species infusæ dantur Angelis proportionatæ uniuscujusque virtuti et lumini, ergo si virtus intellectiva Angeli cujuscumque esset tam efficax, et universalis, ut simul posset omnes res mundi actu contemplari, et tam perfecte cognoscere, ac si unamquamque sigillatim cognosceret, profecto etiam daretur cuilibet una species, per quam omnia illa cognosceret. Probatur consequentia, quia ex parte speciei non est repugnantia, quia supponimus esse possibiles species universales, et universaliores, in quo ascensu potest sine repugnantia ad illum gradum perveniri, nulla enim specialis ostendi potest ex parte speciei. Et alioqui ex parte intellectus angelici ut receptivi specierum erit maxima proportio ad talem speciem, sicutactus esset proportionatus ad intelligendum simul omnia, quæ per talem speciem repræsentatur. Ergo supposita hujusmodi capacitate intellectus profecto talis species esset illi proportionata et connaturalis. Ergo a contrario, cum constet non omnes Angelos tales species habere, magnum argumentum est, unicuique dari speciem proportionatam virtuti quam habet ad tot, vel plura objecta simul comprehendenda : unde consequenter fit, ut solum possit unusquisque omnia illa simul cognoscere, quæ per unam speciem repræsentantur, ac subinde, ut non possint omnia naturaliter a se intelligibilia actu contemplari. Et propterea in conclusione non dixi, nullum Angelorum posse simul hæc omnia contemplari, quia fortasse est aliquis Angelus, qui per unam speciem omnia intelligat, ut de suprema specie supremi ordinis angelici, aliquis suspicari, vel contendere potest, non sine probabilitate, ut in superioribus ventilatum est : sed dixi, non omnes Angelos hoc posse, quia de omnibus intelligentibus per plures species, qui sunt fere omnes, vel forte omnes id solum asserimus, quia hoc tantum rationibus factis sufficienter ostenditur.

8. *Ad rationem primæ sententiæ, in numero secundo ex Gregorio Ariminensi. — Dupliciter unum agens potest operari per plures simul actiones.*—Ad rationem igitur Gregorii, quæ directe militat contra hoc ultimum fundamentum negatur illud principium, quod unum principium partiale coagens aliis comprincipiis partialibus, æque potest simul operari plures actus, cum illis efficiendo, ac unum, efficiendo cum uno partiali comprincipio. Duobus enim modis potest intelligi unum agens operari simul duas actiones, et effectus per distinctas formas, vel qualitates. Prior est, ut unaquæque forma sit totum principium proximum suæ actionis : suppositum autem solum per illas formas denominetur principale operans, et respectu illius singulæ formæ dicantur principia partialia operandi. Et hoc modo verum est, idem suppositum æque bene, et facile posse operari simul duos effectus, et actiones per duas formas, sicut unum per alteram tantum. Quia ipsum suppositum non confert specialem activitatem, vel influxum per entitatem suam, sed tantum sustinet formam, vel formas, per quas agit, et ita in rigore tota virtus agendi est forma, ideoque multiplicatis formis cum eadem proportione, multiplicantur actiones, sicque aqua simul infrigidat, et humectat, æque ac si alterum tantum efficeret. Alio vero modo una virtus operatur cum duabus formis, non tantum, ut sustentans illas, sed ut proxime influens cum omnibus illis, et cum singulis complens integrum principium proximum talis actionis, et tunc falsum est principium a Gregorio sumptum. Necesse est enim virtutem illam, quæ pluribus formis simul cooperatur,

Digitized by Google

cum singulis debilius operari, quia, ut suppono, est virtus finita, quæ limitatam habet efficaciam, et ideo inter plura distributa, necesse est, ut in singulis minuatur, et in ea divisione terminum habeat, quia non fit mathematice, per partes proportionales, sed physice per gradus activitatis ad singulos effectus necessarios.

9. *Declaratur proxima solutio.* — Et declarari potest, nam si forma, vel virtus sit totale principium, et plures actiones immediate efficiat, distrahetur, et minuetur in singulis, et ideo necessario habebit terminum: at vero quando est principium partiale dicto modo cooperans multis eamdem proportionem servat, quantum ad id quod ex parte sua confert ad actionem, ergo militat in eo eadem ratio. Et declaratur sensibilibus exemplis. Nam si quis habeat vires ad portandum pondus ut decem, et juvet unum ad portandum pondus ut viginti, non poterit simul juvare alium etiamsi partialiter cum primo concurrat. Et nostra imaginatio si uno phantasmate attente utatur, non poterit simul æque facile cum altero operari, quia vim suam propriam cum utroque applicat. Neque id provenit tantum ex debilitatione, nam statim in principio actionis antequam potentia, vel organa defatigata sint, illa difficultas, quasi ex distractione illa propriæ virtutis activæ sentitur. At vero omnis intellectus creatus, etiam angelicus, operatur per plures species influens cum singulis ad singulos actus propria virtute, et non se habet tantum, ut substentans species, ut nunc ex doctrina communi de Anima, et de actibus vitalibus, ut manifestum suppono, ergo principium illud applicatum ad angelicam cognitionem falsum est. Unde non videtur etiam probabile æquiparare in hoc potentiam intellectus, ut receptivam specierum ad seipsam, ut activam, quia ad recipiendas species non requiritur attentio, et actualis influxus, ac communicatio propriæ perfectionis, quæ requiritur ad intelligendum.

10. *Ad Gregorii exemplum in fine ejusdem num.* 2.— *Ad instantiam solutio.*— Nec etiam Gregorius illud principium probat. Nam exemplum de objecto visibili et lumine, quod solum adducit, in rigore falsum sumit, quia lumen non est principium partiale speciei visibilis, sed objectum ipsum est totum principium speciei propriæ. Et deinde, illo antecedenti dato, non est idem lumen cooperans cum unoquoque objecto sensibili, nam unumquodque objectum in se recipere potest partem luminis, et a proprio lumine in se recepto, vel sibi conjuncto unumquodque juvatur. Neque item sufficienter solvit Gregorius omnia, quæ contra suam sententiam objicit: præcipue illud quod majoris virtutis est, in intellectu quolibet operari simul per plures species, quam per unam tantum, ac subinde quod posse active operari simul cum multis, et pluribus speciebus in infinitum, quantumcumque multiplicentur, requirit quamdam infinitatem virtutis activæ, quam attribuere omni intellectui angelico improbabile videtur, ut si quis diceret, posse quemcumque Angelum per universaliores, et universaliores species in infinitum, si ei dentur, adæquate cognoscere, aliquid profecto per se incredibile diceret: at fere perinde est posse plura, et plura in infinitum per plures actus simul intelligere. Si vero instet Gregorius de potentia, quæ sola potest portare pondus ut quatuor, et cum alia simul conjuncta potest portare pondus ut octo sine augmento sui, non est ad propositum, quia nos non dicimus esse necessariam in intellectu aliquam majorem virtutem ad operandum cum una specie, sed ad cooperandum simul cum multis, et ita si exemplum illud compleatur, potius probabit contrarium, ut paulo antea dicebam. Nam si unus velit simul cum multis portare varia pondera, ut octo, non poterit nisi multiplicetur ejus virtus. Unde sistendo in uno actu portandi pondus ut octo, simul cum altero, revera non plus efficit, quam si solus portaret pondus, ut quatuor, nam partialiter ferre octo, perinde est ac solum, seu totaliter ferre quatuor.

11. *Ad testimonia ex Augustino.* — Ad testimonia vero Augustini, quæ Gregorius affert, non possumus hic plene respondere, quia de cognitione vespertina, et matutina, de quibus ibi Augustinus tractat, nondum a nobis dictum est, et in tractatu de Opere sex dierum, lib. 1, cap. 11, illud reservamus. Ibi ergo mentem Augustini explicabimus, una enim ex difficultatibus illius sententiæ, quid Augustinus per cognitionem matutinam intellexerit, et quomodo per illam posuerit omnia simul ab Angelis cognosci. Nunc ergo dicimus imprimis, ad salvandam sententiam Augustini satis esse, quod in angelica natura indefinite sumpta possit esse cognitio vespertina tam universalis, ut omnia facta a Deo, saltem quoad ea, quæ in principio creata sunt, simul possit contemplari, et in laudem Dei referri. Non est autem necesse tam perfectam cognitionem singulis Angelis tribuere: neque id Augustinus explicuit. Quod autem in aliquo ordine ange-

Digitized by Google

lico tanta sit excellentia intelligendi, improbabile non est. Imo ad intentionem Augustini satis esset, quod in Angelis simul sumptis potuerint simul esse illi dies per cognitionem matutinam, et vespertinam rerum omnium, etiamsi non omnia essent simul in singulorum mentibus, sed quædam in his Angelis, alia in aliis, juxta divinæ sapientiæ distributionem. Item respondet Capreolus non esse mentem Augustini, quod Angelus omnia in momento nostri temporis per vespertinam cognitionem cognoverit, sed brevissime, et summa velocitate, hoc enim ad ejus mentem satis erat. Denique si Augustinus fortasse in hoc excessit plus tribuendo Angelis, quam oporteret, ut illam suam sententiam de sex diebus in mentibus angelicis explicaret, sicut illi ejus sententiæ non assentimur, ita neque reliqua credere necessarium est. Præsertim cum idem Augustinus aliis locis fateatur, Angelos non omnia simul cognoscere, sed secundum varias cognitiones per tempora moveri, ut declarat 8, Gen., ad litter, c. 20 et 21, et lib. 9, c. 14, in fine.

12. *Ad argumenta pro secunda sententia in numero tertio.—Ad secundam probationem in numero quarto.—Ad ultimam difficultatem pro secunda sententia.*—Ad ea vero, quæ pro secunda sententia adduximus, dico, priorem discursum satis consequenter, ac probabiliter procedere, supposita sententia Gregorii, tamen sicut illa falsa est, ita etiam totus ille discursus ruit, ejus ablato fundamento. Posset tamen ex illo argumentum contra Gregorium desumi, deducendo ad incommodum, quia sequitur ex opinione Gregorii Angelum non solum posse, sed etiam actu considerare omnia simul ex necessitate, cum ergo hoc ipse non concedat, nec primum debuit asserere. Sequelam autem probabiliter suadent ea, quæ pro illa opinione adducta sunt, simpliciter autem non procedunt, quia si Angelo non est potestas ad omnia simul cognoscenda, quomodo poterit necessario talem cognitionem semper habere, cum neque si velit possit. Ad secundam probationem de speciebus naturaliter agentibus, Henricus, dict. quodl. 5, quæst. 14, propter simile argumentum negat species, et ponit habitum scientialem, sed frustra, quia eadem est utriusque ratio, ut in superioribus dixi. Respondeo igitur species de se non agere naturaliter, nec libere, sed subordinari in agendo potentiæ, cui insunt, sicut alii habitus. Non sunt enim formæ per se activæ, (ut sic dicam) tanquam proxima integra principia, sed sunt ad adjuvandam potentiam intellectus, et quasi instrumenta ejus, et ideo tunc agunt, quando intellectus illis utitur: intellectus autem est natura sua subordinatus voluntati, quoad exercitium actus, et ideo etiam activas specierum a voluntate pendet. Alio vero difficultas ultimo loco ibi tacta de modo quo Angelus de potentia, seu actu primo ad actualem considerationem se reducit, peculiarem disputationem et considerationem postulat, quam postea trademus.

13. *Ad objecta ex Durando in num.* 5. — Tandem constat ex dictis quid ad Durandum respondendum sit, partim enim ex falsis fundamentis procedit, partim sine fundamento loquitur. Nam quod supponit, Angelum intelligere sine speciebus, falsum est. Quod etiam supponit Angelos omnes posse simul cognoscere omnia, quæ in universo sunt, et actu eorum naturas quidditative cognoscere, et omnia singularia, et omnia, quæ in mundo fiunt, simul contemplari, falsum etiam est, ut ex dictis constat. Denique in eo, quod ait, actu cognoscere omnia existentia infra supernaturalia, quatenus includit actus liberos, falsum dicit, ut supra dictum est. Quoad alias vero res, loquitur sine fundamento, etiam supposita postestate in Angelo. Nam si intelligit habere Angelum libere illam actualem cognitionem, sine fundamento divinat de usu angelicæ libertatis, si vero intelligit necessitari Angelum ad hujusmodi actualem considerationem, nullam causam talis necessitatis assignare potest. Respondebit, necessitari a præsentia objecti. Interrogabimus autem, quid per præsentiam intelligat: nam si sit sermo de præsentia actualis cognitionis, hæc supponit cognitionem, vel per denominationem ab illa constituitur, ergo non potest talis præsentia necessitatem cognitionis inducere. Si vero præsentiam vocet solam existentiam objecti, ut videtur sentire, hæc non potest inducere necessitatem Angelo, ut attendat, loquendo de rebus extra Angelum, ut specialem difficultatem circa cognitionem sui, statim tractandam omittimus, et omissa etiam locutione Angelorum, de qua supra dictum est. Reliqua enim objecta tametsi existant, non movent, neque excitant Angelum, quomodo ergo possunt illi necessitatem imponere, ut attendat, et actu illas consideret. Est ergo id sine fundamento dictum. Unde non solum non considerat Angelus simul omnia, quæ fiunt, sed etiam nec ad omnia particularia, quæ fiunt, semper attendit, licet possit ad illa attendere, si vellet, quia hoc ex libertate illius pendet, ut in sequentibus dicemus.

Digitized by Google

CAPUT XXXV.

UTRUM ANGELUS NECESSARIO SEMPER SIT IN ALIQUO ACTU SECUNDO INTELLIGENDI.

1. *Cur sit in Deo non posse cessare ab actu cognoscendi, non sit vero in Angelo. — Duplex difficultas in quæstionis titulo proposita.* — Diximus, Angelum non solum non semper esse in actu secundo maximo, ut sic dicam, seu adæquato toti extensioni sui objecti, verum etiam neque esse posse. E contrario vero manifestum est posse esse in aliquo actu inadæquato, et quasi partiali respectu adæquati objecti, quia potest actu intelligere : et similiter est evidens non semper determinari ad unicum et eumdem actum particularem, sicut determinatur intellectus divinus ad unam perpetuam intellectionem, quia in Deo illa determinatio ad perfectionem pertinet, et quia est adæquata intellectui divino, et omni objecto intelligibili ab ipso, et quia non distinguitur ab ejus substantia, et quia est in se omnino immutabilis. In Angelo autem, supposita limitatione ejus in intelligendo, esset magna imperfectio esse semper ac necessario in ejusdem objecti consideratione, et nunquam posse ad alia consideranda applicari, et ab uno alium actum mutari per tempus (ut Augustinus loquitur). Duplex ergo superest difficultas : una est an habeat aliquem singularem actum, in quo ex necessitate semper perseveret : alia est an saltem sit semper, ac necessario in aliquo actu, confuse loquendo, licet determinatio ad hunc, vel illum, vel mutatio ad hoc in illum, sit libera. De priori in præsenti capite de posteriori in sequenti agendum.

2. *Tractatur prima difficultas. — Prima opinio affirmans communis est quam indicat D. Thomas.*—Circa primum difficultas præcipua est de actu, quo Angelus cognoscit seipsum per substantiam suam, an ex necessitate naturæ Angelus seipsum inducatur, vel possit pro sua libertate sui etiam actualem intellectionem suspendere. In quo puncto communis sententia est, hunc actum esse naturalem Angelo, ita ut non sit in potestate ejus suspendere illum. Hanc sententiam insinuat D. Thomas, 1 part., quæst. 56, art. 1, ad 3, quatenus indicat intellectum angelicum non esse in potentia ad cognitionem sui. Item, lib. 2, contr. Gentes, cap. 97, ubi docet Angelum semper, et ex necessitate actu intelligere, non tamen dicit semper intelligere se, nec dicit semper intelligere idem objectum, aut per eumdem actum. Et quamvis dicat *Angeli operationem esse continuam*, non loquitur de continuatione propria, qualis est quantitatis, sed ut opponitur cessationi ab operando unde posset illa continuitas esse, vel in eodem actu, vel in continuo transitu ab uno actu in alium sine interruptione per suspensionem omnis actus. Tamen in quæstione octava de Veritate, art. 6, ad 7, expresse dicit intellectum Angeli non esse in potentia respectu essentiæ suæ, sed semper in actu, respectu vero aliorum intelligibilium posse esse in potentia. Unde evidenter loquitur de potentia ad actum secundum, quia respectu actus primi non est Angelus in potentia, etiam in ordine ad alia intelligibilia objecta. In art. autem 14, ad 6, expresse dicit, *quod mens Angeli semper se actualiter intelligit.* Unde 1 part., quæst. 58, art. 1, solum indefinite dixit, posse Angelum quoad actum secundum esse in potentia quoad ea, quæ naturaliter cognoscit, non vero dixit, *quoad omnia*, unde subdit, *non omnia quæ naturaliter cognoscit semper actu considerat*, non vero dixit, *nihil eorum*, vel quid simile. Imo in solutione ad tertium ait. *Nec intellectus Angeli sic est in potentia, quod si absque actu*, et in 2, dist. 11, quæst. 2, seu 1 secundæ partis, art. 3, ad 4, ait Angelum semper esse in consideratione sui ipsius.

3. Atque sententiam hanc sequuntur Capreolus, 2, dist. 3, quæst. 2, art. 3, ad 2, Aureolus contra 9 conclus., et ad 6, contra eamdem conclusionem, positum prius secundo loco post argumenta Gregorii, Cajetanus, dicta quæst. 58, art. 2, Ferrariensis, dicto cap. 97, Durandus, dist. 3, quæst. 8, num. 6, sed ille idem de aliis objectis asserit. Consentiunt etiam Hervæus 2, dist. 3, quæst. 4, ad 1, Ægidius ibi, 2 part. distinctionis, quæst. 2, art. 1, dub. 1, ad 2. Dicit autem ibi, posse Angelum intentius et remissius se intelligere, nunquam tamen omnino a sui cognitione cessare. Fundamenta hujus sententiæ varia sunt. Primum, quia illa cognitio est perfectio Angeli, et non impedit alias, ergo non est cur Angelus ab illa cessare velit, ergo nunquam cessat. Secundum, quia aliter posset Angelus cessare ab omni actu secundo vitali. Consequens autem videtur inconveniens, ergo. Sequela probatur, quia si potest cessare a cognitione sui, ergo a qualibet alia. Minor vero probatur, quia nullum vivens cessat omnino ab operatione vitæ, sed aliquam habet omnino naturalem, ergo et vivens intellectuale, cum sit perfectius, debet habere

Digitized by Google

aliquam vitæ operationem, a qua nunquam cesset, ergo maxime cognitionem sui. Tertio quia Angelus intelligit se per suam essentiam, quam semper habet præsentem, semper quæ illa informatur in esse intelligibili, ergo semper etiam se intelligit.

4. *Secunda opinio Vasquii contra præcedentem.*—Contra hanc sententiam tacite opinatur Vasquez, 1 part., disput. 219, cap. 3, ubi fatetur nullum esse theologum, qui asseruerit Angelum posse a cognitione sui cessare, ipse tamen ait satis probari non posse ipsum ex necessitate in illo actu durare, solvitque dicta fundamenta, et obiter impugnat illam. Primo quia nihil est quod necessario moveat Angelum ad sui cognitionem, ergo libere poterit ab illa cessare. Nec obstat quod in prima ratione objiciebatur, quod cognitione sui non impeditur Angelus ab aliis cognitionibus Tum quia etiamsi non impediatur, potest cessare pro sua libertate, tum etiam quia fortasse impeditur, quia non potest dum se considerat tot alia objecta considerare, quot posset si a sui cognitione cessaret. Secundo in natura pure intellectuali, quia perfecta est, omnis operatio vitæ est ei voluntaria, et hoc pertinet ad perfectionem ejus, ergo non est mirum, quod pro sua voluntate possit ab omni operatione vitæ cessare. Et ita solvitur secundum fundamentum contrarium. Unde objicit tertio, quia etiam videtur argumentum illud falsum sumere. Quia licet viventia vegetabilia, et sensibilia quoad actionem mere naturalem cessare non possint, animalia cessant ab omni operatione sensus, et homo ab omni operatione intellectus, ergo etiam Angelus cessare poterit. Quarto quia posset Angelus semper esse in actuali operatione vitæ, etiamsi cessaret a cognitione sui, nam posset cessare a quolibet actu designato, licet confuse, seu collective, non possit ab omni actu cessare. Quinto, ultima ratio prioris sententiæ videtur esse parvi momenti, quia licet Angelus cognoscat se per suam essentiam, essentia non est intellectio sui, sed per modum speciei, unde sicut potest Angelus cessare ab usu aliarum specierum, licet illas a principio habeat, ita et ab usu essentiæ per modum speciei cessare poterit. Et ad eum modum videtur de hac sententia hæsitasse aut dubius fuisse Gregorius, distinct. 11, quæst. 2, ubi in ultimis verbis quæstionis indecisum relinquit, an possit Angelus per suam libertatem simpliciter se omni intellectione privare.

5. *Prima conclusio. — Angelus non potest cessare ab omni actu cognitionis.*—Sed nihil ominus censeo imprimis, non posse Angelum se omni intellectione privare, seu omnem actum intellectus suspendere, hoc enim in idem recidit: quia sine actu intellectus non durat actus voluntatis, præter quos nullus est actus vitæ in Angelis. Hoc probat D. Thomas, dicto lib. 2, contra Gentiles, quatuor rationibus, ex quibus una efficax elici potest. Nimirum, quod esse semper in actu secundo est perfectio simpliciter simplex, quam habet Deus per essentiam, et participant suo modo corpora cœlestia et alia inferiora viventia, quantum capacia sunt, ergo verisimillimum est, creaturas intellectuales perfectionem hanc natura sua postulare, et quoad carentiam talis perfectionis non subdi voluntati suæ, aut libertati. Et in hoc sensu est satis efficax ratio, quæ ex primo et secundo fundamento primæ sententiæ confici potest. Nam utrumque ad hoc tendit, ut magis in discursu explicabitur.

6. Secundo possumus ad idem argumentari; quia ut Angelus suspendat omnem actum intellectus, opus est, ut voluntarie id faciat, sed non potest voluntarie id facere, ergo absolute non potest. Major probatur, quia postquam Angelus actum intellectus habet, ut in eo permaneat, non est necessaria actualis voluntas, sed sufficit, ut contraria non adsit, quia voluntas solum fuit necessaria, ut applicans intellectum: postquam autem applicatus est, ipse solus per speciem, quam in se habet, elicit actum, ergo in eo semper durabit, si voluntate non avocetur. Probatur consequentia, quia intellectus de se est potentia naturalis, et ideo non potest se solo, et quasi ab intrinseco suspendere actum, ergo nisi intercedat voluntas revocans, semper durabit in illo actu. Suppono enim in Angelo non esse alia naturalia impedimenta, quæ attentionem interrumpere possint, ut in nobis inveniuntur. Ergo si in intellectu Angeli datur suspensio ab omni actu, debet esse ex imperio voluntatis. Probatur ergo minor, scilicet hoc involvere repugnantiam, quia illa voluntas debet esse actus positivus, ergo ille supponit actum intellectus, sed non potest voluntas eodem actu velle suspendere actum intellectus, in quo ipse actus voluntatis fundatur, ergo non potest simpliciter velle omnem actum intellectus suspendere. Minor probatur, quia intellectus Angeli obedit voluntati ad nutum, quia non impeditur ex importunis phantasmatibus, sicut noster, et ideo in eodem instanti, in quo voluntas vult, ut intellectus habeat aliquem actum, intellectus illum habet, suppono enim voluntatem

Digitized by Google

esse efficacem, et consequenter esse de actu, qui sit in potestate intellectus: et eadem ratione e converso si per voluntatem vult efficaciter, ut intellectus non operetur, ab operatione cessat, cum tamen pro illo eodem instanti ab illo actu voluntatis cessare non possit: ergo repugnantia est ut efficaciter velit cessare ab omni actu intellectus: quia et cessabit in eodem instanti propter efficaciam voluntatis, et non cessabit, quia cum tunc sit volitio, non potest esse sine cogitatione.

7. *Effugium.— Destruitur.— Homines an possint cessare ab omni actu intellectus.*—Dicetur forte, posse velle efficaciter cessare ab omni actu immediate post hoc, et ita etiam ab illa voluntate actuali cessare. Sed contra, quia quod non operatur voluntas actualis efficax, quando actus adest, operari non poterit immediate, postquam actus voluntatis cessavit, quia quod non est, jam non movet, nec impedit, maxime cum virtutem non relinquat. Et ita mihi probabilissimum est, homines non posse illo modo per directam voluntatem ab omni cogitatione intellectus cessare, sed si interdum cessant omnino esse, quia phantasia nec a sensibus externis, nec ab internis imaginibus excitatur, nec disposita est ad cooperandum intellectui. Unde etiam in Angelo idem est mihi valde probabile propter rationem factam, etiam aliter in singulis actibus haberet libertatem quoad exercitium: ut magis in sequenti puncto explicabitur. Tertio videtur specialiter repugnare Angelo illa totalis suspensio cogitationis, quia tunc impossibile ipsi esset ad cogitandum redire ab intrinseco, quod perfectioni Angeli valde repugnare videtur, ut jam videtur.

8. *Secunda conclusio.— Angelus cessare nequit a sui cognitione.* — Hinc ergo ulterius dico, non posse Angelum in particulari suspendere sui ipsius considerationem, et intellectionem. Hanc sententiam præter auctoritatem theologorum, mihi maxime persuadeo ratione proxime tacta. Quia si a sui cognitione cessaret, postea non posset libere se ad aliquid cogitandum applicare. Consequens est valde absurdum, ergo. Sequela probatur, quia vel Angelus cessando a sui cognitione cessat simul ab omni alia cogitatione, vel in aliqua permanet. Si primum dicatur, consequenter etiam dicendum est, cessare ab omni voluntatis actu, quia nihil volitum quin præcognitum. Unde igitur postea incipiet aliquid per intellectum, vel voluntatem operari, non quidem a voluntate, quia necesse est, ut intellectus præeat: si autem ab intellectu, ergo non libere, nec a se, quia intellectus tunc solum libere exercet actum, quando a voluntate movetur. Si vero dicatur secundum, scilicet, licet cesset Angelus a cognitione sui, non cessare ab omni actu, sed per aliquam speciem operari: redit idem argumentum, quoad omnia alia, quæ actu non considerat, quomodo enim voluntarie ad illa omnia, vel ad hoc, aut illud considerandum se applicabit, cum non habeat actum intellectus, in quo talem voluntatem fundare possit. Nam illa sola cogitatio, in qua perseverat, non proponit alia objecta non considerata, aut actus qui circa illa versari possunt, quia nec est directa cogitatio illorum objectorum, neque reflexa de possibili cogitatione illorum, ergo illa cogitatio non sufficit, ut Angelus possit se libere applicare ad alia objecta consideranda, ergo saltem ad hunc finem necessarium est, ut Angelus in sui consideratione semper immobilis permaneat, ut illa cognitio sui possit esse aliarum fundamentum quoad liberum earum exercitium.

9. *Evasio Ferrariensis. — Ex Augustino rejicitur.* — Ad rationem hanc responderi potest cum Ferrariensi 2, contr. Gent., cap. 101, dub. 1, ad 2, in fine, non esse necessarium ad omnem volitionem, ut præcedat actualis cognitio, sed habitualem sufficere, et ideo, ut Angelus velit uti una earum specierum, quas habet, habitualem notitiam, quam per ipsam speciem habet, sine actuali sufficere cum libertate intelligentis. Sed hoc repugnat omni rationi, quia principium Augustini 10, de Trinitat., capit. 1, voluntatem non ferri in incognitum, de actuali cognitione intelligitur, et eamdem rationem habet in omni volitione. Nam habitualis scientia, vel species si actu non proponit objectum, non potest excitare vel movere voluntatem, ut per se notum est, et in tractatu de Anima latius dicetur.

10. *Alia Gregorii evasio. — Ejus prima suasio.* — Aliter respondet Gregorius 2, disput. 11, quæst. 1, ad 1, principale contr. 2 conclusionem, dicens, non esse necessarium, ut ad omnem notitiam libere elicitam, præcedat volitio elicita. Quod declarare, et suadere conatur satis obscuro discursu, de notitia directa, et reflexa, quia homo interdum cognoscit aliquod objectum directum, priusquam cognoscat reflexe se illud cognoscere, et postea libere incipit habere actum illum reflexum, de quo cogitatio non præcessit, et consequenter nec volitio, ergo illa notitia reflexa libere sit, sine præcedenti volitione. Alias procedendum

Digitized by Google

esset in infinitum in notitiis, si ante quamlibet deberet volitio præcedere. Et prius in solutione secundæ objectionis factæ contra 2 conclusionem, insinuat aliam rationem. Quia ut Angelus cesset ab actu intellectus, non est necesse, ut volitio præcedat, sed satis est ut perseveret non volendo, ergo similiter, ut incipiat intelligere, non est semper necessarium, ut volitio præcedat.

11. *Impugnatur.* — Hæc vero responsio sustineri nullo modo potest, quia non potest esse actus liber, nisi vel per libertatem formalem potentiæ elicientis, vel per libertatem alterius potentiæ moventis, seu per denominationem ab actu ejus. Sed actus ab intellectu elicitus non potest esse liber per libertatem formalem potentiæ elicientis, quia intellectus non est potentia formaliter libera, ergo, ut sit liber, opus est, ut libertatem participet per motionem, et denominationem potentiæ moventis, sed hæc potentia movens intellectum non potest esse nisi voluntas, nec voluntas potest libere movere intellectum, nisi per volitionem, quæ actum intellectus præcedat, ergo ut notitia, seu actus intellectus libere eliciatur, necessarium est, ut volitio libere elicita præcedat, a qua intellectio libera denominetur. Hæc est moralis demonstratio, suppositis principiis in antecedenti assumptis, quæ ex Metaphysica, ut certa suppono, et in tractatu tertio ostendemus, intellectum non esse potentiam formaliter liberam, sed solam voluntatem, quod est præcipuum fundamentum, quo posito, falsitas propositionis a Gregorio assumptæ evidenter convincitur. Et confirmatur, quia cum Angelus utitur determinata specie, non casu id facit, nec ex determinatione necessaria, ergo opus est, ut id faciat ex propria intentione, quæ actus est voluntatis, et volitio quædam.

12. *Ad primam Gregorii suasionem in numero decimo. — Uno e duobus modis libera cogitatio incipit. — Primus modus.* — Ad priorem vero Gregorii suasionem, quæ assumit posse hominem habere notitiam directam alicujus objecti, sine notitia reflexa prioris notitiæ directæ, et postea posse libere habere hujusmodi notitiam reflexam sine prævia volitione, negatur assumptum quoad hanc posteriorem partem, quæ coincidit cum conclusione probanda. Unde dico, vel notitiam reflexam non incipere libere, quando postea fit, vel si incipiat libere, volitionem liberam præcedere, a qua imperetur. Neque sequi processum in infinitum, quia tandem sistendum erit in aliqua cogitatione non libera. Declaratur breviter in nobis, quia sæpe habemus primam notitiam directam sine motione voluntatis, ac subinde non libere, ut in cogitationibus primis, quibus involuntarie prævenimur, et cogitamus de re aliqua, non advertendo quid cogitemus, ac subinde nec cogitationem directe volendo; et tunc cogitatio est naturalis, et non libera, soletque motus primo primus appellari: tunc ergo nobis impossibile est habere libere notitiam reflexam, id est, advertere ad cogitationem, quam habemus, nisi præcedat aliqua excitatio a Deo, Angelo, vel alio objecto, seu phantasmate proveniens, quæ nos aliquo modo faciat advertere, et tunc nec prima cogitatio, neque advertentia, seu notitia reflexa est libera, donec voluntas aliquo modo interveniat, et consentiat: vel directe, vel saltem indirecte non cohibendo cogitationem, cum jam possit. Nam licet ad inchoandum libere actum intellectus, voluntatis positivus actus applicans intellectum necessarius sit: tamen postquam intellectus naturaliter inchoavit actum, ut libere in eo duret, satis est quod voluntas libere non cohibeat cogitationem, vel divertat intellectum ad alia, cum jam id fuerat in potestate ejus, mediante notitia reflexa, ut explicavi. Hoc autem totum non habet locum in Angelis, quia non habent illos motus naturales intellectus, ut jam dicam.

13. *Secundus modus.* — Alio vero modo contingit etiam in nobis, cogitationem directam alicujus objecti a principio esse liberam, quia præcedit voluntas libera cogitandi de illa re: tunc autem necessario præcedit notitia reflexa de cogitatione directa, non ut facta, quia nondum supponitur: sed ut possibili, et convenienti, vel delectabili, aut honesta, et in hac cogitatione cogitationis fundatur altera voluntas cogitandi directe de tali re, illa vero prior cogitatio reflexa non erit libera, sed ab extrinseco proveniens, et ita nunquam est cogitatio libera sine prævia voluntate, nec proceditur in infinitum, quia sistitur in aliqua cogitatione non libera. Et hoc etiam cum proportione in Angelis est necessarium ad hoc dicimus necessariam esse cogitationem naturalem de seipso.

14. *Ad secundam Gregorii suasionem in eodem numero decimo.* — Et hinc soluta manet altera ratio Gregorii, quia longe diversa ratio est de continuatione actus, vel de inceptione. Quia actus liber non potest incipere sine motore libere movente: quando autem non est liber, ut elicitus, sed tantum ut imperatus,

Digitized by Google

poterit durare sine actuali motione voluntatis, quia postquam factus est, jam non pendet in conservari a positiva motione voluntatis, sed sufficit ut ab illa non impediatur, seu interrumpatur. Verum est tamen, in eo casu continuationem cogitationis non esse liberam nova libertate directa, sed tantum libertate primæ motionis. Dico autem *directa*, quia si toto tempore, quo cogitatio durat, in potestate voluntatis sit cogitationem auferre, et debeat, ac non faciat, tunc continuatio ipsa est indirecte libera. Et pari ratione, ut carentia, cogitationis sit libera indirecte, sufficere poterit, quod voluntas libere non applicet intellectum: ut autem talis non applicatio sit libera, necesse est, ut cogitatio aliqua veluti reflexa de altera cogitatione directa præcedat, quamvis ista libera non sit. Sicut omissio orationis non potest esse libera, nisi prius oratio ipsa aliquo modo in mentem veniat, ut ex 1, 2, quæst. 6, manifestum est.

15. *Quo puncto intellectio cessare possit tum necessario, tum libere.* — At vero e contrario postquam intellectus aliquam cogitationem inchoavit, poterit quidem in nobis cessare naturaliter propter distractionem phantasiæ, vel novam motionem sensuum : libere autem non poterit homo ab illa cogitatione cessare, nisi positivus actus voluntatis præcedat. Quia intellectus per se non potest influxum suum suspendere, cum liber non sit, ergo necesse est ut per imperium voluntatis id faciat, quod imperium in se, per actum positivum esse non potest : unde dum voluntas negative se habet, sive sine advertentia, sive cum illa, potius permittit, et definit intellectum, ut in cogitatione, quam inceperat, permaneat. Et ita in Angelis, ut ab actibus intellectus libere cessare valeant, necesse est præcedens volitio libera, quæ sine prævia cogitatione esse non potest, et illa cogitatio non potest esse semper libera, ne procedatur in infinitum : et ideo sistendum est in aliqua cogitatione naturali, quæ nulla alia præter cognitionem sui esse potest.

16. *Ex sententia Vasquii in Angelo omnes primæ cogitationes, præter sui cognitionem, sunt necessariæ.—Et immissæ a Deo.* — Nihilominus pater Vasquez, disp. 221, cap. 4, cum contra Gregorium concedat, non posse cogitationem esse liberam sine prævia volitione, ne fateatur cogitationem de seipso in Angelo, esse naturalem, ac necessariam, negat cæteras cogitationes primas Angelorum esse liberas. Dicitque, quoties Angelus incipit uti nova specie sui intellectus, cogitando de re omnino distincta ab illa, de qua antea cogitabat, intellectum ejus moveri naturaliter ab aliquo extrinseco motore, ac subinde a Deo ipso. Nam intellectus angelicus a nulla alia causa extrinseca creata moveri potest, ut ipse fatetur, non solum in cognitione rerum universalium, sed etiam in cognitione intuitiva singularium, imo etiam in cognitione, per quam alterum loquentem audit : quia nulla causa extrinseca potest aliquid physice agere in Angelum. Nec etiam ab intrinseco potest Angelus se applicare ad novam cogitationem, non enim naturaliter; quod enim principium talis motionis naturalis intrinsecum Angelo cogitari potest? nec etiam libere, quia ante primam cogitationem non potest usus libertatis præcedere, cum voluntas non feratur in incognitum, ergo necesse est ut illa cogitatio a Deo ipso veniat. Et hanc sententiam tribuit Capreolo 2, d. 3, q. 2, art. 3, ad 5, contr. 9 conclus., post Gregorii argumenta, et D. Thomæ 1, 2, q. 9, art. 4, et q. 109, art. 2, quatenus dicit, primam cognitionem esse ab auctore naturæ, ut late etiam exponit in quæst. 6, de Malo, articulo unico.

17. *Impugnatur proxima sententia.* — Sed hæc sententia nullo alio nititur fundamento, nisi quia modus salvandi libertatem Angeli in usu suarum specierum intelligibilium, ponendo, cognitionem sui ipsius, et specierum, quas in se habet, esse perpetuam, ac necessariam, non habet certitudinem, ac subinde non est firmum fundamentum. At vero illud ipsum fundamentum longe debilius est, magisque incertum. Nam in re, quæ non est, revelata, nec ex sensibilibus demonstrari potest, multo majus fundamentum auctoritatis, et rationis habemus ad asserendum semper, ac naturaliter se cognoscere, quam ad negandum, ergo pro nostra capacitate, illud judicari debet satis firmum fundamentum ad salvandam libertatem Angeli in cæteris cogitationibus, si commode potest. Addo etiam quando nullum aliud superesset fundamentum, hoc a posteriori debere existimari sufficiens, cum in illo nec repugnantia, nec difficultas magni momenti appareat. Probatur, quia ex contraria sententia sequitur Angelum nullam habere cogitationem liberam, quoad exercitium, id est, non posse se libere applicare ad hoc vel illud cogitandum : hoc autem incredibile apparet, ergo. Sequela admittitur in illa sententia, quoad omnes primas cogitationes Angeli, et hoc ipsum est satis difficile creditu, quia imperfectio magna, et limitatio Angelo tribuitur sine fundamento.

Digitized by Google

Verumtamen inde ulterius sequi videtur, omnes cogitationes Angeli esse ab extrinseco necessarias, nullamque esse posse liberam, quod incredibile est. Probo sequelam, quia omnis cogitatio Angeli saltem directa videtur esse prima. *Primam* enim hic appellamus illam, quæ non potest ex alia priori libere procedere; talis autem est omnis cogitatio Angeli juxta hunc sententiam, ergo omnis cogitatio est prima, ac subinde non libera.

18. *Progreditur impugnatio.* — Unde majorem supponimus ex ipsa verborum communi declaratione. Non enim vocatur hic prima cogitatio Angeli illa, quam a principio in sua creatione habuit, de qua est specialis ratio, ut infra tractando de peccato Angelorum dicemus : sed vocatur prima, quæ in unoquoque negotio prima est, vel quæ non excitatur ab alia cogitatione præcedente, sicut in nobis dicitur prima cogitatio ; quæ in initio cujuscumque dici primo occurrit, vel quæ in nobis incipit, quando de re longe diversa, nullamque habente connexionem cum altera, cogitabamus. In hoc ergo sensu inferimus ex dicta sententia omnem cogitationem Angeli esse primam, ac subinde esse non liberam. Probatur ergo sequela, quia cum Angelus applicatur ad cogitationem alicujus rei, eo ipso simul cogitat de omni re, quæ cum objecto illius cogitationis habet necessariam connexionem, seu simul habet omnem cogitationem, quæ ex vi illius primæ cogitationis potest excitari, sive illa sit una cogitatio secundum rem, et plures tantum secundum rationem, sive sint plures secundum rem, et una per connexionem, et ordinem, utroque enim modo tota illa cogitatio per modum unius fit. Ergo si prima applicatio ad cogitandum est naturalis, tota cogitatio est naturalis propter necessariam connexionem, et sic tota est prima, quatenus una est. Consequentia est clara, et antecedens probatur, quia intellectus angelicus applicatus agit quantum potest, quia nihil est quod illum impediat, vel detineat, ergo si applicatur ad cogitandum de aliquo objecto, statim cogitat de omni re, ad quam ex vi talis cogitationis potest excitari. Ergo nunquam potest libere se applicare ad aliquid novum cogitandum, præter illud quod a principio semel cogitavit ex vi applicationis cogitat de omnibus necessario concernentibus rem, de qua cogitare compulsus est, ergo illa cogitatio non potest illi deservire, ut se applicet voluntate sua ad cogitandum de aliis rebus, quia illæ aliæ res, neque directe, nec indirecte tunc offeruntur menti, ut cogitabiles, ergo neque voluntas potest ad earum cogitationem intellectum movere.

19. Hoc autem concedendum non esse probatur primo, quia sic Angelus nunquam haberet cogitationem liberam quoad exercitium, et consequenter nec inconsideratio aliqua posset illi imputari, quia si considerare non est in potestate mea, neque inconsideratio mihi imputabitur. Consequens autem est contra theologos dicentes, Angelum ex inconsideratione peccare. Secundo inde sequeretur non esse in potestate Angeli avertere, vel tollere cogitationem, quam a Deo recepit, quod statim appareret absurdum. Probatur sequela, quia vel Angelus avertit unam cogitationem transeundo ad aliam, et hoc facere non poterit, quia non potest se applicare libere ad aliam cogitationem, ut deductum est : vel avertit cogitationem, quasi privative, suspendendo illam, et hoc consequenter loquendo, videtur impossibile : tum quia si intellectus Angeli natura sua non subest voluntati, quoad eliciendam cogitationem, non est cur subsit, quoad suspendendam illam. Tum etiam quia illa suspensio sine positiva voluntate fieri non potest, neque ista voluntas sine nova cogitatione haberi potest, hæc autem cogitatio non erit in potestate Angeli. Video responderi posse, cogitationem Angeli eminenti, ac simplici modo esse reflexam, nam dum cogitat, eodem actu scit se cogitare, et hoc satis esse, ut possit habere voluntatem non cogitandi. Sed tunc instat difficultas supra tacta : nam quomodo per voluntatem suspendet Angelus illam eamdem cogitationem intellectus, in qua eadem volitio fundatur? Item non satis est quod cognoscat se cogitare, ut velit cogitationem suspendere, sed opus est ut cogitet bonum, vel utile, aut conveniens esse cogitationem suspendere : quod non cogitatur sine novo actu : ad hanc autem cogitationem non poterit Angelus se sua voluntate applicare, nam ad hanc volitionem alia cogitatione indigeret, et sic in infinitum procederetur.

20. *Incertum est, an custos Angelus videat in verbo omnia ad munus suum spectantia.* — Tertio in dæmonum cogitationibus peculiarem absurditatem habere videtur, dicere, omnes esse illis immissas a Deo, et non ex prava sua voluntate, sed ex necessitate a Deo inditas illas habere. Nam dæmonum cogitationes pessimæ sunt, et illorum pravæ intentioni, ac voluntati proportionatæ, ergo nullo modo credendum est, ex divina præmotione, et necessaria appli-

Digitized by Google

catione Dei, sed ex eorum libera, et prava voluntate procedere. Quarto difficile intellectu est, quomodo sancti Angeli possint morali, et convenienti modo sua ministeria peragere, si non possunt ad hæc, vel illa cogitanda libere se applicare. Nam si Angelus custos Petri, verbi gratia, nunc de illo non cogitat, sed de re alia omnino distincta, non poterit amplius ad munus custodiendi Petrum, nec ad cogitandum de illo se applicare, nisi prius cogitationem illam extrinsecus a DEO recipiat: idemque in singulis occasionibus dicendum erit, quod videtur et ab angelica perfectione, et a convenienti providentia alienum. Facilius enim esset DEO (ut sic dicam) Petrum immediate excitare, vel custodire, quam excitare Angelum, ut illi subveniat. Dicetur forte sanctos Angelos in verbo videre omnia, quæ ad suum statum pertinent, et ideo per visionem DEI ad sua ministeria in omnibus occurrentibus opportunitatibus applicari. Verumtamen, et in quod assumitur, incertum est, scilicet Angelos sanctos hæc omnia in verbo videre quoad omnes circumstantias occurrentes: et præterea visio beata non est per se necessaria ad hujusmodi ministeria, et operationes Angelorum, quos nunc præcise consideramus, prout possunt moraliter, et libere operari per species, et principia cognoscendi, quæ de rebus habent in proprio genere, sive in statu naturæ, sive gratiæ, secluso statu beatifico, qui est extrinsecus, et quasi per accidens ad propriam mutationem Angelorum, sive in cogitationibus, sive in actionibus fiant.

21. *Approbatur prima sententia in numero secundo, ac plenius proponitur.*— Propter hæc ergo mihi semper valde placuit sententia supra posita, dicens, Angelum naturaliter seipsum semper intueri, et se intuendo videre species, quas in se habet, et in illis confuse saltem, et imperfecte cognoscere, quarum rerum sint. Quia (ut supra dixi tractando de locutione Angelorum) visa intentionali similitudine, cognoscitur aliquo modo res per illam repræsentata, non perfecte, quando species non est ratio cognoscendi, sed medium cognitum, nam tunc non videtur res repræsentata immediate, et in se, sed videtur imperfecte, ac confuse. Hoc tamen sufficit, ut stante hac cognitione naturali Angelus libere velit hac, vel illa specie uti, et consequenter de hac, vel illa re distincte cogitare. Et similiter sufficit, ut postquam de re aliqua cogitavit, libere possit illam cogitationem abjicere, et aliam speciem ad cogitandum assumere pro sua libertate. Ita docuit ex allegatis auctoribus Ægidius, dicta solut., ad 2, dicens, Angelum semper se intueri, et omnes species quas in se habet: *Et hinc posse se libere convertere super hanc speciem, et super illam, quia alias casu uteretur hac specie vel illa*, id est, præter intentionem suam, quod censet inconveniens, etiamsi respectu Dei id casu non fieret, sed ex motione Dei. Eamdem sententiam approbat Ferrariensis 2, contra Gent., cap. 101, dub. 1, ad 2. Et sumitur ex D. Thoma, ibi, quatenus ait: *substantia intellectualis cum sit domina sui actus, in potestate ipsius est, postquam habet speciem intelligibilem, ut ea utatur, intelligendo actu, vel si habet plures, ut ea utatur, quam vult.* Ubi non reducit talem determinationem ad Deum determinantem intellectum ad usum talis speciei, sed ad liberam Angeli volitionem. Unde necessario supponit, illum habere prævium cognitionem specierum, quæ non potest esse nisi naturalis, et non libera.

22. *Probatur ratione.*— Ratio autem hujus sententiæ est, quia natura non deficit in necessariis: sed Angelis ad propriam vitam intellectualem, et liberam convenienti modo exercendam necessarius est aliquis actus naturalis, seu necessarius, quo se plene intueantur, qui possit esse origo, et quasi fundamentum primæ volitionis, et aliarum cogitationum, ergo valde credibile videtur datum esse Angelis a natura hujusmodi actum. Et hoc confirmat dictum Commentariis, lib. de Cœlo, comment. 8, in rebus omnibus oportere omnes motus difformes ad aliquem uniformem reduci, maxime quando illo indigent, ut in eo fundentur. Accedit quod talis necessitas illius actus non est contra perfectionem Angeli, quia esse in actuali cognitione sui, per se est magna perfectio: et posse carere illo actu, ad perfectionem non pertinet. Imo objectum illud, scilicet, carentia talis actus est adeo contrarium ipsi angelicæ naturæ, ut non videatur appetibile ab ipsa, sicut non esse proprii supposita de se non est appetibile a voluntate ejusdem supposita. Ergo necessarium non fuit, nec conveniens talem actum subjici voluntati quoad exercitium, sed potius per modum naturalis proprietatis consequi ad substantiam Angeli, intellectui suo simul conjunctam. Non enim repugnat actioni vitali hoc modo consequi ex principio vitæ necessaria dimanatione vitali, sicut motus cordis, et alii motus naturales, seu pulmonum animam sensitivam, aut vegetativam consequuntur. Nam licet hæc necessitas in his viventibus imperfectionem supponat, et

Digitized by Google

indigentiam se tuendi a contrariis, et conservandi vitam, quæ necessitas in Angelis non invenitur : nihilominus in Angelis est alia imperfectio, scilicet, non esse semper in actu completo intellectuali, et capacitas mutationis ab una intellectione in aliam, ratione cujus necessarium est Angelo habere hunc naturalem actum cognitionis sui, quæ cognitio sit veluti fundamentum aliarum mutationum intellectualium, ut perfecto modo libero, et ab intrinseco exerceri valeant.

23. *Objectio prima contra proximam rationem.*—Sed licet hæc ratio pro materiæ capacitate sit sufficienter efficax, ut solidior sit, aliquibus occurrentibus objectionibus satisfacere necesse est. Prima sit, quia discursus de sola cognitione substantiæ procedit, non tamen de cognitione specierum aliquid probat : ergo vis illius rationis nulla est, quia ad usum aliarum cogitationum parum confert illa cognitio sui. Probatur consequentia, quia ad prædictum finem non sufficit præsentia perpetua solius substantiæ propriæ, nisi species etiam intelligibiles cognoscantur semper in actu, quia hæc cognitio necessaria est, ut voluntas possit libere velle, ut intellectus hac vel illa specie utatur. Primum vero antecedens patet, quia illa cognitio sui, si necessaria est, tantum resultat naturaliter ex intellectu Angeli ut informato in esse intelligibili sua substantia, immediate ergo solum inde sequitur necessaria cognitio sui, non vero specierum. Antecedens probatur, quia intellectus Angeli non informatur, quasi naturaliter, et ab intrinseco, nisi sola substantia sua, species enim adduntur illi ab intrinseco ex providentia auctoris naturæ, ergo ex vi intrinsecæ denominationis ad summum sequitur immediate cognitio propriæ substantiæ. Et hinc ulterius probatur, quod illa cognitio non extendatur ad species, quia illæ species non dimanant intrinsece a substantia, vel intellectu, et in illa tanquam in radice, vel tanquam passio in essentia cognoscatur, ergo ex vi talis cognitionis non cognoscuntur necessario, imo nec cognosci possunt; quia sola potentia receptiva non sufficit, ut in ea forma cognoscatur. Cujus signum est, quia si Deus non infudisset species Angelo, eodem modo se Angelus cognosceret, et nullas species cognosceret : vel si Deus alias res fuisset creaturus, alias species Angelo indidisset, quæ nunc non cognoscuntur ex vi cognitionis substantiæ Angeli, ergo signum est etiam nunc non cognoscere Angelum species, quas habet ex vi cognitionis substantiæ suæ.

24. *Solutio.— Angelus non solum se necessario semper cognoscit, sed omnia etiam quæ sibi insunt.* — Ad hoc argumentum concedo imprimis, juxta prædictam rationem et discursum asserendum consequenter esse, non tantum cognitionem propriæ substantiæ, et intellectus esse perpetuam, ac necessariam in Angelo, sed etiam actualem cognitionem specierum, hoc enim convincit objectio facta. Deinde concedo, non cognoscere Angelum species quas in se habet ex vi cognitionis suæ substantiæ, nec per illam solum, ut vicem speciei intelligibilis habentem, nec etiam per illam, ut per causam; nam hoc totum objectione facta efficaciter probatur. Nihilominus tamen addo, Angelum semper se perfecte intueri, non solum quoad substantiam et potentias, sed etiam quoad omnes formas, et perfectiones in illis existentes. Ad quam cognitionem naturaliter determinatur, quia tota est necessaria, tum ad majorem Angeli perfectionem et actualitatem, tum maxime ad usum liberum suarum potentiarum. Vel (ut ita dicam) ut sit in actu primo completo ad utendum sua voluntate, et intellectu in cæteris actibus suis. Nam licet hæc cognitio perfecta sui, in se sit actus secundus, et ultimus in illo ordine naturali, nihilominus in ordine ad subsequentes actus comparatur ut actus primus, quatenus ad illos disponit, et quasi in ultima præparatione Angelum constituit. In hac vero cognitione prout terminatur ad species, et ad objectum cognitum, principium cognoscendi proximum non est essentia, sed ipsæmet species, et terminus directus, ac proximus, simul sunt ipsæ species : nam sunt objecta actu intelligibilia, et per se unita intellectui, non impedito, neque dependente a phantasmatibus. Et ideo sicut essentia determinat potentiam ad sui cognitionem, ita et species : vel certe ipse intellectus determinatus est a natura ad se, et omnia, quæ in se habet, semper intuendum, ut se etiam cum omnibus suis actibus seu speciebus convenienter, et modo naturæ, ac perfectioni suæ accommodato postea uti possit.

25. *Objectio secunda.* — Sed objicitur secundo; nam vel hæc omnia intelligit Angelus naturaliter uno simplici actu, vel multis : non uno, tum quia illa cognitio immediate est a multis speciebus, et ab essentia per modum speciei; tum quia illa cognitio potest mutari, saltem per augmentum : nam species intelligibiles possunt in Angelo multiplicari, maxime secundum nostram sententiam supra positam de locutione Angelorum, et de cognitione re-

Digitized by Google

rum præteritarum per species ex actibus relictas : nam oportebit, sicut species augentur, ita illarum perpetuam cognitionem augeri propter eumdem usum : non potest autem idem simplex actus secundum extensionem augeri. Nec etiam videntur tot actus posse simul multiplicari, quia alias in infinitum multiplicabuntur multiplicatis cogitationibus, et locutionibus inter Angelos per totam æternitatem, quia semper addentur novæ species, et consequenter novi actus, quibus semper cognoscantur : hoc autem videtur incredibile, imo absolute difficile creditu est, tot actus simul fieri ab Angelo, quot habet species intelligibiles præter cognitionem suæ substantiæ, et aliarum rerum.

26. *Responsio.* — *Angelus ex multis speciebus intelligibilibus potest actum unum elicere.* — *Idem actus an possit per solum novum modum extendi ad nova objecta.* — Respondeo cum seipsum cum omnibus suis accidentibus per modum unius objecti adæquati Angelus intueatur, non esse necessariam ad illam cognitionem tantam virtutem, vel attentionem, quæ capacitatem intellectus angelici excedere videatur. Hoc autem posito non multum refert, quod uno, vel pluribus actibus quasi partialibus se complete cognoscat : utrumque enim potest probabiliter cogitari, licet neutrum possit cum certitudine diffiniri. Nam imprimis etiamsi species distinctæ sint, nihilominus unum objectum actu intelligibile cum intellectu et substantia Angeli componunt, et ideo possunt omnes illæ formæ seu entitates per modum unius principii proximi ad unum actum eliciendum simul partialiter concurrere. Postea vero si Angelus novas species ejusdem ordinis, quasi contingenter acquirat, credibile quidem est illas semel acquisitas semper videri, id enim valde consequens est ad cætera quæ diximus : tamen illa cognitio fortasse haberi potest sine novo actu distincto per aliquem novum modum priori actui naturaliter additum, et hoc forte voluit Ægidius supra dicens : *Posse Angelum habere hunc actum cognitionis sui plenum, et remissum, nunquam tamen ab eo simpliciter cadere.* Non enim video aliam plenitudinem, vel remissionem, quam ille actus habere possit. Nam in propria intensione, quæ sumitur ex conatu potentiæ, non videtur suscipere actus ille magis, et minus, cum ille actus sit naturalis, et ideo semper fiat toto naturali conatu, quo fieri potest, vel qui necessarius sit, et sufficiat : videtur ergo intelligendum de plenitudine ex parte objecti, quæ potest prius esse minor, et postea aliqualiter augeri modo prædicto, licet post augmentum in eo non possit postea diminui. Deinde non est impossibile ibi conjungi plures actus unum quasi fundamentalem, et primarium, qui est cognitio quidditativa ipsius Angeli, quoad substantiam, et potentias ejus, et actus secundarios, quibus suas species intuetur, et maxime illas, quæ contingenter adveniunt : quia illud augmentum ejusdem indivisibilis actus per extensionem ad nova objecta, et per novum modum illi additum, difficile intelligitur. Et illa distinctio actuum parum vel nihil auget difficultatem, quia cum ordinentur ad unum, non est major attentio potentiæ, nec major virtus necessaria, imo difficilius est, et majoris virtutis per unum actum simplicem tam multa, et tam varia concipere.

27. *Objectio tertia.* — *Dissolvitur.* — Tertia objectio est, quia hinc sequitur vel Angelum cognoscere simul omnia, quorum species habet, vel inutilem esse illam cognitionem specierum ad liberum earum usum. Probatur, quia vel Angelus cognoscendo suas species intelligibiles, cognoscit quam rem unaquæque repræsentet, et sic cognosceet simul omnia, quorum species habet : vel tantum cognoscit species quasi materialiter, quoad illam qualitatem : et sic non poterit postea ex vi talis cognitionis libere uti tali, vel tali specie, ad talem, vel talem rem cognoscendam, quia nescit quam rem unaquæque repræsentet. Ad hoc vero respondendum est, concedendo, Angelum cognoscere species ipsas perfecte, et quidditative, et consequenter cognoscere aliquo modo quid unaquæque repræsentet, et ita aliquo modo cognoscere simul omnia, ut sunt termini illius repræsentationis ; nihilominus tamen per illum actum, vel illos actus non cognoscere res omnes simpliciter, ac distincte et quidditative. Quia, ut supra diximus, licet cognito actu intelligendi, seu verbo mentis ut objecto, cognoscatur aliquo modo res repræsentata per illud, non tamen videtur directe in se, sicut videtur per proprium verbum directe suum objectum repræsentans : idem ergo de specie intelligibili dicendum est, quia etiam intentionaliter repræsentat, et licet per illam, ut per medium non cognitum perfecte res videatur, per eamdem ut medium cognitum solum indirecte, et secundum quid attingitur. Hoc ergo modo potest Angelus simul attingere imperfecte res, quas singulæ species repræsentant : et hoc satis est, ut possit postea

Digitized by Google

libere uti hac, vel illa specie ad singulas res directe, et perfecte cognoscendas. Nam isto perfecto modo non potest Angelus simul omnia cognoscere, quæ per suas species repræsentantur, de quo modo supra locuti sumus, et ita facile omnia conciliantur.

28. *Objectio ultima.* — Ultimo objici potest, quia si hoc modo reducit se Angelus in actum secundum cognitionis, sequitur etiam primum actum cogitandi aliquid extra se, quem Angelus in sua creatione habuit, fuisse illi liberum, et non ab auctore naturæ. Consequens videtur falsum, ergo. Sequela probatur, quia etiam in illo primo instanti Angelus prius natura cognoscit se naturaliter, quam de aliis rebus cogitet, ergo statim in eodem instanti temporis cum posterioritate naturæ potuit se applicare libere ad hoc vel illud considerandum, quia ad usum libertatis prioritas naturæ sufficit, ut constat. Minor probatur primo, et maxime secundum sententiam D. Thomæ dicentis utique primum actum cogitationis mentis esse ab auctore naturæ, 1 part., quæst. 82, art. 4, ad 3, et 1, 2, q. 9, art. 2, 4 et 5, et q. 109, per totam. Et propter hanc causam dicit etiam in 1 part., quæst. 63, art 5, non potuisse Angelum in primo instanti peccare, quia tribueretur auctori naturæ dirigentis mentem ejus. Ratione item probatur, quia etiam posita illa cognitione naturali sui, et specierum omnium, nihil est quod possit determinare voluntatem Angeli ad volendum magis hujus speciei usum, seu talis rei cognitionem, quam illius, ergo oportet, ut aliquid ab extrinseco ad determinationem juvet.

29. *Solutio.* — Respondeo, in rigore sequelam esse bonam, nullumque incommodum in consequente apparere, imo ad perfectionem angelicam illud pertinere. D. Thomas autem, cum in prioribus locis ad auctorem naturæ primam cogitationem reducit, de nobis loquitur, et non tantum de prima cogitatione vitæ, sed etiam de quacumque prima in die, vel quovis tempore, vel quoties in aliqua serie cogitationum datur aliqua, quæ ex priori sequi non potest. Non tamen dicit talem cogitationem semper esse ab auctore naturæ immediate: nam sæpe prima cogitatio excitatur in nobis ex objectis sensibilibus occurrentibus, tamen quia dispositio illorum ex providentia divina provenit, in eum tandem reducitur. In Angelo vero non habet locum hæc motio per objecta, nisi forte in locutione unius Angeli ad alium, vel Dei, quæ non semper necessaria est, ut Angelus novam cogitationem habere incipiat. Et ideo prima cogitatio in illo est ipsa cogitatio sui, quam habet ab auctore naturæ, et omnis alia est simpliciter secunda, et ideo jam potest esse a seipso libere suis potentiis utente. Fortasse vero in primo instanti creationis auctor naturæ specialem providentiam in hoc habet circa creaturas suas liberas, de quo in libris tertio et septimo hujus tractatus disseremus. Ad rationem vero respondetur, libertatem voluntatis sufficere, ut applicet intellectum quo voluerit, supposita sufficienti cognitione eorum, inter quæ potest eligere. Hoc enim non solum in primo instanti, sed in omni tempore locum habet, ut mox dicemus.

CAPUT XXXVI.

UTRUM ANGELUS EXTRA SE ALIQUID NECESSARIO COGNOSCAT.

1. *Opinio asserens Angelos necessario semper esse in actuali Dei cognitione.*— Sed inquirendum superest quod secundo loco posuimus capite præcedenti, numero quinto, in fine, an aliquid præter seipsum Angelus naturaliter, ac necessario cognoscat, quod potest interrogari tum de Deo, tum de aliquo alio objecto creato. De Deo affirmant Cajetanus et Ferrariensis supra, quos aliqui moderni sequuntur. Fundantur, quia cognitio Dei est quasi ultima beatitudo naturalis Angeli, et illam potest habere Angelus simul cum cognitione sui et alterius rei, quantum conveniens et sufficiens fuerit Angelo, ergo non est verisimile cessare Angelum unquam a cognitione naturali Dei. Probatur consequentia (nam cætera videntur clara, et patebunt magis ex dicendis) quia vel Angelus cessaret a tali cognitione sua voluntate, vel propter extrinsecum impedimentum: hoc posterius cogitari cum probabilitate non potest, et prius non est verisimile. Cur enim Angelus volet se naturali sua beatitudine privare? hoc autem vellet, volendo cessare a naturali Dei cognitione: quia naturalis beatitudo ejus, vel in illa consistit, vel certe sine illa non potest subsistere. Et quidquid sit de beatitudine, saltem illa actualis consideratio est magna perfectio, et nulla utilitas potest Angelo ex ejus carentia provenire, cur ergo non volet illam? Et hinc fit probabilis conjectura, intellectum Angeli quoad illum actum non subesse imperio voluntatis, quia illa subjecto non est conveniens, neque consentanea tali naturæ.

2. *Contraria opinio negans.*—Alii vero doctores, qui negant Angelum semper ac neces-

Digitized by Google

sario esse in actuali cognitione sui, consequenter negant esse in actuali cognitione Dei. Primo a paritate rationis, vel a fortiori, quia cognitio sui videri poterat magis naturalis, quia ad cæteras Angeli operationes videbatur esse magis necessaria. Secundo, quia substantia propria est objectum magis propinquum, intrinsecum et proportionatum Angelo, ergo si hoc objectum non semper cognoscit intrinseca necessitate, quomodo ad objectum excellentius, et extrinsecum erit determinatus? Tertio et maxime, quia Angelus primario cognoscit Deum per suam substantiam, ergo si suam substantiam non necessario intelligit, nec Deum actu semper et ex necessitate cognoscit.

3. *Vera sententia. — Necessario Angelus semper de Deo cogitat saltem indirecte.*—Resolutio autem vera, juxta superius dicta de cognitione naturali, quam Angeli de Deo habent, tradenda est. Distinximus enim duplicem de Deo cognitionem, unam indirectam, in qua solum cognoscitur Deus ut terminus relationis et dependentiæ Angeli ab ipso: aliam directam et magis absolutam, qua Angelus directe considerat Deum, eumque quantum potest intelligere conatur. De priori cognitione dico imprimis, esse tam naturalem ac necessariam, quam est cognitio propriæ substantiæ. Probatur, tum quia cum Angelus se comprehendat non potest se cognoscere, quin se cognoscat ut opus Dei, et consequenter Deum aliquo modo cognoscat. Tum etiam quia uno et eodem actu se et Deum cognoscit hoc modo, ut supra ostensum est. Imo vero addo, quod licet Angelus suam substantiam in particulari non semper ex necessitate intelligeret, nihilominus si necessario aliquid intelligit in confuso, seu disjunctim hoc vel illud, licet in particulari nullum objectum creatum ex necessitate cognoscat, nihilominus necessario semper habere hanc cognitionem Dei. Quia etiam cognoscendo cœlum aut terram, aut alium Angelum, necessario cognoscit Deum, ideoque licet nihil creatum in particulari ex necessitate cognoscat, semper Deum in particulari cognoscet, quia omnia tendunt ad ipsum, sicut ad centrum, et ab illo æque essentialiter pendent.

4. *Non tamen semper necessario directe.* — De altera vero cognitione Dei, dicimus, non habere illam Angelum ex necessitate, sed libere, ac subinde posse ab illa cessare. Probatur, tum quia nulla potest assignari sufficiens ratio hujusmodi necessitatis, tum etiam, quia talis actus cognitionis Dei requirit peculiarem et magnam attentionem, et applicationem virtutis intelligendi, quæ non habet causam necessariam in ipso Angelo, et potest impediri per attentionem ad res alias creatas considerandas: sicut e contrario etiam illa impediet, ne possit Angelus res alias tam plene ac libere considerare: tum etiam quia verisimile videtur, dæmones non versari in hujusmodi consideratione DEI, quia depravatum habent affectum ratione ejus, nec propter honestatem illam amant, nec in ea delectationem aut commoditatem inveniunt: nec propter beatitudinem naturalem, illam appetunt, quia etiam illa beatitudine carent, ut postea dicemus. Nec amplius ad argumenta utriusque partis respondere necesse est.

5. *Angelus nec directe, nec in obliquo cognoscit necessario determinatum aliquod objectum creatum præter seipsum.*—De objectis vero creatis supposita 34 capitis resolutione, contra Durandum et alios, videtur clarum, Angelum nullius objecti creati determinati, et in particulari habere actualem considerationem ex necessitate. Probatur, quia non considerant ex necessitate omnia simul, ut diximus, ergo nullum determinate. Probatur consequentia, tum quia non est major ratio de uno quam de alio, tum etiam quia eadem ratione dici posset, illud esse objectum adæquatum actualis considerationis, et consequenter nihil aliud posse cognoscere præter illud, quod naturaliter cognoscit.

6. *Qui senserint contrarium.—Refelluntur.* —Nihilominus aliqui dicunt cum substantia sua naturaliter Angelum cognoscere omnia, quæ ad se pertinent: imo et per substantiam suam. Sic videtur docere D. Thomas, in 2, dist. 11, quæst. 2, art. 3, ad 4, ubi ex hoc principio docet, Angelum per suam substantiam cognoscere locutionem alterius. Idem tradit Ferrariensis 2, contra Gentes, cap. 101, circa finem, ad quoddam, 2 dub., et ex eodem principio infert, Angelum moventem cœlum, per suam substantiam illud, ejusque motum cognoscere, semperque de illo cogitare. Citatur etiam Ægidius, tract. de cognit. Angeli, quæst. 5 et 9, et Hervæus, in 2, dist. 3, quæst. 4. Sed mihi verisimile non est, Angelum cognoscere ista omnia per suam substantiam, quia non pertinent ad ipsum ut ab intrinseco connexa cum essentia ipsius, sed ut extrinsecus commendata, vel advenientia, et ita de locutione supra dixi. Et idem est de cœlo: nullo enim modo continetur in substantia Angeli, ut per illam cognoscatur. Et hoc a fortiori confirmant, quæ de cognitione specierum diximus. Unde conse-

Digitized by Google

quenter assero, ista non cognosci naturaliter, sed libere, quia non pertinent ad cognitionem propriæ naturæ, et sunt extrinsecus ordinata, vel commissa, et libere etiam adimplenda sunt.

7. *An saltem aliquid indeterminate Angelus extra se necessario noscat.* — Difficultas ergo superest, utrum Angelus confuse saltem, seu indefinite semper aliquid consideret, utendo aliqua specie, ita ut nunquam moveatur ab actu ad non actum, neque a non intelligente in intelligentem, sed ab uno actu ad alium transeat. Aliqui negant absolute, necessitari Angelum ad aliquem actum extra sui cognitionem, seu ad utendum aliqua specie indita, sive determinate, sive confuse; quia est simpliciter liber, et nulla est causa necessitans, sive ad unum singularem actum, sive ad hunc, vel illum, aut alium indefinite, seu confuse. Quæ sententia potest defendi facile, quia oppositum non potest ratione omnino cogente improbari. Et ad hoc possent induci argumenta, quibus Gregorius, 2, distinct. 11, quæst. 1, art. 2, probat, quod licet Angelus possit omnia simul intelligere, omnibus suis speciebus simul utendo, non necessario omnia semper considerat, sed potest pro sua libertate suspendere quos voluerit actus, etiamsi ad alios intellectum non applicet. Nam eadem ratio est de quolibet actu, etiamsi solum unum posit Angelus habere.

8. *Affirmatio.* — Nihilominus D. Thomas ubique videtur sentire, Angelum semper esse in actu adæquato suæ virtuti intelligendi, ideoque semper moveri ab actu ad actum, et non a privatione ad actum, neque e converso. Unde 1 part., quæst. 50, art. 1, ad 1, exponendo Damascenum, lib. 2, cap. 3, dicentem Angelum esse in perpetuo motu, ait: *Angelus dicitur substantia semper mobilis, quia semper est actu intelligens, et non quandoque actu, quandoque in potentia, sicut nos.* Et quæst. 56, art. 1, ad 3, ait: *Intellectum Angeli non esse in potentia, maxime quantum ad hoc, quod intelligit seipsum.* Ubi expendo particulam *maxime*, significat enim etiam in aliis non esse in potentia, sed maxime circa se, quia circa se est semper in eodem actu, circa alia autem vage. Et 2, contr. Gent., cap. 97, absolute docet, substantiam separatam semper actu intelligere, et cap. 101, declarat, etiam per species semper actu intelligere utendo una, quam vult, non tamen omnibus simul; *et ideo esse in eo quamdam intelligentiarum successionem, in qua non succedit actus potentiæ, sed actus actui.* Et in 2, distin. 3, quæst. 2, art. 4, ad 4, in fine, ait: intellectum Angeli semper in actu esse, quia incessanter ad aliquid actu considerandum lucet, quamvis non semper eadem specie utatur, ut unum in actu intelligat.

9. *Auctoris judicium.* — Et hæc positio videtur mihi valde consentanea rationi, et perfectioni angelicæ naturæ: nam semper esse in actu completo intelligendi per se ad perfectionem spectat, et Angelus potest id facere sine impedimento, vel fatigatione. Cur ergo ab eo actu omnino desistet, et quasi dormiens manebit? Posse enim transire de uno actu in alium, supposita limitatione, et impotentia cognoscendi simul omnia, necessarium fuit tali naturæ ad perfectionem suam: tamen desistere ab omni usu specierum nullam utilitatem affert tali naturæ, ergo valde verisimile est, vel intellectum angelicum natura sua non esse subordinatum voluntati, quoad puram suspensionem actus, sed in tantum posse cogi ad relinquendum unum actum, in quantum applicatur ad alium, quem simul cum alio habere non potest: vel voluntatem ipsam esse natura sua determinatam ad intellectum tali modo, et non alio movendum, quia perfectio naturalis hunc modum existendi in ultimo actu connaturaliter postulat. Denique etiamsi Angelus non necessario se intelligeret, non posset omnem actum suspendere, ut supra probatum est, ergo pari modo licet per substantiam suam se necessario intelligat, non poterit ab omni usu suarum specierum suum intellectum continere: nam est eadem proportio et ratio. Et e contrario si Angelus posset simul uti adæquate omnibus speciebus, semper in eo statu permaneret, ut ex supra dictis videtur valde probabile, ergo intra latitudinem potestatis suæ valde probabile est, semper esse in aliquo actu sibi adæquato, licet ipsi liberum sit hunc vel illum actum elicere, et ab uno ad alium se transferre.

CAPUT XXXVII.

UTRUM ANGELUS SIMUL POSSIT PLURA PER UNUM, VEL PLURES ACTUS INTELLIGERE.

1. Diximus, Angelum nec posse simul cognoscere omnia, quæ ab illo intelligibilia sunt, nec etiam posse carere omni actu, omnique consideratione rerum, quas per species suas cognoscere potest: nunc explicandum superest, quanta sit hæc virtus angelica circa ea, quæ simul considerare potest, vel circa actus dis-

Digitized by Google

tinctos, quos simul habere potest, vel circa multitudinem specierum quibus simul uti possit. In quo puncto supponendum est, sermonem esse de actibus, quos per naturæ suæ vires Angelus elicere potest. Nam de supernaturalibus, quos potest efficere per vires gratiæ, in libris quinto et sexto dicturi sumus, et ibi explicabimus, an possit illos simul cum naturalibus elicere, vel an ipso supernaturali ordine plures simul habere possit. Nunc vero solas vires naturales Angeli expendimus.

2. *Actum naturalem et liberum simul posse Angelum habere, certum.* — Deinde non est quæstio de actibus intellectus, uno libero, et altero naturali, seu necessario quoad exercitium. Nam actus naturalis tantum est unus, vel per modum unius, scilicet cognitio sui, quæ ad Deum, et species quas in se habet, extenditur. Quo supposito certum est, præter illum habere posse actum liberum, qui sit simul cum illo. Quia cum non possit Angelus a cognitione sui cessare, si cum illo actu non posset habere simul alium actum liberum, nunquam posset aliud a se, et a suis speciebus directe, ac perfecte cognoscere, quod dici non potest. Itaque supposita dicta sententia, ut certum etiam supponimus, posse Angelum habere plures actus intelligendi simul, unum necessarium, et alium liberum. Et ita supponunt D. Thomas, et omnes. Rationem autem reddit D. Thomas, quæst. 1, de Verit., art. 14, ad 6, quia quando Angelus se, et aliquid aliud simul cognoscit, illa cognoscit per modum unius, quia sua essentia est ratio cognoscendi se, et alia, licet non æque perfecte, quia est per se sufficiens ratio cognoscendi se, non tamen alia sine specie superaddita.

3. *Expenditur D. Thomæ ratio.* — Sed est difficilis ratio : nam cum dicitur essentia Angeli esse ratio cognoscendi se, et alia, interrogo de qua ratione cognoscendi sit sermo. Nam potest dici esse ratio cognoscendi ex parte cognoscentis, quia est principium principale cognoscendi omnia, et hoc non sufficit, quia hoc habet essentia etiam respectu omnium cognoscibilium per omnes species suas, et sic omnia cognosceret per modum unius. Unde si hoc sufficeret, posset omnia cognoscere simul. Vel potest dici ratio cognoscendi eo modo, quo species est medium cognoscendi non cognitum. Et sic non est verum, substantiam Angeli esse rationem cognoscendi se, et alia, quæ per species cognoscuntur, quia respectu aliorum, nullo modo concurrit, ut species, sed tantum, ut potentia, vel principale principium. Vel tertio dici potest ratio cognoscendi, eo quod est medium cognitum conducens ad cognoscendum aliud. Et sic vel propositio etiam est falsa, vel non recte applicatur. Nam dupliciter cognoscitur ab Angelo res per speciem repræsentata, scilicet vel imperfecte, cognoscendo speciem objective, et per illam tanquam per medium cognitum, attingendo aliquo modo rem per speciem repræsentatam. Et sic vere dicitur substantia Angeli esse ratio cognoscendi alia imperfecte, sub Angeli substantia species comprehendendo. Sic autem non est propositio ad propositum, quia illa cognitio imperfecta alterius rei, non est alia a naturali, qua Angelus se, et sua species cognoscit, et de illa non tractamus. Alia ergo est cognitio perfecta rei repræsentata per speciem, qua in se directe cognoscitur : et ad illam neque substantia, nec species se habet, ut ratio cognoscendi, tanquam medium cognitum, ergo respectu hujus cognitionis perfectæ, de qua tractamus, non videtur substantia Angeli esse talis ratio cognoscendi, quæ ad cognoscendum plura per modum unius sufficiat.

4. *Ratio auctoris probatior.* — Unde probabiliter dici potest, cognoscere Angelum illa simul, etiamsi illa cognoscat per modum plurium. Et ratio reddi potest, quia isti actus sunt diversi ordinis, naturalis, et liberi, et ideo non se impediunt. Vel clarius, quia virtus Angeli ad attendendum, et efficiendum non exhauritur in uno actu naturali vel solo, vel cum aliis, si quos habet quasi accessorios, quia præter id totum, quod circa se operatur ex necessitate naturæ, habet virtutem ad aliquem liberum usum specierum, quia hoc non involvit repugnantiam, imo nec difficultatem, et est consentaneum, vel potius necessarium ad perfectionem talis naturæ.

5. *Quo modo possint cognitio libera, et naturalis Angeli censeri elicitæ per modum unius, ac adeo ratio D. Thomæ subsistere.* — Denique, ut tollatur quæstio de modo loquendi, certum est, quando Angelus cognoscit se per suam substantiam, et alium Angelum, verbi gratia, per speciem ejus, duos actus distinctos intellectus elicere, et ex illis non componere unum, nec unum ad alium referre: vel objectum unius ad actum alterius. Et in hoc sensu posse dici cognoscere illa simul, ut plura. Nam quod illi actus sint distincti, nemo negat, præsertim cum unus dicatur esse necessarius, et alter liber, et fiant per diversas species, vel, quod plus est, unus per speciem, et alius per substantiam, ut proximum cognoscendi princi-

Digitized by Google

pium, et præterea habeant objecta omnino distincta, quæ cognoscuntur perfecte prout in se sunt, et ideo sicut in se sunt omnino absoluta, et unum non componunt, ita etiam actus quibus cognoscuntur, non uniuntur, vel referuntur aliquo modo inter se, sed tantum sunt simul in eodem intellectu. In hoc ergo sensu vere dicuntur illa cognosci, ut plura, seu simul per modum plurium. Nihilominus tamen dici possunt illi actus habere inter se quemdam naturalem ordinem, quia in Angelo cognitio alterius supponit ordine naturæ cognitionem sui, et in illa aliquo modo fundatur, ut supra declaravi: et in hoc sensu dici potest substantia Angeli aliquo modo ratio cognoscendi alia a se, unde si hac ratione dicatur illa cognitio per modum unius, de nomine non contendo.

6. *Angelum cognoscere omnia per modum substantiæ suæ, quid?*—Et ita etiam ut hoc obiter notetur, est sano modo intelligenda illa propositio, quam D. Thomas in dicta solutione ad 6, ex libro de causis adducit, quod *intelligentia omnia cognoscit per modum substantiæ suæ*: non enim putandum est, intelligere omnia ad instar suæ substantiæ, ita ut ex parte objecti improprio, et quasi connotativo conceptu illa concipiat, sicut nos spiritualia cognoscimus per modum materialium: in Angelis enim non ita est, sed perfecte alia creata cognoscit prout in se sunt, et per proprias species. Dicuntur ergo cognoscere omnia per modum suæ substantiæ, quoad perfectionem, et qualitatem actus, quo illa cognoscunt, quod melius explicatur verbis Dionysii, quæ idem D. Thomas adducit ex c. 7, de div. Nom., quod *Angelus cognoscit omnia secundum propriam virtutem, et naturam.* Quæ verba non inveniuntur formaliter, seu in actu signato (ut esse dicam) apud Dionysium, sed in actu exercito, dum declarat modum cognoscendi angelicum juxta ejusdem proprietatem, et naturam. Et hactenus de cognitione naturali, et libera.

7. *Quæstio superest de actibus liberis.—Prima sententia. — Secunda sententia. — Tertia sententia.*—Difficultas ergo superest de his, quæ Angelus libere considerat, an possit simul plura simpliciter, et ut plura sunt, cognoscere. Partem affirmantem defendunt plures, præsertim vero Gregorius et Durandus supra citati, qui non solum plurium, sed etiam omnium cognitionem simul Angelo tribuunt. At vero D. Thomas in alio extremo sentit, Angelum non posse cognoscere plura simul formaliter, ut sic dicam, id est, ut plura sunt, sed tantum unum, vel plura per modum unius. Ita docet, dicta quæst. 58, art. 1, et de Anima, quæst. 58, art. 4, et 1, contr. Gent., cap. 55, et l. 2, cap. 101, quæst. 8, de Veritate, art. 14, et quodl. 7, art. 2, Capreolus 2, disp. 3, quæst. 9, concl. 9, et ad argumenta contra illam, et ibi Ægidius, p. 2, quæst. 2, art. 3, et tract. de Angelor. cognitione, quæst. 7, Cajetanus, Ferrariensis et alii Thomistæ. Citatur etiam Hervæus, tract. de motu Angel., quæst. 1, ad 3 difficultatem, et in 2, dist. 11, quæst. 2. Concordat cum hac sententia Scotus, 2 dist. 3, quæst. 9, *Dico igitur*, vers. *Responsio*, et notat, ac sequitur Herrera 2, disp. 12, quæst. 1. Tertia vero sententia inter has media esse potest, Angelum non posse cognoscere omnia simul, nec limitari ad unum objectum, nec ad plura per modum plurium. Ita sentiunt multi moderni, Molina, Vasquez, Valentina et Sotus, lib. 1, poster. q. 1, ad 4, et idem videtur sentire Major, in 2, dist. 3, q. 5, disputans contra Gregorium.

8. *Controversia præsens magna ex parte de modo loquendi.*—Potest tamen magna ex parte controversia hæc esse de modo loquendi, quia omnes fatentur posse Angelum, imo et hominem plura simul cognoscere? differentia vero illa, an tantum per modum unius, vel per modum plurium, adeo est æquivoca, ut Durandus, in dict. quæst. 8, num. 7, dicat, Angelum cognoscere omnia naturalia simul, tamen per modum unius, imo et per unum actum, D. Thomas etiam (ut paulo antea dicebam), ait, Angelum cognoscere se, et alia simul, et per plures actus, et nihilominus per modum unius. Imo et quodl. 9, art. 7, dicit Angelum beatum simul videre DEUM, et cognoscere aliquid per speciem innatam in proprio genere, tamen per modum unius, quia ipsa Dei visio est aliquo modo ratio cognoscendi omnia alia. Ut ergo tollatur quæstio de vocabulo, quæ certa, vel probabiliora nobis videntur, prius proponemus, et inde quid de dissensione opinionum dicendum sit, concludemus.

9. *Prima conclusio.*—Primo itaque dicimus, posse Angelum simul cognoscere omnia quæ per unam speciem repræsentantur, et omnia, et singula illorum perfecte cognoscere quantum potest, et ita distincte, et absolute, ac si per plures actus illa cognosceret, ac subinde illa cognoscere, ut plura ex parte materialium objectorum, etiamsi ex parte speciei, et actus, et consequenter sub aliqua ratione unius objecti formalis, per modum unius ille cognoscat. Hæc assertio est sine dubio intenta a D. Thoma, et ita in illa conveniunt

Digitized by Google

Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis et omnes moderni in 1 p., qui species universales admittunt. Et ratio ex supra dictis est clara, quia ideo dantur Angeli species magis, vel minus universales, quia dantur proportionatæ lumini, ejusque efficacitati, quam in usu libero suarum specierum habere potest, ergo Angelus potest uti una specie secundum totam suam universalitatem, et activitatem adæquate, et plene. Ergo potest cognoscere perfecte omnia, et singula, quæ per illam repræsentantur. Ac proinde si res illæ repræsentatæ per unam speciem sint entia absoluta omnino inter se, id est, non componentia unum, nec aliam habitudinem præter transcendentalem (ut sic dicam) inter se habentia: cognoscit unamquamque absoluto conceptu, ac si solam illam cognosceret. Quia vero illa simul cognoscit perfecte, consequenter etiam videbit, vel similitudinem, vel differentiam inter illa, quam habitudinem transcendentalem voco. Et hinc fiet, ut etiam cognoscat res illas per modum unius ratione alicujus convenientiæ, quam inter se habent, juxta supra dicta de speciebus.

10. *Confirmatur.* — Et confirmatur primo, quia non magis repugnat repræsentari plura per unam speciem expressam, seu verbum, quam per impressam, ergo admissa dicta universalitate in specie, admittenda etiam est in actu, quia ex parte intellectus angelici (ut dixi) non potest esse defectus virtutis ad attendendum, cum species juxta mensuram luminis indita sit, alioqui superflua esset species universalis impressa, si expressa non possit illi correspondere. Confirmatur denique ex visione beata, nam per illam videntur plura in Deo, quia juxta mensuram luminis illius ordinis, una species, vel essentia divina per modum unius speciei unitur intellectui beato, ergo idem est in Angelo, servata in suo ordine proportione.

11. *Objectiones solvuntur.* — Sed objici potest, quia sequitur posse Angelum simul cognoscere distincte, et clare infinita individua, quia species universalis unius naturæ de se repræsentat omnia individua illius naturæ, etiamsi infinite futura sint, et successive possint cognosci ut præsentia: nam per adæquatum objectum illi speciei cognoscuntur simul omnia illa, saltem ut possibilia. Ad hoc responderi potest hunc progressum in infinitum in substantiis non inveniri, quia generationes non durabunt in infinitum. In accidentibus autem non esse inconveniens, ut Angelus simul infinita syncathegorematice concipiat. Sed facilius dicitur non esse necessarium, ut omnia individua futura unius naturæ per unam speciem ab Angelo intelligantur, nedum omnia possibilia, ut in superioribus dictum est Et ita non opus est limitare conclusionem. Nam ratio facta, vel absolute, et simpliciter illam probat, vel nihil probat.

12. Secundo objicitur, quia sequitur non posse Angelum habere adæquatos actus suarum specierum, quoties habet alia objecta, de quibus semper considerat. Ut Angelus movens cœlum semper est in consideratione ejus, quia semper est in voluntate movendi cœlum, quam sine actuali consideratione cœli habere non potest, ut docet D. Thomas 2, contra Gent., cap. 97. Item Angelus custos semper attendit ad personam sibi commissam, et dæmon semper cogitat de igne inferni, et sic de aliis. Ad hoc respondent aliqui, hæc omnia cognoscere Angelum per suam substantiam, quia ad ipsum pertinent, et ita contineri sub naturali cognitione, quæ liberam non impedit. Ita Ferrariensis 2, contr. Gent., capit. 101, sed hoc in capite præcedenti a nobis rejectum est. Et ideo breviter respondeo primo, data sequela, consequens non esse inconveniens, quia species dantur Angelo secundum naturæ capacitatem: accidentiarum autem est, quod propter specialem occupationem mentis (ut sic dicam) non possit Angelus libere uti aliis speciebus adæquate. Secundo dicitur, fortasse id nunquam contingere. Nam in primo exemplo de motoribus cœlorum forte sufficit illa imperfecta consideratio, quam de cœlis habent in suis speciebus intelligibilibus objective cognitis, ut eos movere possint, vel certe tam parum distrahuntur illa cognitione, ut non impediantur, quominus omnia repræsentata per unam speciem possint cognoscere, licet fortasse cum minori aliquo conatu quoad attentionem. De Angelis vero custodibus dicitur, per visionem beatam, vel supernaturalem esse semper in illa vigilia sine impedimento naturalis cognitis. De dæmonibus judico nullum esse inconveniens, quod impediantur: quanquam poterit Deus necessitate illos, si velit, ad illam actualem considerationem sui status, et relinquere illos expeditos ad alia intelligenda.

13. *Secunda conclusio.*—Secundo dicendum est, si Angelus habeat unum actum adæquatum in attentione, ex extensione uni speciei universali, et sibi inditæ, non posse aliquid aliud simul actu cognoscere. In hoc etiam omnes conveniunt. Et probatur ex eodem prin-

Digitized by Google

cipio, quia una species universalis est adæquata virtuti, et lumini intellectus angelici, cui naturaliter indita est. Ergo si secundum illam adæquate operetur, absolute habet actionem suæ activitati adæquatam, ergo non potest simul aliam actionem elicere. Antecedens supponimus ex commensuratione speciei ad lumen angelici intellectus, ut explicuimus. Et prima consequentia est nota ex terminis, quia si duo sunt adæquata uni tertio, etiam sunt adæquata inter se, ergo si intellectio est adæquata speciei, et lumen intellectus est suæ speciei universali adæquatum, etiam intellectus, et intellectio sunt adæquata inter se. Unde facile probatur secunda consequentia, quia quod plenum est, augeri non potest, nec Angelus existens in adæquato loco potest simul esse in alio, vel in majori nec potentia potest extra objectum adæquatum extendi. In præsenti enim licet objectum ædæquatum unius speciei non sit simpliciter adæquatum potentiæ, nihilominus est adæquatum potentiæ, ut actualiter operanti : utique ultra intellectionem, quasi resultantem ex natura, ut jam explicatum est. Nec in hac assertione invenio difficultatem, vel aliquem formaliter contradicentem. Nam etiam Scotus, qui putat unamquamque speciem Angeli, etiamsi particulares sint, adæquari virtuti angelici intellectus, consequenter dicit, non posse habere simul nisi unum actum, etiam sit circa unam rem tantum per unam speciem repræsentatam. Qui consequenter loquitur, licet coarctet nimis, et limitet virtutem simul attendendi, et actualiter intelligendi Angelorum.

14. *Tertia conclusio procedens ex suppositione. — Objectio contra suppositionem. — Responsio.* — Tertio dicendum est, si Angelus velit uti inadæquate suis speciebus universalibus, optime potest simul intelligere multa, pluribus, et distinctis actibus, per plures, ac distinctas species elicitos. Hæc assertio supponit posse Angelum uti inadæquate specie universali. Quod docuit Ferrariensis 2, contra Gent., cap. 101, et allegat D. Thomam, q. 8, de Verit., artic. 13, ad 2, et 8, ubi dicit ab una specie habituali posse varias cogitationes prodire. Et quamvis D. Thomas ibi de intellectu humano loquatur, tamen inde sumit ipse argumentum : quia si homo potest non habere actum adæquatum suæ speciei, sed per speciem hominis, verbi gratia, nunc considerare, quod sit animal, nunc quod sit rationalis : cur non potest Angelus in suo ordine per speciem repræsentantem plura, quædam illorum, vel etiam unum tantum actu considerare ? Hanc ergo suppositionem veram existimo, quia (ut supra dicebam) species non est per se determinata ad agendum per modum formæ naturalis, sed est subordinata potentiæ, cui inest, ut juxta modum suum illa utatur. Intellectus item Angeli non fertur naturaliter ad consideranda objecta intelligibilia, sive per plures, sive per unam speciem repræsententur, sed motioni voluntatis subditur. Ergo potest voluntas pro sua libertate applicare intellectum ad considerandum de hac, vel alia per eamdem speciem, nec est cur ad adæquatum usum talis speciei necessitetur, etiamsi illa uti velit. Et confirmatur, quia eadem est ratio partis, et totius ; ergo, si totus usus speciei est liber, etiam liberum erit, uti ex parte tali specie, et non integre. Sicut etiam liberum est Angelo se applicare ad locum adæquatum, vel inadæquatum, vel se. aut aliam rem majori, aut minori velocitate movere : ita etiam hic usus inadæquatus speciei intelligibilis Angelo possibilis est. Adverto tamen ad illum maxime necessarium esse illum prævium actum naturalem, quo intellectus suas species intuetur, et earum objecta aliquo saltem imperfecto modo attingit : alioqui intelligi non potest, quomodo voluntarie possit uti specie ad hanc, vel illam rem considerandam, et non adæquate ad totum objectum, etc. Sed objici potest, quia actus inadæquatus non erit ejusdem speciei cum adæquato : virtus autem Angeli videtur determinata ad eliciendos actus talis speciei. Respondetur, fortasse illos actus solum differre, ut magis vel minus perfectos in eadem specie. Vel non esse inconveniens, quod eadem potentia eliciat actus specie diversos, per idem principium eminens, quando illo inadæquate pro sua libertate utitur.

15. *Probatur jam conclusio quoad pluralitatem intellectionum.* — Hoc ergo supposito probatur assertio, scilicet, posse Angelum simul uti duabus speciebus eliciendo duos actus illis inadæquatos, per quos plura simul cognoscat, et perfecte unumquodque illorum, quantum ab illo Angelo cognosci potest. Primo quidem, quia cognoscere simul tot res non excedit virtutem talis Angeli, ergo ex hac parte non repugnat habere simul illos actus. Consequentia clara est, et antecedens patet, quia idem Angelus utendo adæquate una ex illis speciebus, plures rerum quidditates posset cognoscere, ut supponitur. Sed multitudo rerum repræsentatarum per duas species inadæquate, id est, partim per unam, et partim per aliam

Digitized by Google

potest esse æqualis intelligibilitatis (ut sic dicam) tam in multitudine rerum, quam in perfectione, facilitate, aut difficultate objecti intelligibilis, ut facile considerari et cum debita proportione comparari potest, ergo ex parte rerum cognitarum non erit difficilius illam multitudinem rerum simul cognoscere per duas species inadæquate sumptas, quam aliam multitudinem per unam speciem adæquate sumptam. Hoc autem supposito, distinctio specierum non potest impedire, imo nec difficiliorem reddere attentionem ad omnia illa objecta, quia tunc specierum distinctio quasi materialiter se habet, et intellectus per neutram earum totam suam virtutem applicat, et utraque simul informatur, ergo æque potest simul utraque uti partialiter, ac postea una earum uti totaliter. Et dato, ac non concesso, quod ex illa divisione specierum aliqua difficultas attendendi, vel operandi simul, oriretur, inde solum fieret fortasse non posse tot res cum omnimoda æqualitate intelligere per plures species partialiter, ac per unam totaliter, nihilominus tamen posset simpliciter cognoscere plures, aliquid (si opus esset) de numero rerum cognitarum, vel de perfectione illarum diminuendo, quantum ad illam difficultatem compensandam necessarium esset. Sed re vera ex sola distinctione specierum parva, aut nulla difficultas nasci videtur.

16. *Deinde quoad perfectionem earum, tum ex parte objecti. — Tum ex parte actuum.* — Unde etiam concluditur, res illas omnes, et earum singulas ex parte ipsarum perfecte cognosci, et objective (ut sic dicam) per modum plurium, quia non est necesse cognosci cum habitudine unius ad aliam, nec cum aliqua diminutione, sed æque perfecte, ac si per unam speciem cognoscerentur, vel ac si quædam illarum tantum sine aliis considerarentur. Probatur ex dictis, tum quia non minus perfecte cognoscuntur, quam si per unam speciem cognoscerentur: res autem cognitæ per unam speciem, aut actum ejus adæquatum cum dicta perfectione cognoscuntur. Tum etiam quia ex parte intellectus est sufficiens virtus, et capacitas, ut ostensum est, et ex parte specierum unaquæque est proportionata parti illius objecti adæquati, et sola distinctio inter ipsas materialiter se habet, et impedire non potest, ut probatum est, quia parum, vel nihil distrahit mentem, aut virtutem agendi, ergo. Ex quo fit, ut ex parte actuum etiam cognoscantur illæ res per modum plurium, quia per plures cognoscuntur, in quo distinguitur cognitio plurium per usum inadæquatum plurium specierum, a cognitione plurium rerum per usum adæquatum unius speciei. Nam per unam speciem omnia uno actu cognoscuntur, per plures autem species actibus distinctis, ut videtur verisimilius. Primo quia principia proxima cognoscendi sunt distincta, ut supponitur, et licet potentia simul illis utatur, semper utitur illis ut distinctis, quia non conjungit illa in agendo, ea, scilicet, ad aliquid unum ordinando, ut supponimus, ergo elicit duos actus, ut plures. Nam sola concomitantia, seu simultas durationis in agendo, non sufficit, ut actus sit unus.

17. Secundo hic maxime habet locum ratio D. Thomæ, quia unicus actus requirit aliquam unitatem objecti. At vero illa, quæ cognoscuntur per plures species præcise, et sine compositione unius cum alia, non cognoscuntur sub aliqua ratione unius objecti, sed prorsus, ut disparata, et distincta, ergo cognoscuntur per plures actus, et alioqui inter se non componuntur, nec aliquem ordinem inter se habent, ergo fiunt etiam ut plures. Tertio quia si illi actus inchoarentur, non simul, sed unus post alium, sine dubio essent distincti: ut si Angelus habens unam speciem omnium animalium, et aliam omnium vegetabilium, prius per priorem consideraret, solum naturalem leonis, verbi gratia, et postea per alteram naturam aliquarum plantarum, sine dubio hic actus esset distinctus a primo, nec posset prior extendi per efficaciam alterius speciei, ergo licet simul fiant, erunt distincti. De cujus rationis efficacia inferius aliquid dicam, priores enim nunc sufficiunt, et possunt confirmari, quia Angelus potest simul audire plures loquentes, et plures cogitationes aliorum ipsis volentibus simul intueri, quia in nullo illorum actuum exhauritur tota virtus intelligendi Angeli. Unde si Angeli habentes species universales rerum naturalium, circa plures actus singulares novas species particulares recipiant: sine dubio possunt simul uti talibus speciebus, etiam adæquate quoad res per illas species repræsentatas, quia nulla illarum est adæquata virtuti intellectivæ talis Angeli. Nam solum fuit particularis, quia ab objecto particulari impressa est, ut de actibus internis supponimus, in quibus solum hoc locum habet.

18. *Prima objectio ab auctoritate Aristotelis. — Declarantur testimonia Aristotelis.* — Ut hæc tamen res magis declaretur, et quæstio de nomine tollatur, nonnullis objectionibus oc-

Digitized by Google

currere necesse est. Prior sit ab auctoritate Aristotelis 2 Topicor., cap. 4, ubi in hoc distinguit scire, et cogitare, quia, *contingit*, ait, *plura scire, cogitare autem non*, id est, non contingit cogitare plura, et ideo communiter refertur quod dixerit, *cogitare non nisi unum*. Item allegatur 4, Metaphysicæ, cap. 4, text. 10, in fine, dicens, *nihil contingit intelligere, nisi intelligenti unum*. Quibus verbis significare videtur, omnem intelligentem, unum semper intelligere, vel saltem per modum unius. Sed primum testimonium parum in præsenti probat, tum quia Aristoteles de hominibus loquitur, non de Angelis: tum quia ibi solum id ponit per modum exempli, et exemplorum non semper requiritur exacta veritas, tum maxime quia non dicit, *non contingit cogitare nisi unum*, sed dicit, *contingere, ut is, qui plura scit, unum tantum cogitet*, quod tam est diversum, quantum affirmatio a negatione differt. Unde affirmatio illa est particularis, et per se nota, altera vero negativa est universalis, et in rigore falsa, etiam in nobis. Et prior sensus affirmativus intentioni Aristotelis sufficit. Probat enim hanc propositionem esse falsam, multa scire est multa cogitare. Quod optime probat, quia contingit multa scire, et non cogitare multa. Aliud vero testimonium magis est ab instituto alienum, quia Aristoteles ibi non dicit, oportere eum qui intelligit, unum, vel per modum unius concipere. Non enim de hac re agebat, sed de nominum significatione tractabat, dixeratque necessarium esse, ut nomen unum tantum significet, vel si sit multiplex, ut pro re certa accipiatur. Quia (ut ait) *non unum significare, nihil est significare, nominibus autem non significantibus perit disputatio*, et tunc subdit rationem per cita verba, quorum sensus est, quia nisi disputans unum aliquid certum per verba concipiat, nihil de tota disputatione intelligit. Quod optime dictum, multumque in disputationis observandum est.

19. Secundo objicitur auctoritas S. Thomæ, nam in locis super allegatis videtur sentire non posse Angelum per suas species simul intelligere plura, ut plura. Et quoniam (ut dixi) in illa reduplicatione, *ut plura*, potest esse magna æquivocatio, et varietas, videtur profecto D. Thomas intelligere, tunc cognosci plura, ut plura, quando pluribus actibus cognoscitur, tunc vero ut unum, quando cognoscuntur uno actu. Et ita videtur contrarium nostræ assertionis sentire. Quod autem ille sit sensus ejus, probatur ex ipsiusmet ratione. Nam in prima parte, quæst. 85, art. 4, inde probat non posse intellectum creatum cognoscere simul per plures species, quia non potest perfici simul pluribus formis ejusdem generis, et diversarum specierum, id est, pluribus actibus, seu (quod idem est) pluribus speciebus intelligibilibus in actum reductis. Et 1 part., quæst. 12, art. 10, et quæst. 58, art. 2, absolute negat posse Angelum simul per plures species cognoscere, quia ea, quæ per diversas species repræsentantur, habent rationem diversorum intelligibilium, et ita non possunt uno actu cognosci, et consequenter nec simul. In quo discursu videtur supponere, non posse Angelum simul multa cognoscere, nisi per unum actum. Et ita Cajetanus fatetur pro eodem reputari, plura non posse cognosci simul, et non posse cognosci per unum actum, quia si cognoscantur per unum actum, jam non cognoscuntur, ut plura, et si debent cognosci per plures actus, non poterunt simul cognosci. Unde idem D. Thomas, 1 part., quæst. 62, art. 7, ad 3, absolute dicit: *unam potentiam non posse simul habere duas operationes, nisi una ad aliam ordinetur*.

20. *Prima expositio effati D. Thomæ.* — Ad hanc objectionem respondeo incertum esse, in quo sensu D. Thomas usus fuerit verbis illis *per modum unius, vel per modum plurium*. Tribus enim modis possunt exponi: primo ut per modum unius idem sit, quod per unam speciem simplicem, et proprie sumptam, et per modum plurium idem sit quod per plures species. Et hunc sensum videtur indicare D. Thomas, in dicto art. 2, in corp., et ad 2, et in dicta quæst. 12, art. 10. Quod non solum in Angelis, sed etiam in nobis adeo affirmat D. Thomas, ut etiam quando cognoscimus diversa simul affirmando, vel negando unum de alio, sentiat id fieri una simplici specie, et uno actu, ut patet, ex 1 part., quæst. 85, art. 4, ad 4, et primo contra Gent., cap. 55, ratione 1. Ubi Ferrariensis ita explicat sententiam D. Thomæ, dicens, quoties plura cognoscuntur ut unum, scilicet, cognoscendo differentiam, vel aliam habitudinem eorum inter se, cognosci per unam speciem, quam intellectus ex similibus speciebus singulorum abstrahit.

21. *Rejicitur proxima expositio.* — Sed hæc sententia sic explicata nec potest universaliter defendi, neque D. Thomæ attribui. Prior pars in nobis constat, quia sine dubio diversis speciebus simul utimur ad componendum, et dividendum, et syllogizandum: et hos actus facimus, non per simplices et unicos actus, sed per plures, componendo ali-

Digitized by Google

quo modo illos. Alias nunquam esset vera compositio, in secunda, vel tertia operatione nostri intellectus, sed omnia per simplices actus cognosceremus, quod falsum esse constat. Deinde in Angelis supra ostensum est, aliquando necessario uti simul multis speciebus ad differentiam aliquarum rerum, vel etiam unionem cognoscendam. Et licet illo modo sæpe cognoscant per simplices actus, tamen ibi etiam ostendimus, posse aliquando id facere componendo plures. Præterea, quod D. Thomas non intenderit hoc negare, docent omnes Thomistæ locis allegatis, qui dicunt D. Thomam sub una specie usum plurium comprehendisse, etiamsi sit cum multis actibus inter se ordinatis. Nam quod hoc modo possit intellectus angelicus habere illos, docet D. Thomas, dicta quæstione 58, 1 part., artic. 7, ad 2, et dicta quæstione 62, artic. 7, ad 3, et quæst. 8, de Verit., artic. 14, ad 6.

22. *Secunda expositio.* — Secunda ergo explicatio est, ut cognoscere plura per modum unius, sit cognoscere plura per unum actum, vel compositum in nobis, vel simplicem in Angelo, vel saltem per plures aliquo modo inter se ordinatos, ut sunt cognitio sui per suam substantiam, et aliorum per species. Cognoscere plura per plures actus inter se nullo modo unitos, vel ordinatos. Unde quia in Angelis, secundum D. Thomam, non invenitur compositio inter actus simplices intellectus : ideo ordinarie loquendo, et de cognitione per proprias species, dicendum erit Angelum tunc cognoscere plura per modum plurium, quando per plures actus illa cognoscuntur : tunc vero per modum unius, quoties per unum actum ea cognoscit, etiamsi ad talem actum plures species concurrant. Et quia iste concursus non contingit, nisi quando res repræsentatæ per illas species cognoscuntur cum aliqua habitudine inter se, id est, ut differentes, vel ut similes, vel ut unitæ aliquo modo, ideo etiam illa dicentur cognosci per modum unius, quæ sub aliqua simili habitudine cognoscuntur, nam sub illa objectum intelligibile aliquo modo, ut unum componunt. Et hæc expositio est ipsis terminis satis accommodata, et multum a D. Thoma in dictis locis insinuatur. Dixi autem, *ordinarie loquendo, et de cognitione per proprias species* : quia solum in cognitione sui per suam substantiam, et alterius objecti per propriam speciem, videtur D. Thomas admittere plures actus ordinis naturalis, quia simul sint in intellectu Angeli, inter quos ponit alium ordinem (ut supra visum est) quibus addit cognitionem Dei per ejus essentiam, quæ supernaturalis est. Et ita etiam videtur sentire Ferrariensis, dicto c. 55, et alii.

23. *Non probatur.* — Nihilominus tamen nos non possumus universaliter eam doctrinam approbare. Credimus enim, posse Angelum simul plura cognoscere per plures actus, et species, et consequenter per modum plurium in directo sensu, id est, ut nec species conjungantur ad producendum unum actum, nec actus ipsi inter se componantur, aut objecta illorum cum aliqua habitudine inter se conferantur, nec etiam ut unus actus sit sub aliqua consideratione ratio alterius, sed solum comitanter se habeant, ex libera Angeli voluntate. Hoc probatum sufficienter est tertiam assertionem confirmando. Item in nostro intellectu id posse contingere aliquo modo, imo etiam in sensibus, infra in proprio tractatu de Anima ostendemus. Unde non solum modo explicato in assertione, sed etiam alio potest Angelus plura per plures species, et actus, nullo modo inter se compositos, aut relatos simul cognoscere. Nimirum utendo adæquate una specie quoad omnia, quæ per illam repræsentantur, non vero quoad attentionem, et conatum potentiæ, aut intentionem actus, tunc enim actus ille non erit ædequatus activitati potentiæ, et ideo poterit simul illa potentia per aliam speciem operari intelligendo aliquid, vel aliqua imperfecto modo, vel quantum ad numerum cognitorum, vel quantum ad modum attentionis potentiæ et intentionis actus. Probatur, quia sicut Angelus est liber ad utendum specie adæquate, vel inadæquate, quoad universalitatem objecti, ita etiam est liber ad applicandum intellectum cum majori, vel minori conatu, ergo sicut utendo specie inadæquate priori modo, potest simul uti alia specie, et elicere alium actum omnino distinctum, ita utendo una specie imperfecte ex parte objecti, poterit quod residuum est activitatis (ut sic dicam) ad alium actum, et objectum applicare. Et confirmatur, nam si noster intellectus, vel sensus, potest hoc modo habere plures actus simul, non est ex inadæquatione actus ad speciem in ordine ad extensionem objecti, quia species nostræ non repræsentant plura, sed est ex inadæquatione in modo attendendi, ergo idem poterit in Angelis reperiri.

24. *Tertia expositio qua recte satisfit secundæ objectioni si illam patiatur D. Thomas.* — Nihilominus tamen etiam in his casibus poterit dici Angelum cognoscere plura, aliquo

Digitized by Google

modo per modum unius, non quidem ex parte objecti, vel ex compositione aut subordinatione actuum, sed ex parte potentiæ, quatenus omnes illos actus efficit, tanquam æquivalentes uni actui sibi adæquato, vel tanquam unum effectum adæquatum suæ virtuti, sicut ignis calefaciens simul plura ligna, vel corpora intra suam sphæram existentia, dici potest omnia illa calefacere per modum unius effectus sibi adæquati. Unde a contrario tunc solum diceretur Angelus cognoscere plura per modum plurium, si efficeret plures actus, quorum singuli essent suæ virtuti adæquati, vel si ultra unum actum adæquatum, alium simul habere possent. Et juxta hunc sensum terminorum optime salvatur universaliter doctrina D. Thomæ, quod non possit Angelus plura ut plura cognoscere. Sed non audeo dicere, divum Thomam in hoc sensu fuisse locutum : quia illa explicatio illorum terminorum : *Per modum unius, et per modum plurium*, non videtur communiter visitata. Nihilominus tamen res ipsa vera est, et ex dictis patet. Et potest exemplo loci Angeli declarari : quia in multis locis per modum plurium esse non potest, quia non potest esse nisi in uno loco adæquato, et tamen per modum unius esse potest totus in pluribus locis partialibus. Sed hinc objici potest, quia Angelus non potest esse simul in pluribus locis inadæquatis per modum plurium, id est, divisis omnino inter se : ergo similiter non potest simul per intellectum attendere etiam inadæquate, ad plura omnino divisa inter se, id est, nullo modo ordinata, nec connexa. Respondetur dato antecedenti non certo, et negando consequentiam, quia in loco constituitur ipsa substantia Angeli, quæ non potest quasi a se dividi, in locis distantibus se constituendo, intelligendo autem cognoscit Angelus res quasi in seipso, et in se recipit actus quibus illa cognoscit, et ita in se non dividitur ex eo quod attentionem suam adæquatam per plures actus applicet, sicut Angelus potest etiam simul esse in pluribus corporibus intra suam sphæram contentis, et in omnibus operari simul, etiamsi inter se unita vel connexa non sint.

25. *Tertia objectio.* — *Ab exemplo figurarum, motuum et colorum.* — Ultima superest objectio in hac materia vulgaris, quia non potest idem corpus pluribus figuris simul affici, nec pluribus motibus localiter moveri, nec pluribus coloribus specie diversis informari, ergo nec pluribus actibus intellectus simul intelligere. Probatur consequentia, quia ex illis exemplis fit inductio, quod duæ formæ ejusdem generis non possunt simul eamdem potentiam informare. Sed actus intelligendi sunt formæ ejusdem generis : ergo. Confirmatur, quia idem motus non potest ad duos terminos simul tendere, ergo nec potest idem intellectus ad duo objecta omnino distincta, nam sunt veluti termini tendentiæ intellectus ad ipsa.

26. *Responsio ad exemplum figurarum.* — Sed imprimis materialia exempla per se parum probant. Nam illud de figuris, non male instatur a Gregorio exemplo plurium specierum, et habituum informantium simul intel lectum. Nam communis responsio, quod non plene informant, quia non simul actu operantur, non satisfacit, quia operari aliud est ab inhærentia, et informatione, at vero repugnantia formarum, ut in eodem subjecto simul esse non possint, in informatione, seu inhærentia spectanda est, non in efficientia. Unde species in aere existentes, cum in illum operari non possint, plene illum informant, sicut et speculum. Deinde illud exemplum est valde extrinsecum, et quasi metaphoricum (ut sic dicam) : unde posset negari consequentia, sine alia ratione differentiæ, solum quia nulla est connexio, inter antecedens, et consequens. Addo vero, in figuris diversis respective ejusdem subjecti, non solum diversitatem, sed etiam repugnantiam inveniri, quia plures figuræ esse non possunt simul in eodem corpore, nisi partes ejus simul in distinctis locis, seu sitibus partialibus constituantur, quod naturaliter repugnat : actus vero intellectus non habent inter se specialem repugnantiam, de illis enim loquimur. Addere etiam possumus in uno corpore toto tantum esse posse unam figuram adæquatam, in partibus vero esse posse plures partiales, ita ergo in uno intellectu unus tantum est actus adæquatus secundum talem modum operandi, et quando ille non est, esse poterunt plures inadæquati, et quasi partiales, non tamen erunt in diversis partibus subjecti, sicut sunt plures figuræ partiales, quia figuræ integrum subjectum est divisibile, specierum autem indivisibile est, et totum potest pluribus inadæquatis formis actuari, quia nulla illarum totaliter (ut sic dicam) actuatur : sicut Angelus potest esse totus in toto, et totus in qualibet parte, licet in nulla parte sit totaliter.

27. *Ad exemplum motuum.* — *Ad exemplum colorum.* — Atque idem fere est de exemplo plurium motuum, nam si non includant specialem repugnantiam, possunt esse simul in eodem subjecto, imo in eadem parte, ut latio,

Digitized by Google

et alteratio, imo et augmentatio, et plures alterationes simul, imo et plures motus locales, si unus sit per accidens, alius per se, vel per spatia non opposita fiant. Denique etiam de coloribus idem dici potest, quia semper inter se habent aliquam repugnantiam, vel tanquam extrema contraria, ut albedo, et nigredo, vel tanquam magis et minus, ad alterum extremum accedentia. Addi etiam potest iuterdum fieri posse, ut capacitas passiva subjecti per unam formam perfectam unius generis repleatur, et ideo non possit simul cum una aliam recipere, ut contingit in materia respectu formæ substantialis, et quantitatis, et fortasse respectu aliquarum qualitatum. Inde tamen inferri non potest universalis regula, quod plures formæ ejusdem generis non possint simul esse in eodem subjecto, sed ad summum habebit locum in formis adæquate actuantibus potentiam, ut in Metaphysica dixi, disp. 5, sect. 8, in quo sensu principium illud in præsenti non procedit, quia loquimur de actibus incompletis, qui non plene intellectum actuant.

28. *Ad confirmationem superioris objectionis. — Cur non possit esse motus unus ad plures terminos.* — Ad confirmationem illius objectionis ex dictis facilis est responsio. Nam si quid probaret, etiam concluderet, unam speciem, vel unum actum intelligendi non posse plura repræsentare, ut plura sunt, et distincta in genere entis, quia nec unus motus potest isto modo tendere ad plures terminos: non est ergo exemplum simile, sed ex illo ad summum posset inferri, unam actionem intelligendi non posse nisi ad unum terminum intrinsecum, id est, ad unum verbum terminari. Non vero quod non possit idem verbum ad plura objecta, saltem in esse rei distincta terminari, licet idem motus non possit hoc modo ad terminos plures terminari. Est enim longe diversa ratio, quia motus nihil aliud est, quam ipse terminus in fieri, et ideo si fieri est unum, non possunt res per se primo per illud factæ esse plures. Verbum autem, seu actus intelligendi (et idem est suo modo de specie intelligibili), sunt qualitates distinctæ a rebus, quas repræsentant, et non per formalem convenientiam, seu assimilationem, sed altiori modo intelligibili eas repræsentant, ideoque potest una species expressa plura repræsentare, sicut de impressis supra diximus. Unde fit, argumentum illud ad intellectum ipsum applicatum multo minoris esse momenti, nam intellectus non est ipsa tendentia ad objectum: unde melius cum mobili, quam cum motu comparatur; et ideo licet idem motus non terminetur, nisi ad unum terminum, intellectus potest simul tendere ad plura objecta, non solum ut plures res sunt, quod per unum actum facere potest, sed etiam ut plura objecta sunt, quando illa diversis actibus attingit, quæ virtuti potentiæ adæquari non sunt.

29. *Uberior resolutio de pluribus simul intellectionibus. — Quoad receptionem non repugnat pluralitas simultanea intellectionum.* — Quocirca ad majorem hujus puncti comprehensionem applicari hic potest distinctio, quia Gregorius, in 2, dist. 11, quæst. 1, art. 1, utitur. Nam intellectus dupliciter comparatur ad actus suos, scilicet per modum potentiæ passivæ et activæ. Priori ergo modo spectatus, non repugnat illi informari pluribus actibus intelligendi, ex eo solum quod plures sunt: quod addo, quia poterunt esse alias inter se contrarii, vel repugnantes, et ob eam rem simul esse non poterunt: per se autem ex sola pluralitate non repugnant, si ad intellectum solum ut recipientem comparentur. Quia in sola receptione nulla apparet repugnantia, sicut non est in recipiendis speciebus, vel habitibus, quia si activitas non esset necessaria, nulla major repugnantia in actibus assignari posset. Et ideo de actibus etiam intensis, et universalibus, seu æqualibus in repræsentando speciebus universalibus, id facile admitti posset, si sola potentia recipiendi spectaretur, sicut id concedit Gregorius supra, et in 2, dist. 7, q. 2, art. 1, in finem, et in 1, dist. 1, quæst. 1, art. 3. Et quoad hoc illi non repugnat Vasquez, disp. 221, cap. 3. Quapropter rationes, quæ probare contendunt Angelum non posse intelligere plura, ut plura, vel plures actus simul, solum quia plura accidentia non possunt informare eamdem potentiam receptivam, debiles sunt.

30. *Nec item repugnat semper quoad effectionem earum. — Datur certus terminus in multitudine actuum, quos intellectus potest simul elicere naturaliter.* — At vero si intellectus consideretur, ut potentia activa definitæ virtutis, ex ea parte repugnat illi habere plusquam unum actum adæquatum: plures autem inadæquatos efficere illi non repugnat, etiamsi nullam specialem unionem habeant, vel in objecto, vel in principio, vel in habitudine alia, quam inter se habeant, sed ex eo solum, quod non excedunt virtutem adæquatam potentiæ, et plures simul uni adæquato æquivalent, ut explicui. Crediderim tamen in hoc etiam habere potentiam aliquem terminum

Digitized by Google

multitudinis actuum. Nam argui posset, multitudinem actuum augeri posse in infinitum, si singuli eorum semper remissiores sint, in qua remissione potest semper in infinitum procedi. Dico vero non esse hunc processum admittendum. Tum quia ipsa determinatio virtutis, et attentio potentiæ ad plura, ut plura, auget difficultatem in intelligendo, et ideo potest difficultas adeo crescere ex multitudine objectorum omnino distinctorum, ut virtutem potentiæ excedat. Tum etiam, quia verisimilius est ad unamquamque rem intelligendam absolute, et simpliciter, abstrahendoque ab omni intentione, vel remissione actus, requiri determinatum gradum virtutis, ac subinde dari certum terminum in multitudine actuum, quos intellectus etiam angelicus potest simul elicere.

31. *Suborta dubitatio ex dictis.*— Una tandem superest objectio, vel dubitatio circa dicta. Nam videtur ex dictis sequi, posse Angelum etiam per unam speciem plures actus intelligendi distinctos circa diversas res per talem speciem repræsentatas simul elicere: consequens autem non videtur admittendum. Sequela probatur, quia Angelus potest per unam speciem inadæquatam elicere unum actum, ergo etiam poterit simul elicere plures, quia nec ex parte receptionis, nec ex parte virtutis activæ repugnat. Item quia Angelus potest per plures species elicere plures actus inadæquatos, et per plures etiam aliquo modo inter se unitas potest elicere unum actum simplicem inadæquatum, respectu singularum specierum, et forte adæquatum respectu amborum simul, ergo etiam poterit elicere per unam speciem universalem plures actus particulares, utendo illa, ut virtute pluribus æquivalet. Hoc autem non esse admittendum probatur, quia omnia, quæ per unam speciem universalem Angeli repræsentantur, sub aliqua ratione unius objecti repræsentantur, et sub eadem intelliguntur per eamdem speciem, per modum unius, ergo non possunt per plures actus intelligi. Hæc ergo objectio petit, an possit Angelus simul, et per eamdem speciem cognoscere plura, ut plura, ex parte objectorum, et actuum, id est, per plures actus re distinctos, et terminatos ad res absolute, ut distinctas, et sine ullo ordine inter se. Partem negantem docet Pater Vasquez, dict. disp. 221, cap. 3, in fine, solum ex hoc principio, quod unitas intellectionis, ex unitate principii sumi debet. Et hæc opinio mihi placuit, cum juvenis, ab annis circiter quadraginta primum materiam hanc publice docerem. Et eam secutus est Cumelius, dicto art. 2, quæst. 3, concl. 5, estque valde probabilis.

32. *Pars affirmans magis probatur.—Eumdem actum non posse extendi ad nova objecta probabilius est.*— Nunc autem censeo, probabiliter defendi posse oppositam, propter quoddam argumentum, supra, n. 17, tactum, quod mihi difficile apparet. Nam supponendo, posse Angelum specie universali inadæquate uti, ut omnes convenimus, potuit successive elicere per eamdem speciem, actus intelligendi distinctos, ut, verbi gratia, per speciem repræsentantem omnia quadrupedia poterit elicere nunc cognitionem leonis, postea equi, postmodum tauri, qui actus erunt inter se distincti fortasse non tantum numero, sed etiam specie per adæquationem ad talem, vel talem rem specie distinctam; ergo ex parte distinctionis actuum non repugnabit, illos actus esse simul. Et ita cessat ratio sumpta ex unitate principii, quasi principium sit eminens, et usus ejus sit particularis, poterunt ab eodem principio distincti effectus, et actiones prodire. Imo etiamsi distinctio illorum actuum tantum numerica sit, in Angelo non repugnabit esse simul in eodem subjecto, eo quod ad diversos terminos, seu objecta tendat. Ergo non est, cur Angelus, si velit, non possit illos actus simul elicere, quia est liberum illi uti sua specie, prout voluerit, si in specie est virtus ad talem usum: sed in specie est virtus sufficiens ad talem usum, quia potest successive illos actus distinctos elicere, et virtus ad attendendum ad utrumque simul non deest, ut constat, nec capacitas ad recipiendos illos, quid ergo obstabit? Deinde ponamus Angelum considerantem tantum per illam speciem equum, ille potest velle considerare leonem, non relicta consideratione de equo, ut per se notum videtur, ergo eliciet novum conceptum leonis, et simul habebit utrumque. Respondebitur, non elicere novum actum, sed extendere priorem. Sed hæc actuum extensio mihi difficilis visa est, quia non potest esse sine additione novæ entitatis, quæ non intelligitur, quomodo uniatur præexistenti, et ideo facilius est concedere illos esse duos actus inadæquatos distinctos. Unde melius responderetur, etiamsi in illo casu Angelus nolit desistere a consideratione equi, relicturum esse necessario priorem actum, et novum indivisibilem, et eminentiorem elicere, simul leonem et equum repræsentantem, quando per eamdem speciem de utroque simul considerare vult. Sed licet hoc sit possibile,

Digitized by Google

et fortasse ita fiat, quia est perfectius, difficile est ostendere in Angelo necessitatem ita intelligendi, et non posse simul facere actus, quos potest successive facere, quando suæ virtuti inadæquati sunt. Ideoque hanc partem censeo probabilem. Eligat vero lector quod placuerit magis.

CAPUT XXXVIII.

UTRUM IN ANGELIS SINT HABITUS INTELLECTUALES, VEL NATURALES, VEL ACQUISITI?

1. *Habitus communissime dividitur, et alia, atque alia subdivisio traditur.* — Diximus de potentia, et actibus intellectus angelici, superest ut de habitibus verbum unum adjiciamus. Solent autem distingui duplices habitus, quidam disponentes subjectum in ordine ad se, et ad suam naturam, et suum esse, alii disponentes subjectum in ordine ad operationes, ut videri potest in D. Thoma 1, 2, q. 49, art. 1 et 3. Priores non habent locum in Angelis, ut idem D. Thomas adjunxit 1, 2, q. 50, art. 6, in fine corporis. Quia Angelorum substantia immaterialis est, simplex et incorruptibilis, et ideo secundum se nullo naturali habitu indigere potest: de posterioribus vero habitibus, qui immediate sunt in potentiis, potest esse aliqua dubitatio, quam nunc de intellectu tractamus, nam de voluntate postea dicemus. Deinde adverto, aliquando solere species intelligibiles (ut in superioribus dixi) inter habitus intellectus computari, quatenus adduntur potentia, et in solo actu primo in illa permanere possunt, et habens illas eis utitur, cum vult. Unde distingui solet duplex habitus, unus tenens se ex parte objecti, ut est species, alius tenens se ex parte potentiæ, quam confortat, inclinat, et faciliorem ad operandum reddit: qualis est in nobis scientia, fides, vel opinio. De prioribus ergo habitibus jam diximus propter connexionem, quam cum objectis habent, quorum vicem subeunt, de altero vero genere habituum in præsenti tractamus. Potest item hic habitus esse duplex, scilicet, ordinis naturalis, vel supernaturalis, de hoc posteriori genere habituum, qui per antonomasiam infusi dicuntur, nunc non agimus, sed in libro quinto et sequentes id reservamus. Agimus ergo de habitibus ordinis naturalis, qui acquisiti vere, ac proprie dicuntur, tamen quia illud ipsum potest in quæstionem venire, communiori voce utimur. Tribus enim modis potest hujusmodi habitus in Angelis, sicut etiam in hominibus, cogitari. Primo quod sit naturalis, non tantum quoad entitatem, sed etiam quoad modum suæ productionis, scilicet quia est manans a natura, vel a lumine angelico per modum proprietatis intrinsecæ, sicut calor, vel siccitas dicitur naturalis igni. Secundo, ut sit naturalis, et additus naturæ, sit tamen ab ipso auctore naturæ a principio inditus, sicut de speciebus intelligibilibus Angelorum diximus. Tertio, ut sit propriis actibus acquisitus.

2. *Prima conclusio.—In Angelis nullus est habitus emanans ab essentia. — Rejicitur opinio contraria Medinæ.* — Ut ergo certa ab incertis separemus, statuimus in Angelis nullum esse hujusmodi habitum intellectualem per modum naturalis proprietatis emanantis ab essentia Angeli, vel immediate, vel mediante lumine angelico. Est communis assertio; et fere extra controversiam. Et ratio sufficiens est, quia est superfluum fingere in Angelo talem habitum, qui sit qualitas distincta ab intellectu ejus, et naturaliter ab illo profluens ut ipsum habiliorem, vel potentiorem, aut faciliorem ad operandum reddat. Quia si hæc perfectio naturalis est, et intrinseca intellectui angelico, melius intelligitur convenire lumini intellectus angelici per seipsum, et per suam simplicem qualitatem, ita ut intellectus Angeli totam illam perfectionem habeat sibi essentialem, et cum tota illa a substantia Angeli in sua simplici entitate dimanet. Ergo talis est intellectus angelicus, et alia multiplicatio entitatum, et compositio superflua esset, et consequenter gratis ficta. Unde etiam theologi recte sentientes negant habitum principiorum in nobis esse qualitatem distinctam a nostro intellectu, et connaturalem illi, tanquam proprietatem ab ipso, vel ab anima manentem, quia intellectus per seipsum totam perfectionem naturalem ad judicandum de illis principiis, quam intrinsece natura hominis postulat, secum afferre potest. Denique qua ratione fingatur lumen intellectus angelicum, non habere per seipsum totam perfectionem naturalem, quam talis natura connaturaliter postulat in proxima potentia intelligendi, sed illam coalescere ex duabus, posset quis dicere, etiam secundam qualitatem non sufficere, sed illam debere per aliam perfici, et sic procederetur in infinitum, vel ad libitum in aliquo certo numero sisteretur, ergo sistendum est in simplici entitate potentiæ, et omnis alia qualitas naturalis abjicienda est. Contra hanc assertionem videtur sentire Medina 1, 2, q. 51,

Digitized by Google

art. 1, circa ult. concl., dicens, cunctos theologos constituere in Angelis habitus scientiæ naturaliter indito : sed non video, qui sint isti theologi, nisi fortasse habitum vocet ipsum lumen intellectus, quod ab speciebus distinctum quidem est, non tamen ab intellectu, et ideo improprie habitus appellatur.

3. *Secunda conclusio.* — *Angelis non insunt habitus ab auctore naturæ inditi.* — *Probatur primo de habitibus ad substantiam actus.* — Secundo eadem ratione certum est, non habere Angelos aliquem habitum proprium ab auctore naturæ inditum et intellectui superadditum. Probatur, quia vel talis habitus est necessarius ad substantiam actus, vel ad facilius operandum: neutrum dici potest, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem discursu fere jam facto. Quia si talis habitus esset necessarius ad substantiam actus, esset necessarius, ut Angelus posset elicere actum intelligendi, quia sine illo simpliciter non posset actum elicere, etiamsi haberet speciem, quia hujusmodi est necessitas habitus ad substantiam actus, ut ex usu terminorum supponimus. Consequens autem est plane falsum, quia fieret inde, intellectum Angeli non esse integram potentiam intellectivam ex parte Angeli, sed esse tantum dimidiatam et inchoatam in illo genere, quod est contra perfectionem intellectus angelici et humani. Unde in hoc est notanda magna differentia inter speciem intelligibilem et alium habitum se tenentem ex parte potentiæ. Nam species sunt requisitæ ex parte objectorum, et ideo adduntur potentiæ, etiamsi activitas potentiæ completa sit, quantum ex parte ipsius esse potest. Est enim hæc natura intellectus, vel potius omnis cognoscitivæ facultatis, ut non sit sola principium integrum sui actus, sed indigeat semper cooperatione objecti, cujus vicem supplet species, et ideo licet sint necessariæ ad substantiam actus, distinguuntur a potentia, et Angelis a principio inditæ sunt, ut essent perfecte constituti in actu primo ad intelligendum. At vero proprii habitus, de quibus nunc loquimur, adduntur potentiis, veluti ad augendam virtutem agendi ex parte ipsarum, et ideo ad actus ordinis naturalis non sunt necessarii tales habitus ad substantiam actus, quoniam habent potentiam ex parte sua sufficientem ad hujusmodi actus.

4. *Probatur deinde de habitibus ad facilitatem actus.*—Et hinc facile probatur altera pars minoris, quia lumen angelicum est perfectum, et sine impedimento veritates naturales cognoscit, et ideo non indiget respectu illarum habitu facilitante potentiam, ut statim probabimus. Et quamvis illius esset capax, non haberet illum infusum a principio, quia talis habitus acquiri posset per proprios actus: et ideo non infunderetur per accidens: nam ille modus supernaturalis est et extraordinarius in habitibus acquisitis: maxime in natura angelica, quæ summa velocitate illos acquirere posset, si illis indigeret. Nec ab his duabus conclusionibus dissentit divus Thomas, 1, 2, quæst. 50, a. 5, ubi habitus in Angelis ponit, quos non in potentia tantum, sed in actu primo semper habent. Nam ibi aperte loquitur de speciebus intelligibilibus, ut patet ex illis verbis, *Angelus indiget perfici habitualiter per aliquas species ad operationem propriam.* Et idem repetit in solutione ad 2. Et simili modo Henricus, quodlib. 4, q. 7, et quodl. 5, q. 14, ponens in Angelis habitum scientialem innatum, seu naturalem, per modum universalis speciei illum ponere videtur, ut supra diximus. Ferrariensis vero 1, contra Gent., c. 56, in fine rationis 5, dicit, in Angelis habitum esse quamdam habilitatem distinctam ab speciebus, statim vero addit, *sive illa sit aliquid distinctum ab intellectu, sive sit ipsum lumen angelici intellectus;* sed sine dubio hoc posterius verum est, nisi ponendus sit in Angelis aliquis habitus acquisitus, quod videndum superest.

6. *Contra præcedentes duas conclusiones opinantur Bannez et Cumelius.* — Contra hanc conclusionem et præcedentem videtur opinari Bannez, et clarius Cumelius, dicta quæst. 58, art. 1, ponens in Angelis unum habitum naturalem distinctum ab speciebus ad recte judicandum de omnibus scibilibus. Consentit Medina, multiplicando tamen illos habitus, ut patet 1, 2, quæst. 51, art. 1, in ultima conclusione, ubi ait cunctos theologos constituere in Angelis habitus scientiæ naturaliter inditos. Et quæst. 54, art. 4, improbandum Cajetanum contrarium docentem, ait, in Angelis in primordio creationis præter species intelligibiles infusos fuisse habitus scientiæ ad recte judicandum. Ducuntur, quia secundum D. Thomam (ut ipsi putant) habitus principiorum in nobis est a natura inditus distinctus ab speciebus. Nam perinde putant, se habere Angelum ad omnia naturaliter scibilia, ac nos ad prima principia. Sed fundamentum hoc imprimis in illatione peccat. Nam licet in anima nostra illa imperfectio distinctionis intellectus a lumine naturali admitteretur, non ideo esset tanta imperfectio Angelis tribuenda, cum perfectio-

Digitized by Google

res et simpliciores sint. Deinde falsum sumitur, quia habitus principiorum in nobis, vel non est distinctus ab intellectu, vel non est a natura datus, sed acquisitus, ut dixi etiam ex mente D. Thomæ, in disp. 1, Metaphysicæ, sect. 4, num. 14, et disp. 44, sect. 13, num. 7, ubi consequenter de Angelis docui, non habere habitus naturales scientiarum præter species, et hanc censeo esse communem sententiam theologorum, quos statim referam.

6. *De habitibus acquisitis prima opinio negans.*—Superest ergo dicendum, de habitibus acquisitis intellectus: de quibus in Angelis auctores varie loquuntur. Quidam absolute et sine distinctione negant dari habitus in Angelo. Ita Durandus, in 3, dist. 23, quæst. 1, ad 1, ubi ait, naturam intellectualem non conjunctam sensitivæ non indigere habitibus, et ideo in Angelis non esse habitus acquisitos. Idem sentit Scotus, in d. 3, quæst. 11, § *Contra istam, vers. Ad aliud dicendum*, dicens, si habitus sumatur pro habilitate potentiæ, sic non est opus ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quod natura sua satis habilis sit. Et sequitur Maironius, in 3, dist. 33, quæst. 1, art. 5, in fine. Tribuitur etiam Cajetanus, 1, 2, q. 54, art. 4, et quæst. 63, art. 1. Et sequitur Malonius 2, dist. 3, disp. 12. Distinctius eam docuit Vasquez, dicens, Angelum non acquirere habitum, neque per assensus evidentes, nec per probabiles fidei naturalis vel opinionis. Fundamentum est, quia sufficiunt species, supposita facilitate intelligendi, quam Angelus ad assentiendum et judicandum habet, sine impedimento, vel in cognoscendis omnibus rationibus assentiendi, quas per species potest cognoscere, vel in præbendo assensu juxta exigentiam et meritum talis medii.

7. *Secunda opinio omnino affirmans.*—Contrariam sententiam absolute et generaliter, tam in rebus evidentibus, quam in non evidentibus, problematice saltem, affirmat Ferrariensis, supra, et sequitur ex opinione Medinæ, saltem quoad assensus non evidentes et quoad evidentes, si fortasse non ad omnes dantur Angelis habitus a principio infusi. Et pressius tenet hanc sententiam P. Molina, dicta q. 58, art. 1. Fundatur quia in Angelis est apprehensio et judicium, et per species complentur et perficiuntur in ordine ad apprehensionem, ideoque indigent alio habitu, quoad judicium inclinentur et determinentur. Maxime vero id confirmant exemplo habitus primorum principiorum, quem ponunt in nobis acquisitum, nam intellectus noster, tam propensus est ad prima principia, sicut intellectus angelicus ad omnes evidentes veritates, sed non obstante illa naturali inclinatione, nos acquirimus habitum circa prima principia, ergo et Angeli acquirent circa evidentia omnia.

8. *Vera sententia.* — *Disp.* 35, *sect.* 1, *n.* 23 *et* 24, *disp.* 44, *sect.* . . *num.* 8.—*Prima conclusio.* — *Angelus circa evidentia non acquirit habitum.* — Ego vero in Metaphysica distinctione usus sum, quæ nunc etiam mihi probatur. Est autem distinctio, inter ea quæ Angelus evidenter cognoscit, et quæ tantum per conjecturam, vel creatam auctoritatem assequitur, eisque fidei, vel opinionis assensum præbet. Dico ergo, primo, circa evidentia non acquirit Angelus habitum. Hanc conclusionem tantum docet in rigore Cajetanus supra, solum enim tractat de scientia Angelorum et de rebus evidenter cognitis. Et eodem modo ego locutus sum in 1 tom., 3 p., disp. 29, sect. 2, in fine. Et fortasse Durandus et Scotus non plus intendunt. Probatur autem, quia Angelus circa talia objecta acquisito habitu non indiget: et consequenter nec habet capacitatem naturalem ad illum. Probatur, quia vel indiget illo ad substantiam actus, seu ad potestatem simpliciter eliciendi actus, vel ad facilitatem. Neutrum dici potest, ergo. Prior pars minoris est clara, tum ex prima et secunda assertione, quia si talis habitus compleret potentiam ad eliciendum actum, esset naturalis ab intrinseco, vel saltem cum natura inditus, quia potentia intelligendi integra ex parte intelligentis naturalis est, præsertim in Angelis: tum præcipue quia repugnat habitum esse necessarium, ad posse, et esse acquisitum, quia habitus acquisitus per actus acquiritur, ergo prius fit actus, quam habitus acquiratur, sed actus supponit potestatem simpliciter, ergo et talis habitus, ergo non potest esse necessarius propter potestatem. Altera vero pars de facilitate probatur, quia lumen intellectus Angeli de se est sufficiens, et omnino propensum ad assensus earum rerum, quas evidenter assequitur, et aliunde non habet, unde moram, vel difficultatem in tali assensu patiatur, ergo neque ad facilitatem tali habitu indiget.

9. *Non valet illatio a nostris habitibus ad Angelos.* — Unde non recte nobiscum comparantur, etiam in habitu principiorum, licet supponamus hunc esse in nobis acquisitum, quia longe facilius cognoscunt veritatem conclusionis, ut connexam suo principio, quam nos cognoscimus immediatam connexionem primorum principiorum, in quorum intelli-

Digitized by Google

gentia multa impedimenta, et difficultates patiamur. Quæ difficultas licet in uno, vel altero principio, quod fere sensibus patet, vel parva, vel nulla sit, tamen generatim circa principia, est magna, et ideo tali habitu possumus indigere, ut facile possimus ita apprehendere terminos, ut in eis, et eodem actu veritatem principii statim intueamur. Angeli vero subito, ac summa celeritate, ac facilitate apprehendunt, et vident conclusiones in principiis, nec in eis distinguitur apprehensio talium rerum a judicio. Et ideo nullo titulo indigent tali habitu ad judicium. Imo sicut per species perfecte constituuntur in actu primo ad apprehendendum, ita per lumen sui intellectus ad judicandum. Quemadmodum etiam e contrario, sicut intellectus confert activitatem cum specie ad apprehendendum, et ad illam per se sufficit sine alio habitu facilitante, ita etiam sufficit ad judicandum, juvante specie, si fortasse illa aliquid ad judicium confert.

10. *Objectio.—Responsio.*— Dices posse habitus deservire Angelis, ut facilius assentiantur aliquibus veritatibus dependentibus ab aliis principiis, etiamsi actu principia non considerent, sed solam veritatem conclusionis, quod maxime erit opportunum, quando resolutio ad prima principia fit per multa principia media, pluresque illationes formales, aut virtuales, quas omnes non potest facile Angelus, nec sine magna applicatione simul considerare, quia vel per plures species repræsentantur, vel Angelus est simul aliis intentus, et non potest tot res simul considerare, ergo tunc erit utilis habitus ad essentiendum prompte cum minori consideratione actuali principiorum. Respondeo, nunquam Angelum ferre judicium evidens, nisi intuendo clare veritatem, vel in se existentem, ut fit in propria intuitiva cognitione, vel abstractive cognoscendo evidenter connexionem extremorum, quæ connexio, si immediata est, non pendet ex alis principiis, ut evidenter cognoscatur, si vero habet medium inter prædicatum, et subjectum, necesse est, ut Angelus actu consideret illud medium, quod est quasi vinculum extremorum, quia in Angelo judicare est videre ipsam connexionem, quando connexio est evidens, et hoc summa facilitate facit Angelus ex vi sui luminis cum specie propria rei, prout in se est. Et ideo gratis fingitur illa difficultas ex virtuali, ac longo discursu proveniens. Alia vero, quæ potest ex distractione mentis, seu attentione ad res alias provenire, non est difficultas vincenda per habitum, sed per voluntatem removentem aliam cogitationem : nam si id non faciat, etiamsi adsit habitus, non poterit difficultatem illam vincere, nam potius est naturalis impossibilitas, juxta dicta in capite præcedenti.

11. *Consectarium ex dictis.* — Et ex hac assertione constat, in Angelis non distingui ab intellectu eorum virtutes intellectuales, quæ in nobis numerantur intellectus, sapientia, scientia, prudentia et ars. Nam in illis omnibus est eadem ratio, quatenus sunt principia evidentis cognitionis. Et ita in illa sistendo, nulla est nova difficultas. At vero in usu practicorum habituum, solet esse in nobis difficultas. Verumtamen in arte hæc provenit, vel ex parte imaginationis, vel ex parte organorum, seu membrorum, quibus ad opera artis utimur, quæ difficultas in Angelis locum non habet, ut per se constat. In prudentia vero provenire potest ex prava dispositione affectus, vel sensitivi appetitus, vel voluntatis, et licet ex priori capite non habeat locum in Angelis, ex posteriori potest inveniri : qualiscumque vero sit, ad ipsam voluntatem referenda est : nam intellectus semper erit facilis, si a voluntate applicetur.

12. *Secunda conclusio.— Circa probabilia Angelus potest habitum comparare.* — Secundo dico, si Angelus aliquas veritates, seu apprehensiones per media tantum probabilia cognoscat, et judicet ita esse, vel non esse, acquirere potest intellectualem habitum ad similem assensum inclinantem. Ita dixi in citato loco Metaphysicæ. Et consentit in utraque parte nobiscum Pesantius, dicta q. 58, art. 1, Herrera 2, dist. 12, quæst. 1, notab. 1. Et in hac idem sentiunt Cumelius et Bannez ibidem. Et probatur primo, quia habitus acquisitus locum habet, ubicumque potentia non est satis ad alterutram partem determinata : sed intellectus Angeli ex se non est determinatus ad hujusmodi assensus : ergo verisimillimum est per eosdem habitus acquirere, per quos intellectus ejus ad similes assensus magis propensus, et quodammodo determinatus maneat. Dico autem, *quodammodo*, quia habitus non potest simpliciter determinare intellectum, quoad exercitium, vel specificationem ad actum non evidentem, nam habitus semper in his subjacebit liberæ motioni voluntatis, sicut, et ipse intellectus, sed quodammodo determinare dicitur, quia inclinationem, ac propensionem ad eam partem auget. Et confirmatur, quia in his idem fere fundamentum habitus in Angelis, quod in nobis, invenitur, nam in no-

Digitized by Google

bis indifferentia potentiæ videtur esse sufficiens ad capacitatem habitus, ut ad alteram partem magis propensa sit : illa autem indifferentia etiam in intellectu Angeli, quoad hanc partem reperitur. Item necessitas discursus videtur etiam sufficere : in his vero rebus probabile est Angelum discurrere, ut supra diximus. Confirmari denique hoc potest, quia dæmones habent fidem naturalem mysteriorum fidei, quæ non potest esse infusa, tum quia est imperfecta, tum quia non est infusa, tanquam naturale donum, cum versetur circa supernaturalia, saltem materialiter, et supponat revelationem supernaturalem alias factam, ergo est acquisita. Item eodem modo Augustinus, lib. de Divinat. dæmon., ponit in Angelis malis experientiam longa consuetudine acquisitam.

13. *Objectio prima ex D. Thomæ doctrina. — Secunda objectio. — Confirmatur.* — Sed objici potest, primo quia D. Thomas, dicta q. 58, art. 1, absolute negat, posse intellectum Angeli esse in potentia ad actum primum : si autem posset aliquos habitus acquirere, prius esset in potentia ad tales habitus, qui sunt quidam actus primi. Secundo, quia illa omnia salvari possunt per solas species; nam imprimis, quando Angelus habet præsentes conjecturas omnes, quæ illum movent ad assensum, et illas actu considerat, non indiget habitu; ergo nunquam illo indiget. Probatur consequentia, quia Angelus est adeo perspicax, et liber omni impedimento, ut summa facilitate omnia consideret, quæ rem faciunt probabilem, seu credibilem, et eadem facilitate possit illi assentiri, si velit. Unde omnium motivorum, quæ prius cognovit, postea per species, quas in se habet, facillime recordatur. Ergo ex vi specierum eadem facilitate assentietur. Ergo non magis postea indiget habitu, quam in principio, ergo non acquiritur. Et hæc ratio maxime urget, quando illæ conjecturæ evidenter cogunt intellectum, saltem per media extrinseca, et per evidentiam in testificante, ut est in fide dæmonum. Nam tunc efficaciter determinant, et necessitant intellectum, ergo nullam facilitatem addere potest habitus. Denique quando conjecturæ non ita cogunt intellectum, determinatio ad assensum esse debet ex motione voluntatis, quia posita, naturali virtute facillime obedit intellectus, ergo in illo non est necessarius habitus.

14. *Respondetur ad primam objectionem.* — Ad D. Thomam respondeo loqui de actu primo, qui se tenet ex parte objecti, id est, de speciebus intelligibilibus, nam de aliis propriis habitibus Angelorum nihil fere nobis tradidit. Addo etiam loqui de actu primo, et secundo pertinentibus per se ad perfectionem intellectus angelici naturalem : hæc autem cognitio concecturalis, de rebus contingentibus, vel naturaliter Angelis occultis, non pertinet per se ad perfectionem Angeli. Idem est de cognitione imperfecta per media extrinseca, quæ testimonium divinum involvunt, nam illa non solum non spectat per se ad naturalem perfectionem Angeli, sed etiam præternaturalis illi est. Et ideo totum hoc cognitionis genus non est ei debitum, etiam quoad actum primum, ac proinde nihil obstat, quominus Angelus sit in potentia ad talem actum primum. Quod non solum de habitibus propriis verum est, sed etiam de aliquibus speciebus intelligibilibus, ut in superioribus tractatum est, et statim iterum dicetur.

15. *Ad secundam objectionem conceditur ad aliquos actus sufficere Angelis species absque habitibus.* — Secunda ergo ratio maxime movet P. Vasquez, qui de his habitibus specialius, quam alii locutus est. Sed possumus ad hominem instare, quia ipse putat, nullam speciem Angelum acquirere, vel propter memoriam, vel propter experientiam præteritorum effectuum: si ergo nec species, nec alios habitus dæmon acquirit, quomodo nunc facilius potest judicare de his rebus, quas prius cognovit, et credidit, quam antea potuisset. Quod enim dæmon nunc facilius cognoscat Christum Deum, quam in principio Christo vivente cognosceret, quis dubitet? Cum constet in principio dubitasse, et postea tandem convictum credidisse, et nunc vel invitum credere. Hæc ergo mutatio facta in Angelo, aliquid denuo in illo acquisitum requirit. Et fatemur quidem ad aliquos effectus sufficere species ex præcedentibus cognitionibus relictas : ut ad memoriam præteritorum, quæ in seipsis evidenter cognita fuerunt, quia ex vi specierum statim repræsentatur cum claritate, et evidentia experimentali, sicut antea cognita sunt, ideoque ad hoc genus experientiæ, quatenus in sola memoria plurium actuum præteritorum consistit, species acquisitæ sufficiunt, quas Angelis circa singularia, ut a se prius cognita, negare non possumus, ut supra diximus.

16. *Ad aliquos vero requiri omnino habitus convincitur.—Ad confirmationem in fine n.* 13. — Quando vero ultra singulares effectus evidenter in seipsis notos, ex illis deventum est ad judicium probabile, et opinativum alicujus conclusionis indicatæ in illis effectibus, ut pos-

Digitized by Google

tea Angelus ad hoc judicium sit magis propensus, non sufficiunt species, sed necessarius est habitus. Tum quia etiam in principio licet Angelus magna perspicacitate, et facilitate videret, talem conclusionem per talia signa verisimiliter indicari, nihilominus adhuc manebat, quasi anceps, et indeterminatus, an ita esset, necne, et in hac indeterminatione ex natura rei necessario inest aliqua difficultas, quæ sine dubio minuitur ex consuetudine assentiendi alteri parti, quod etiam in Angelo locum habet: hæc autem diminutio difficultatis ab habitu provenit, nec potest aliunde provenire. Tum etiam, quia sicut Angelus potest facile recordari postea omnium signorum, vel conjecturarum, quæ ipsum ad talem assensum induxerunt, ita etiam potest facile non statim applicare mentem ad hæc omnia consideranda, et nihilominus proposita illa probabili propositione, ex usu poterit majori facilitate, et propensione ad illius assensum determinari. Unde in fide evidenti dæmonum, licet cesset prior ratio, quia intellectus per evidentiam sufficienter determinatur, tamen non cessat secunda, quia sufficit inevidentia rei in seipsa, ut facilitas assentiendi possit ex habitu provenire. Quando enim propositio est evidens per rationem intrinsecam, Angelus videndo rem illam per propriam speciem, videt evidentiam veritatis ex vi solius luminis naturalis, et ideo non indiget habitu: quando autem propositio non est evidens Angelo per medium intrinsecum, nec per seipsam, quia est superioris ordinis, tunc facile potest considerare illam, et non intrinseca media, quæ ad assensum ejus inducunt, quæ varia esse solent, et per plures species possunt Angelo repræsentari. Tunc ergo poterit Angelus esse promptus, et facilis ad assentiendum ex habitu, quamvis non videat, nec actu consideret omnia signa, quæ intellectum in principio coegerunt. Sic enim dæmones, audito Christi nomine, eum, ut Deum recognoscunt, et contremiscunt, etiamsi non actu considerent omnia signa divinitatis ejus, quæ ad cogendum intellectum sufficiunt, ergo illa determinatio ex habitu provenit. Unde ad ultimam confirmationem dicimus, quando cognitio hæc est evidens, saltem in testificante, determinationem non pendere a voluntate, et sic nec esse necessarium habitum in illa, in aliis vero, quæ tantum probabilia sunt, fortasse voluntas etiam suum acquirit habitum, et nihilominus semper erit locus habitui intellectus, ut ipsum per se inclinet, et promptiorem ad parendum voluntati reddat.

CAPUT XXXIX.

UTRUM IN ANGELORUM MENTIBUS VERITAS, ET FALSITAS NATURALITER INVENIRI POSSIT.

1. *Prima dubitatio.—Secunda.*—Veritas vel falsitas cognitioni per modum cujusdam proprietatis, sive passionis ejus, specialiter tribuitur, potestque suo modo, et actibus, et habitibus convenire: ideoque ad hujus libri consummationem, aliquid de hac proprietate, prout in Angelis invenitur, dicendum superest, cum D. Thoma, quæst. 58, art. 5, ubi interpretes. Et prius videndum est absolute de toto disjuncto, an quoad aliquam partem ejus in Angelis locum habeat. Et est ratio dubitandi, quia cognitio angelica, nec veritatis, nec falsitatis capax esse videtur. Dicit enim Aristoteles veritatem, et falsitatem in compositione, et divisione mentis inveniri, non in simplici conceptione, 3, de Anima, cap. 6 et 1, de Interpretat., c. 1 et 3, sed in Angelis non est compositio, et divisio, ut supra dictum est, ergo nec propria veritas, aut falsitas in eis invenitur. Secundo videndum est, esto sit in Angelis capacitas veritatis, vel falsitatis, an sint indifferentes ad utramque, vel tantum alterius partis sint capaces utique veritatis. Et ratio dubitandi esse potest, quia Angeli in naturalibus sunt veluti clarissima lumina, quæ nullas patiuntur tenebras. Nam omnia comprehendunt, vel saltem evidenter ergo cognoscunt. Quod si quæ non cognoscunt evidenter, ut, verbi gratia, futura contingentia, aut internas cogitationes, vel de illis tantum habent ignorantiam negationis, aut privationis, non vero ignorantiam pravæ dispositionis per errorem, vel falsitatem, vel si per aliqua signa, vel effectus illa conjectantur, evidenter sciunt per illa signa ostendi quid sit verisimilius in effectu occulto, et hoc tantum judicant, et in eo falli non possunt, ergo si mens angelica capax est veritatis ad illam determinata est, et non erit capax falsitatis. Utraque vero pars facilis est, et breviter expediri potest.

2. *Prima conclusio.—Intellectus Angeli ex natura sua est capax veritatis.*—Dicendum ergo imprimis est, intellectum Angeli esse capacem veritatis ex natura sua. Assertio est certissima, et extra controversiam. Tum quia veritas est magna perfectio intellectus, et non includit imperfectionem Angelo repugnantem, ut facile patebit, respondendo ad rationem dubitandi. Tum etiam, quia intellectus divinus

Digitized by Google

est summe verus in cognoscendo, et judicando, etiamsi simplicissimus sit, ergo perfectionem hanc ab illo Angeli participant, multo magis, quam homo. Tum præterea, quia veritas est de ratione scientiæ, Angeli autem habent perfectissimam scientiam, et sapientiam naturalem. Tum denique quia quidquid nos componendo, et dividendo judicamus, ipsi eminentiori modo judicant, sive simplici intuitu, sive interdum componendo, aut dividendo juxta varias opiniones, ergo quomodocumque proferant judicium, veritatem enuntiant, seu verum judicium proferunt, ac proinde in tali judicio est veritas.

3. *Solvitur prima dubitatio in numero præcedenti. — In qua simplici apprehensione detur proprie veritas.* — Et hinc facile solvitur prior ratio dubitandi, quæ postulabat, an veritas sit tantum in cognitione complexa, vel etiam in simplici intelligentia : quam late tractavi in Metaphysica, disp. 8, sect. 3. Et ideo illa omissa, breviter assero : Quando simplex intelligentia talis est, ut per simplicem actum clare, et distincte cognoscatur, hanc rem esse talem, vel talem, non minus, quam si per plures conceptus, unum cum alio componendo, fieret ; in tali actu simplici esse propriam veritatem, imo altiori, et perfectiori modo, quam sit in cognitione nostra complexa, quia eamdem conformitatem habet ad objectum melius, et clarius cognitum, in qua conformitate veritas illa consistit. Et hoc responsum intendit Cajetanus, dict. q. 58, art. 5, et sequuntur alii. Neque obstat Aristoteles, tum quia de intellectu humano locutus est, tum quia in intellectu etiam hominis non excluditur omnis veritas a simplici intelligentia. An vero in aliquo simplici actu intellectus humani possit inveniri tam propria veritas, sicut in compositione, tractabitur in ultima hujus operis parte, ad quam pertinet.

4. *Secunda conclusio pro secunda dubitatione. — Angelus non beatus est capax falsitatis in probabilibus.—Angeli beati falsitatis sunt incapaces, ratione status. — Dubium occurrens remittitur.*—Deinde dicimus intellectum Angeli esse capacem falsitatis in his, quæ non evidenter cognoscit, et per conjecturas, vel fidem fundatam in auctoritate creata, assequi, et judicare potest. Probatur, supponendo Angelum posse habere similia judicia, quod supra ex parte probatum est. Loquimur enim de Angelis pura eorum natura spectata, et abstrahendo ab statu beatifico, et circumstantiis ejus. Angelus ergo sit spectatus, si de rebus, quas non evidenter cognosceret, habere probabiles conjecturas, vel testimonium sufficienter credibile, judicare posset, non solum hoc esse credibile, aut probabile, sed etiam absolute ita esse, vel non esse, ergo tale judicium posset interdum esse falsum, et habitus inde generatus falsitati esset expositus. Loquor autem de Angelo spectato in pura natura, quia sancti Angeli ratione status non habent hujusmodi assensus, quia falli non possunt, nec de rebus incertis definite judicant , donec de illis divinitus instruantur, ut optime docet Augustinus 9, de Civit., cap. 22. Mali autem Angeli modo sibi naturali operantur, et per malam voluntatem illo abutuntur, et ideo sæpe falluntur. Idem tamen posset illis in pura natura conditis evenire, forte tamen rarius, quia non tam facile præcipitarent, aut determinare ferrent absolutum judicium de re incerta: non est tamen dubium, quin id facere possent, quod satis est, ut falsitatis sint capaces. Atque hoc manifestum est ex dictis, quoad cognitionem speculativam. Occurrebat autem hic dubium de practico judicio, et morali, circa res agendas, an in illo etiam posset Angelus decipi. Sed tamen quia in hoc judicio veritas, et falsitas pendet aliquo modo ex affectu, dicemus de illo melius in libro sequenti, vel inferius tractando de Angelorum peccato.

CAPUT XL.

UTRUM IN ANGELIS SIT COGNITIO MATUTINA, ET VESPERTINA, ET QUID UTRAQUE SIT.

1. *Matutina et vespertina cognitio.* — Hæc tractat D. Thomas in fine hujus materiæ de cognitione Angelorum, 1 part., quæst. 58, art. 6 et 7. Et tractatur communiter a theologi in 2, dist. 3, vel 11. Tamen in illa distinctione præcipuum membrum, scilicet cognitio matutina ad scientiam beatam Angelorum spectat, et ex hac parte magis pertinet illa distinctio ad quæstionem 62 D. Thomæ, vel ad librum quintum, qui de illa cognitione futurus est, sine cujus notitia, nec vespertina, ut illo nomine significatur, satis intelligi potest. Verumtamen quia illa cognitio ab Augustino specialiter inventa est ad explicandos sex dies creationis mundi, ideo in tractatum de illis diebus eam reservamus, quia et ibi maxime necessaria est, et ex subjecta materia, habita jam cognitione status beatifici Angelorum, melius, et facilius intelligetur. De illa igitur in tractatu sequenti, lib. 1, cap. 11, dicemus. Et ideo de intellectu angelico hæc sint satis.

Digitized by Google

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE VOLUNTATE ANGELORUM IN PURO STATU NATURÆ SUÆ SPECTATA.

CAP. I. *An sit in Angelis voluntas, et quid sit objectum ejus, quæve proprietates.*

CAP. II. *Utrum voluntas Angeli in actibus suis libera sit.*

CAP. III. *Utrum voluntas semper, ac necessario aliquem actum exerceat.*

CAP. IV. *Utrum Angelus necessaria dilectione seipsum diligat.*

CAP. V. *Utrum Angelus naturaliter, ac necessario Deum diligat.*

CAP. VI. *Utrum res alias creatas amore naturali, vel electivo Angelus diligat.*

CAP. VII. *Utrum voluntas Angeli in statu puræ naturæ sit libera, quoad speciem circa bonum, honestum, etc.*

CAP. VIII. *Utrum Angelus in pura natura existens, venialiter peccare possit.*

CAP. IX. *Utrum Angelus in pura natura possit in primo instanti creationis bene, et male diligere.*

CAP. X. *Utrum voluntas Angeli naturaliter sit in libera electione immutabilis, etc.*

CAP. XI. *Occurritur objectioni, et declaratur, quomodo Angelus in pura natura potuerit esse beatus.*

CAP. XII. *Utrum voluntas Angeli capax sit naturalium habituum, qui propriis actibus acquirantur.*

LIBER TERTIUS.

DE VOLUNTATE ANGELORUM

IN PURO STATU NATURÆ SUÆ SPECTATA.

Voluntas non utitur speciebus in operando. — In omni intellectuali natura, ad potentiam cognoscendi, et intelligendi, sequitur cum proportione potentia appetendi, seu volendi, et amandi, quæ voluntas dicitur: et ideo post disputationem de intellectu, et scientia Angeli, dicendum sequitur de ejus voluntate. Quæ res multo brevius expediri poterit: tum quia, cum intellectus sit prior potentia, multa, quæ de illo dicuntur, possunt cum proportione ad voluntatem accommodari; tum etiam, quia modus operandi voluntatis simplicior est, et paucioribus indiget, quia non utitur speciebus, sicut intellectus: tum denique quia omnia fere, quæ de voluntate angelica dici a nobis possunt, sunt voluntati humanæ communia, ideoque illa in proprium tractatum de Anima, et in generalem doctrinam moralem remittemus. Primum ergo ea, quæ ad voluntatem Angeli, objectum, et actus pertinent, summatim pro-

Digitized by Google

ponemus. Deinde de modo operandi angelicæ voluntatis, quoad peculiarem usum libertatis ejus considerabimus. Postea vero, aliqua specialia de actibus, et habitibus hujus potentiæ declarabimus.

CAPUT I.

AN SIT IN ANGELIS VOLUNTAS, ET QUOD SIT OBJECTUM EJUS, QUÆVE PROPRIETAS.

1. *Dari voluntatem in Angelis est de fide certum.* — Supponimus primo, ut certum, dari in Angelis hanc facultatem, quia sunt naturæ intellectuales, et omnis natura cognoscens habet appetitum elicitum, qui in intellectualibus dicitur voluntas. Estque hæc veritas de fide certa, nam in sacra Scriptura opera voluntaria Angelis tribuuntur, et ita dicuntur ministri Dei, *qui faciunt voluntatem Dei*, Psalm. 102, quod non dicitur nisi de his, qui voluntatem habent, et voluntarie serviunt. Unde Apoc. 7, unus Angelus ad alios, tanquam voluntatem habentes, clamabat, *nolite nocere terræ, et mari*, etc. Unde illis tribuitur desiderium, 1, Petr. 1, *in quem desiderant Angeli prospicere*, et peccatum, 2, Petr. 2, quæ sunt voluntatis opera: ubi autem sunt actus, potentiam etiam inesse necesse est. A priori probat hoc D. Thomas, 1 part., quæst. 59, art. 1, quia ad omnem formam sequitur inclinatio, et appetitus. Unde ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis, ad formam apprehensam per sensum, sequitur appetitus sensitivus, ad apprehensam per intellectum, sequitur appetitus intellectivus, qui est voluntas. Qua ratione utitur, tam in voluntate divina, quam in angelica, et humana natura. Et ideo hic illam amplius exponere non erit necessarium.

2. *Angelorum voluntas ab illorum substantia distincta est. — Similiter ab intellectu. — Voluntas unica est in singulis Angelis.* — Secundo supponimus voluntatem in Angelis esse potentiam ab illorum substantia distinctam, nam in hoc eadem est ratio de illa, quæ de intellectu, pertinetque ad generalem quæstionem de distinctione potentiarum a substantiis, quam in Metaphysicam remitto, et in tractatu tertio, aliquid de Anima dicemus: nam eadem fere ratio est de Angelis, ut ibidem dicemus. Denique hæc sententia aptior est ad loquendum de variis actibus Angelorum, et ideo illam ut probabiliorem supponimus. Et simili ratione supponimus tertio, esse hanc potentiam in Angelis ab intellectu distinctam, ut D. Thomas supra, articulo secundo, docuit, quia objectum, et actus ejus multum ab objecto, et actibus intellectus differunt, ut per se clarum est, et de Anima suo loco dicemus. Unde rationes, quas D. Thomas, dict. art. 2, ad probandam hanc, et præcedentem assertionem affert, communes sunt Angelis, et hominibus: ideoque illas nunc prætermittimus. Quarto supponimus hanc potentiam in unoquoque Angelo esse unam tantum, sicut est etiam in nobis, quia potentia intellectiva una est, ergo, et una voluntas. Probatur consequentia, tum quia voluntas sequitur intellectum, et ideo servat proportionem ad illum, estque tam universalis potentia in sua specie, sicut intellectus in sua, ac proinde sicut non multiplicatur intellectus, ita neque voluntas: tum etiam quia sicut intellectus Angeli habet unum objectum universale, sub quo omnia intelligibilia ab Ipso comprehenduntur, ita voluntas habet unum adæquatum objectum adeo universale, ut sub illo cuncta ab Angelo amabilia comprehendantur: ergo sicut intellectus est unus tantum ratione sui objecti, ita et voluntas.

3. *Adæquatum objectum voluntatis angelicæ est bonum.* — Quinto igitur ad hoc magis declarandum supponimus, objectum adæquatum voluntatis angelicæ esse bonum in communi, seu (quod perinde est) ens sub ratione boni. Quia bonum cognitum est objectum appetitus eliciti, sed intellectus non solum cognoscit, et proponit hoc, vel illud bonum, sed omne bonum, et ipsam communem rationem boni, ergo voluntas totum hoc, ut adæquatum objectum respicit. Possumus ergo in hoc objecto, materiale, et formale, sicut in aliis distinguere. Materialiter ergo voluntas Angeli versatur circa Deum, circa seipsum, circa alios Angelos, circa homines, et suo modo circa alias creaturas, quatenus in omnibus aliqua ratio boni inveniri potest. Formaliter etiam non solum attingit universalem rationem boni, sed etiam particulares sub illa contentas. Quales sunt ratio boni per se amabilis, ut est honestum, seu per se conveniens naturæ, aut delectabile. Et ratio boni propter aliud, qualis est ratio utilis. Nam in his omnibus invenitur ratio appetibilis: et ideo sub illis omnibus potest voluntas Angeli versari, sicut humana. Et hinc est, ut possit in finem, et in media ferri: ac propterea utraque sub adæquato objecto suo comprehendat, quamvis inter ea finis se habeat, ut formale, medium ut materiale volitum, sicut in nobis, ita et in Angelis.

4. *Quomodo malum spectat ad objectum vo-*

Digitized by Google

untatis.— Utrum Angelorum voluntates inter se, et similiter ab humana differant specie. Lib. 2, *c.* 2, *n.* 52. *Vide disp.* 12, *de Anima, q.* 2, *remissive.* — Nec adæquationi hujus objecti obstat, quod voluntas non tantum circa bonum, sed etiam circa malum operetur, ut statim dicemus. Quia non operatur circa malum, appetendo, sed fugiendo, vel si aliquid ibi appetit, est, volendo destructionem mali, quæ bona est. Et ideo D. Thomas, dicta q. 59, art. 2, in argument. *Sed contra*, absolute dixit, voluntatem tantum esse bonorum, intellectus autem bonorum et malorum, quia intellectus quasi per se, et directe versatur circa utrumque, voluntas autem circa malum solum quasi oblique, ejus destructionem appetendo, versatur. Denique de toto hoc objecto cum proportione in voluntate angelica, sicut in humana loquendum est, et ideo circa illud amplius nunc non immoramur. Solet autem hic quæri, an voluntas Angeli, et animæ nostræ sit ejusdem speciei, et consequenter, an voluntates Angelorum inter se specie differant, sed non est dubium, quin ita differant voluntates, sicut et essentiæ a quibus manant. Unde quæ de intellectibus diximus, hic applicari possunt, et sufficiunt, et in materia de Anima, aliquid addemus, nam cognito utroque extremo melius comparatio fiet.

5. *Angelis, non esse appetitum irascibilem et concupiscibilem.* — Sexto ex dictis concludit D. Thomas, dicta q. 59, a. 4, non esse in Angelis appetitum irascibilem et concupiscibilem. Quod tribus modis potest intelligi. Primo ut non sit in Angelis potentia eliciens affectus iræ, et concupiscentiæ cum passione sensibili, et corporea, sicut in nobis fiunt, et in hoc sensu videtur loqui D. Thomas ibi, respondendo ad argumentum secundum, et tertium. Estque res per se nota, supposita veritate in libro primo demonstrata, Angelos neque sentientes esse, nec corporeos. Et ideo merito Cajetanus dixit in hoc sensu non esse quæstioni locum. Secundus sensus esse potest, in Angelis non esse appetitum, qui proprios, et formales actus iræ, vel concupiscentiæ eliciat. Quem sensum videtur D. Thomas insinuare in solutione ad primum, dum ait, furorem, et concupiscentiam metaphorice dæmonibus tribui a Dionysio, cap. 4, de divin. Nomin., p. 4. *Sicut ira* inquit, *interdum Deo tribuitur propter similitudinem effectus.* Verumtamen dicendum est, omnes actus harum potentiarum formaliter sumptos, id est, secundum præcisam rationem actuum elicitorum ab appetitu, abstrahendo a modo materiali, et involvente cooperationem corporis, proprie, et formaliter in voluntate Angeli inveniri. Hoc de divina voluntate, uno, vel alio actu includente imperfectionem in objecto formali, excepto, vidimus in superiori tomo, l. 3, de divin. Attributis, cap. 5. Unde multo facilius, et cum majori proportione in voluntate angelica invenitur.

6. *Qui actus concupiscibiles sint in Angelis.* — Sex enim actus tribuuntur concupiscentiæ sensibili, scilicet, tres circa bonum, amor, concupiscentia, et delectatio : et tres circa malum, scilicet, odium, fuga, et tristitia, seu dolor. Ex primis autem tribus actibus, amor, et delectatio in omni proprietate inveniuntur in Deo, et consequenter etiam in Angelis, et in omni voluntate. Solent autem diversis nominibus appellari, ut amor voluntatis specialiter vocatur dilectio, vel charitas, et delectatio, gaudium, voluptas, ut specialis voluntatis perfectio indicetur. Communiter tamen etiam voluntati tribuuntur hi actus sub nominibus communibus appetitui sensitivo, quia generica convenientiam inter se habent. Vide D. Thomam 1, 2, quæst. 26, art. 3, quæst. 31, art. 3 et 4. Et eadem fere ratio est de actu concupiscentiæ, si enim nomen attendamus, solet maxime tribui sensitivæ concupiscentiæ, quæ cum passione corporis fit : imo etiam in illa sæpe solet in malam partem accipi pro inordinato actu, vel in objecto, vel in modo, quamvis nomen generale sit, indicans tamen modum appetendi sensibilem, et materialem. Et in hoc sensu dicit D. Thomas, d. art. 4, ad 1, concupiscentiam Angelis metaphorice tribui. Nihilominus illi respondet in voluntate desiderium, quod est appetitio spiritualis boni non habiti, quod generaliori modo concupiscentia proprie dici potest, abstrahens a modo concupiscendi cum passione corporis, vel sine corporis motione. Vide D. Thomam 1, 2. q. 30, art. 1. Idemque dicendum est de aliis tribus actibus, qui versantur circa malum, quia contrariorum eadem est ratio, quantum est ex parte ipsorum. Nam ex parte subjecti potest interdum esse incapacitas alicujus ex his actibus, propter imperfectionem quam supponit. Et sic diximus in superiori tomo, in loco allegato, in Deo non posse esse tristitiam, quia supponit pœnitentiam alicujus mali involuntarii. At vero in Angelis ex natura sua spectatis etiam hic actus inveniri potest, quia sunt mali capaces, et ita in malis angelis invenitur, sicut et in nostra voluntate, quæ tristitia solet etiam dolor appellari, quamvis no-

Digitized by Google

men doloris generalius sit, ut videre licet in D. Thoma, 1, 2, q. 35, art. 2. In voluntate autem sanctorum Angelorum hic actus locum non habet, propter beatitudinis statum.

7. *Qui item actus irascibilis in eisdem reperiantur.* — Simili modo discurrendum est in actibus irascibilis, qui numerantur quinque, scilicet, spes, desperatio, audacia, timor, et ira; nam de quatuor primis clarum est de se abstrahere ab actibus appetitus sensibilis, et rationalis, et cum omni proprietate, imo fortasse cum majori in sola voluntate, etiam angelica locum habere. Nam licet in Deo esse non possint, propter imperfectionem impotentiæ et ignorantiæ, seu nescientiæ, quam supponunt, ut in citato loco dixi; in Angelis utraque imperfectio inveniri potest, quia et limitatæ potentiæ sunt, et futuros eventus sæpe ignorant, et ideo ex natura sua sperare possunt, et timere, etc. De ira videtur D. Thomas, in dicta solutione ad 1, docere, Angelis tribui solum metaphorice, et expressius id docet, q, 63, art. 2, ad secundum. Aliis vero in locis iram definit esse appetitum vindictæ, quæ ad justitiam pertinet : ita habet in 1, 2, q. 46, art. 2, in argumento *Sed contra*, ex Augustino, 14, de Civit., cap. 15, et lib. 2 Confess., cap. 6, et idem repetit in eadem q., art. 4 et 6, in corp., et ad 2, et art. 7, ubi concludit ad eosdem pertinere iram, ad quos pertinet justitia. Et ideo in q. 47, art. 1, ad 1, addit, in Deo esse iram secundum judicium justitiæ, ut latius dixi in disp. de justitia Dei, sess. 5, n. 2, ubi adverti, quæstionem esse posse de nomine, tamen utendo illa voce ad significandum specialem actum appetendi vindictam pro injuria illata, non est dubium, quin Angeli sint capaces iræ, sicut et injuriæ, et vindictæ. Unde sic generatim sumpta imperfectionem non involvit, et Deo tribuitur proprie, in illa significatione sistendo. Alio vero modo duas imperfectiones potest includere. Una ex parte subjecti, quia fit cum passione corporis, excitat enim sanguinem, et bilem, et sic clarum est non inveniri in Angelis. Alia est quod supponit dolorem, seu tristitiam velut causam excitantem iram, vel ut objectum, quia irrascitur quis de dolore sibi illato : et quoad hoc etiam potest in Angelis reperiri, quatenus doloris capaces sunt : et hoc modo in dæmonibus proprie invenitur. Dionysius autem illam sub nomine furoris eis attribuit, quæ vox magis solet passioni vehementi iræ attribui : et ideo dixit D. Thomas metaphorice de Angelis dici.

8. Tertius sensus est, non esse in Angelo plures potentias elicientes hos actus, sed ab una omnes fieri. Et ita est etiam assertio certa, nec de re superest difficultas. Nam omnes isti actus ab eadem potentia in Angelis fiunt, et ita non sunt in eis irascibiles, et concupiscibiles tanquam duæ potentiæ distinctæ, secundum rationem autem, et inadæquatum conceptum nihil vetat, quominus ita concipi possint. Quod voluit Scotus 3, dist. 26, æquiparans in hoc voluntatem cum appetitu sentiente, quia etiam in appetitu non ponit inter illa duo majorem distinctionem, de quo suo loco dicemus. Et ita obiter exposuimus in voluntate Angeli actus illos, qui secundum generalem rationem in appetitu sensitivo inveniuntur : de quorum distinctione inter se, et uniuscujusque proprietate, in tractatu tertio, hujus libri dicturi sumus. De aliis vero actibus propriis nostræ voluntatis, ut sunt intentio, electio, et similes, quomodo in voluntate Angeli inveniantur, in sequentibus capitulis aliquid dicemus.

CAPUT II.

UTRUM VOLUNTAS ANGELI IN ACTIBUS SUIS LIBERA SIT, SEU AN IN ANGELIS SIT LIBERUM ARBITRIUM.

1. Quoniam libertas arbitrii fundamentum est totius boni, et mali, meriti, et demeriti, salutis, ac gratiæ, vel perditionis, ideo priusquam de gratia, et de lapsu Angelorum dicamus, de ipsorum libertate aliquid in præsenti præmittendum est. Nam libertas propria est formalis proprietas voluntatis. Et ita de illa disputavit D. Thomas, dicta quæst. 59, art. 3, et 2, contra Gent., cap. 48, et Alensis, 2 part., quæst. 29, per totam, et quæst. 72, membr. 3, art. 3. Et alii cum Magistro, in 2, dist. 7 et 25. In hoc vero capite, quæ sunt communia Angelo cum homine, breviter præmittemus, postea nonnulla Angelorum propria expediemus.

2. *Prima assertio affirmans de fide.*—Primo igitur certum est, voluntatem Angeli esse liberam, seu, quod perinde est, in Angelo esse liberum arbitrium. Hoc de fide certum est : nam sumitur ex Scripturis docentibus Angelos esse capaces præcepti, et peccati, seu culpæ moralis, propter quam poenam merentur, esseque capaces sanctitatis, justitiæ, et meriti apud Deum, ut in libro quinto et sequentibus videbimus. Fundamentum autem omnium illorum est liberum arbitrium, ut in principio doctrinæ de gratia ostendimus, et agendo de Anima aliquid addemus, nostræ animæ liber-

Digitized by Google

tatem ostendendo. Propter quod Patres communiter etiam de Angelis in speciali hanc veritatem tradiderunt.

3. *Probatur etiam ex Patribus.*—Leo papa, epist. 93, ad Torib., cap. 6, et Gelasius papa, disput. contra Pelagium, ante medium, quæ habetur 1 tom., epist. Decretal., post ejus epist. 5, Basilius, lib. de Sancto Spiritu, cap. 16: *Habentes* (inquit de Angelis sanctis) *in eligendo liberum arbitrium, nunquam ab eo, qui vere bonus est, consortio excidentes.* Et de malis ait: *Quorum defectio comprobat, quod dicimus, virtutes invisibiles esse sui arbitrii.* Et ex eodem effectu colligit Nazianzenus, Orat. 38, in Christi Nativitatem, Angelos non esse omnino immobiles, sed ægre mobiles ad malum. Damascenus, vero, lib. 2 cap. 3, Angelum definit, dicens: *Est Angelus natura sua intelligens, arbitrii libertate præditus, voluntatis, ut sententiæ ratione mutabilis*, etc., *hoc est, liberam in utramque partem voluntatem habens.* Et rationem subdit, *id omne quod ratione utitur, libertate quoque præditum est.* Quod late prosequitur, et similia repetit, cap. 27, dicens, ex virtute consultandi in intellectu sequi potestatem eligendi in voluntate, et ideo communem esse Angelo, et homini, eo ipso, quod in intellectu, seu ratione conveniunt. Et fere idem prius docuerat Gregorius Nyssenus, lib. de Orat. Domini, part. 4, loquens enim de angelica et humana natura, inquit: *Boni, et honesti studium æqualiter utriusque naturæ essentiæ simul insitum, et attributum est: Plenamque item, ac summam in sese potestatem, et ab omni necessitate liberam voluntatem in utriusque parem rerum universarum præses effecit, ut animi libero quodam arbitrio, atque proposito regatur, quidquid ratione pariter, ac mente honoratum est.*

4. Præterea D. Augustinus, lib. 22, de Civit., cap. 1, dicit Deum in mundo nihil melius creasse, quam spiritus. *Quibus*, ait, *intelligentiam dedit*, et infra: *Qui liberum arbitrium eidem intellectuali naturæ tribuit tale, ut si vellet deserere Deum, continuo miseria esset secutura.* Et ita, lib. 11, cap. 32, et lib. 12, a principio, dicit Angelos bonos, et malos non natura, sed actibus a libero arbitrio prodeuntibus fuisse divisos. Quod etiam ex ejus doctrina habetur in libris de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 59, et seq. Et Fulgentius, de Fide ad Petrum, cap. 3: *Angelorum*, ait, *naturalis mutabilitas* (utique per libertatem) *in eo cognoscitur, quod pars ejus est in deterius commutata.* Et de sanctis Angelis ait, *ut eorum dilectio laudem haberet voluntatis, eis tribuit libertatem.* Et infra dicit æque Angelis, et hominibus datam esse libertatem. Unde Gregorius, hom. 7, in Ezechiel., versus fin.: *Natura angelica*, inquit, *quando creata est, liberum arbitrium accepit, utrum vellet in humilitate persistere*, etc. Et in eodem sensu Isidorus, lib. de summo Bono, cap. 10, dicit: *Angelos esse natura mutabiles*, utique per libertatem, ut exponit. Et late Anselmus, lib. de Casu Diab., cap. 3, et seq. Et Prosper, lib. 1, de Vita contemplat., cap. 3. Et Rupertus, lib. ult. de operib. Spiritus sancti, qui est de timore Dei, cap. 7: *Omnes Angeli*, ait, *cum libero arbitrio conditi sunt, et sic bene constituti, ut in melius proficere haberent.* Idem Laurentius Justinius, serm. de sancto Michaele, Hugo de sancto Victore, in summa eruditio, Theodoretus, tr. 2, cap. 2, D. Thomas, art. 3. Et reliqui theologi id supponunt in 2, dist. 7, 22 et 23, quos postea referemus.

5. *Ratio a priori.* — Ratio a priori jam a Patribus tacta est, quia libertas arbitrii sequitur intelligentiam, seu rationem, sed Angeli habent perfectam rationem, seu intelligentiam, ergo et libertatem. Major constat imprimis inductione, quia suprema intellectualis natura, quæ est divina, eo ipso quod intellectualis est, libera est, infima etiam rationalis natura, quæ est humana, libertatem habet, cujus radix est ratio, ergo idem dicendum est de omni natura media intellectuali. Probatur consequentia, tum quia eamdem habet radicem libertatis, tum etiam, quia vel libertas pertinet ad perfectionem naturæ intellectualis, vel non, si non pertineret, in Deo non esset, si vero pertinet, quo natura intellectualis fuerit perfectior, eo magis libera erit.

6. *Objectio contra proximam rationem.*—Dices, hoc argumento probaretur non posse Deum facere naturam intellectualem, quæ libera non sit, quia si fieri potest, ponamus esse factam. Tunc ergo in illa creatura ratio facta deficeret, ac subinde nec nunc erit efficax, quia sub eadem forma non concludet, et ratione solius materiæ, non potest efficaciam habere: tum quia medium in quo illatio fundatur, ponitur ut adæquata radix libertatis, aliter frivola est collectio, tum etiam quia si aliud est possibile, nemo scire potest, an natura angelica talis sit. Ergo ratio necessario supponit, non posse fieri creaturam intellectualem non liberam. Consequens autem videtur falsum, quia sicut Deus creavit voluntatem determinatam ad bonum in communi, ita posset creare voluntatem ali-

Digitized by Google

quam determinatam ad certum bonum in particulari : nam in hoc nulla apparet implicatio. Neque desunt qui hoc esse possibile existiment.

7. *Responsio.*—Nihilominus respondeo concedendo sequelam, et ad probationem dico imprimis, involvi repugnantiam, cum dicitur voluntas natura sua determinata ad unum bonum ex necessitate volendum, semper, ac necessario, et in particulari, et ab intrinseco, tota enim hæc determinatio necessaria est, ut potentia non sit libera. Quia ad aliquod objectum primarium potest esse voluntas determinata simpliciter, et circa alia esse libera, ut est divina : item ad objectum confusum, et abstractum creata voluntas potest esse determinata, saltem quoad specificationem, salva libertate, quoad alia, ut est per se notum. Item ab extrinseco necessitari, non est contra naturam voluntatis, licet sit supra illam. At vero totalis determinatio intrinseca destruit naturam voluntatis ; quia de ratione voluntatis est, ut ex se sit potentia indifferens. Verumtamen ne principium petere videamur, addimus, repugnare potentiam appetentem consequentem facultatem cognoscentem rationalem, non esse natura sua liberam. Quia sicut necesse est potentiam rationalem, seu intellectum esse potentiam universalem attingentem ipsum ens, et omnes rationes entis, ac boni, et differentias, ac gradus ejus : ita etiam necesse est, ut appetitus consequens rationem sit potentia universalis habens pro objecto adæquato bonum, et tendens in unumquodque bonum secundum gradum ejus, in qua universalitate, et indifferentia libertas consistit. Nec hoc repugnat omnipotentiæ divinæ, quia ad illam non spectat, ita rerum naturas immutare, ut faciat connaturale, quod non est, vel quod naturæ repugnat, quia hoc in terminis repugnantiam involvit, sed ad potentiam Dei spectat, uti natura prout voluerit, et sinere, vel non sinere illam suos motus operari.

8. *Implicat substantia altioris gradus, quam sunt Angeli.*—A posteriori etiam optime confirmatur hæc veritas, quia de facto nulla creatura intellectualis creata habet illam determinationem appetitus eliciti, sed quælibet capax facta est omnis boni secundum varias species ejus, ergo signum est talem determinationem pugnare cum natura appetitus rationalis, qui voluntas dicitur. Probatur consequentia, quia vel illa determinatio esset ex perfectione, vel imperfectione : primum dici non potest, quia libertas ad perfectionem simpliciter pertinet, et est in Deo : tum etiam, quia licet in gradu intellectuali posset Deus facere species perfectiores, non tamen potest facere substantiam altioris gradus, quam sint Angeli, libertas autem sequitur ad ipsum gradum intellectualem ut sic, non ex hac, vel illa perfectione ejus specifica, ergo quantumcumque in perfectione crescerent species angelicæ, nunquam aliud genus voluntatis haberent. Si autem illa determinatio ex imperfectione proveniret, oportet esse contra gradum rationalem, quod est contra hypothesim. Assumptum patet, quia in gradu rationali homo habet infimum gradum, et talem determinationem non habet.

9. *Secunda assertio.—Voluntas Angeli est de natura sua libera quoad exercitium.* — Secundo dicendum est, voluntatem Angeli in exercitio suorum actuum esse natura sua liberam. Solent distinguere theologi duplicem modum libertatis contradictionis , et contrarietatis : priorem vocant quoad exercitium actus, posteriorem vero quoad specificationem. Et quoniam in utroque explicando peculiares difficultates occurrunt, de singulis oportet prius ostendere in voluntate Angeli reperiri. Igitur assertio posita nunc indefinite accipienda est : non enim asserimus in omnibus actibus voluntatis Angeli hanc libertatem inveniri, id enim postea inquiremus, sed convenire absolute ipsi voluntati, quod erit verum, si in aliquibus actibus illam habeat. Et sic assertio sequitur necessario ex præcedenti, quia usus libertatis primus, et maxime necessarius est quoad exercitium actus. Nam actus potest esse liber quoad exercitium, licet non sit liber quoad specificationem, ut patet in amore boni in communi : non tamen potest esse liber quoad specificationem, nisi etiam sit liber quoad exercitium. Ratio est, quia si actus sit necessarius quoad exercitium, eo ipso est necessarius quoad speciem, imo etiam quoad individuum. Quia actus non exercetur nisi in determinata specie, et individuo, et circa determinatum objectum, et cum definitis circumstantiis : ergo si determinatio ad actum est necessaria quoad exercitium, est determinatio ad talem actum particularem, et talis objecti, ergo cum tali necessitate quoad exercitium actus, non stat libertas quoad specificationem in eodem actu. Ergo e contrario, ut actus possit esse liber quoad specificationem, oportet ut etiam quoad exercitium liber sit. Ergo ut sit potentia libera, ad minimum necessarium est, ut quoad exercitium libera sit. Deinde in hoc etiam probant testimonia, et rationes in priori assertione ad-

Digitized by Google

ductæ: et ideo in hac secunda, in hac generalitate sumpta, nulla est occasio dubitandi.

10. *Tertia assertio.* — *Voluntas Angeli est etiam libera quoad speciem.* — Dico tertio, voluntas Angeli etiam est libera quoad specificationem actuum. Hæc assertio, sicut et præcedens indefinite ponitur, non enim est necesse in omnibus actibus voluntatis Angeli hunc modum libertatis reperiri. Potestas autem sic operandi necessaria est voluntati. Et sic facile probatur assertio, quia non solum potest Angelus velle, et non velle aliquod objectum, quod pertinet ad libertatem contradictionis, seu exercitii: sed etiam potest velle hoc, vel oppositum ejus, ut potest velle quiescere, aut moveri, loqui, vel tacere, et similia in quo consistit libertas contrarietatis. Ratio vero hujus libertatis est, quia in his particularibus objectis possunt inveniri, et considerari variæ rationes boni, et mali, convenientis, et disconvenientis: et ideo etiam voluntas pro sua libertate potest hæc in particulari amare, vel refutare. Et in his maxime versatur amor, quem D. Thomas, dict. quæst. 60, art. 2, electivum vocat. An vero hæc libertas naturalis Angeli quoad specificationem inter quælibet particularia bona versetur, et quas conditiones requirat, in capite quarto explicabimus. Nunc in generali hoc præmisisse sufficiat.

CAPUT III.

UTRUM VOLUNTAS ANGELI SEMPER, AC NECESSARIO ALIQUEM ACTUM EXERCEAT.

1. *Status quæstionis.* — Priusquam de particularibus actibus dicamus, explicare opus est, an in voluntate Angeli necessitas quoad exercitium locum habeat circa totam collectionem actuum, quasi confuse, seu disjunctim sumptorum. Ita ut licet sit liberum Angelo non elicere hunc actum, vel illum, et sic de singulis definite sumptis, nihilominus non sit illi liberum ab omni actu abstinere, et omnino nihil actu velle, et ideo in confuso necessitetur ad exercitium alicujus actus, licet determinatio ad hunc, vel illum sit libera. Vel potius intelligenda sit hæc libertas non solum circa omnes actus particulares, sed etiam circa totam actuum collectionem, ita ut liberum sit voluntati Angeli ab omni actu cessare. De hoc puncto fere nihil invenio ab auctoribus dictum. Nam licet quidam theologi ponant in Angelis necessitatem quoad exercitium in aliquo particulari actu, ut statim referemus: et inde sequatur, non posse cessare ab omni velle, quia ille actus necessarius est quoddam velle, nihilominus tamen illa non est necessitas confusa (ut sic dicam) sed determinata, quæ vel revera nulla est, vel quamvis sit in uno actu, adhuc restat quæstio de collectione cæterorum actuum liberorum, an sit in ea libertas. Et de hoc puncto nihil fere dicunt.

2. *Partis negantis primum argumentum.* — Videri autem potest non posse dari in voluntate Angeli necessitatem ad exercendum aliquem actum indeterminate, si omnis actu determinatus est liber quoad exercitium. Quia libertas (ut dicebam) non exercetur in confuso, sed in particulari: at contrariorum, seu oppositorum eadem est ratio, ergo etiam necessitas quoad exercitium, quæ libertati opponitur, non potest esse circa objectum universale, et confusum, sed circa aliquod particulare: ergo, si nullus particularis actus est necessarius, nec totum disjunctum necessarium est. Secundo quia eadem ratio libertatis est in tota collectione, quæ in singulis actibus invenitur. Probatur, quia sicut nullus particularis actus est necessarius Angelo ad bonum suum, ita etiam nec unus, vel alius, et sic de reliquis disjunctim sumptis. Tertio, quia ad libertatem quoad exercitium sufficit potestas suspendendi actum per puram privationem, seu negationem influxus, ita ut non sit necessarium, velle non elicere actum, sed satis sit non velle elicere, seu non elicere ex certa scientia, et potestate, ac dominio supra suum actum, seu influxum: sed voluntas est domina absolute sui influxus, ergo non necessitatur quoad exercitium, etiam ad totum disjunctum actuum sibi possibilium. Propter hæc ergo videtur hæc sententia probabilis.

3. *Probabilior opinio contraria.* — Nihilominus contraria videtur probabilior. Ita tenet Ferrariensis 3, contra Gent., cap. 109, § *Sed circa*, et Bannez, quæst. 60, dub. ult., post 1 conclus., et sumitur ex divo Thoma, quæst. 16, de Malo, art. 2, ad 2, ubi idem in hoc puncto de voluntate quod de intellectu sentit, et similiter 2, contra Gent., cap. 97, sub intellectu videtur comprehendere voluntatem, quantum ex ejus rationibus conjectare licet. Probatur autem conclusio, quia maxime consentaneum est perfectioni angelicæ naturæ, ut semper sit in actu secundo in suis potentiis internis, quia talis status est de se perfectior, et Angelo possibilis est, et in eo non lassatur, vel fatigatur. Propter quam rationem dicebamus, in lib. præced., cap. 35, num. 21, Angelum quoad in-

Digitized by Google

tellectum semper esse in actu secundo, non solum quoad unum actum cognoscendi se, sed etiam quoad aliquem usum alicujus speciei de se indeterminatum, et per voluntatem Angeli determinandum : ergo eodem modo cum proportione de voluntate philosophandum est. Quia licet actus intellectus tantum sint liberi imperative, et actus voluntatis elicitive, nihilominus sicut voluntas necessario applicat intellectum ad aliquem usum specierum, ita potest necessario applicare se ad aliquid volendum : et sicut non potest absolvere intellectum ab omni actu intelligendi, ita nec se poterit omni actu volendi privare.

4. *De facto omnes Angeli ex quo creati sunt, nunquam ab omni voluntatis actu cessarunt.* — Secundo in particulari declaratur a priori in hunc modum, quia si esset aliquis actus volendi in particulari, in quo nulla ratio mali inveniretur, nec in ejus carentia ratio boni apprehendi posset, non posset voluntas a tali actu cessare, sed esset in particulari necessarius quoad exercitium, hac enim ratione amor Dei in Patria necessarius est quoad exercitium, ut suo loco dicemus. Sed in carentia omnis actus voluntatis nulla ratio boni cogitari potest, nec in actuali exercitio alicujus velle indefinite sumpti, potest inveniri aliqua ratio mali, quia in tota latitudine actuum, non possunt non esse multi convenientes, at vero, ut dicebam, melius est actu operari, quam ab operatione cessare : imo illud est de se bonum et perfectum, hoc autem simpliciter est imperfectum, ergo non potest voluntas talem cessationem formaliter, aut virtualiter velle, ac proinde ad velle aliquid saltem indefinite, necessitatur. Tandem de facto certum videtur, omnes Angelos ex quo creati sunt, nunquam ab omni actu voluntatis cessasse. Nam, ut infra videbimus, in actuali operatione intellectus, et voluntatis creati sunt, et immediate post, vel peccarunt, vel meruerunt, quod sine actu voluntatis non fecerunt, et deinceps, tam boni quam mali Angeli aliquid per voluntatem exercent, non solum ex vi beatitudinis, aut pœnæ, sed etiam sua libertate, ut postea videbimus. Ergo signum est hunc statum actualis operationis, etiam secundum actum voluntatis esse naturalem Angelo. Et hanc sententiam unico fere verbo attigit P. Vasquez, 1 p., quæst. 60, art. 3, in notato, art., in fin., et illam non audet rejicere, licet dicat sibi adhuc non satis certam esse. Nec nos illam ut certam tradimus, sed ut maxime probabilem, et probabiliorem.

5. *Ad primum argumentum pro opposita sententia in n.* 2.—Nec obstant rationes dubitandi in contrarium positæ. Ad primam enim respondeo, hanc necessitatem non opponi libertati simpliciter alicujus actus, nam illa non obstante, quilibet actus, quo huic necessitati satisfit, est simpliciter liber : sed opponi libertati, seu potestati carendi omni actu, quæ potestas non habet pro objecto unum, vel alium actum, sed collectionem omnium disjunctim, seu carentiam omnium simul, quod objectum universale, seu confusum est, et ideo illa necessitas etiam habet objectum commune, et confusum : sed diverso modo, nam potestas carendi omni actu complectitur totam collectionem actuum, seu omnes copulatim ; necessitas vero solum respicit omnes disjunctim, quia non contrarie, sed contradictorie (ut sic dicam) opponitur dictæ potestati, seu libertati : et inde est ut in particulari illa necessitas per singulos actus libere factos expleatur. Ad secundum negatur assumptum, major enim necessitas in toto disjuncto, quam in singulis actibus invenitur, ut ex rationibus a nobis factis satis patet, quia nullus actus determinatus est necessarius ad constituendam potentiam in actu secundo, aliquis vero est necessarius, et in quocumque in particulari potest aliqua ratio convenientis, aut commodi inveniri, ob quam ab illo cessare expediat, in tota vero collectione minime. Ad tertium. Major, quæ in illo sumitur, scilicet, ad suspendendum actum libere, ac voluntarie, non esse necessarium actum positivum, non est certa, sed controversa, ut in 1, 2, videbimus. Nunc autem illam permittimus : et ad minorem dicimus, si sensus ejus sit, voluntatem ita esse dominam sui influxus, ut liberum illi sit hunc, vel illum suspendere, aut præstare, verum est quoad singulos, et sic conceditur minor, et negatur consequentia, si vero de tota collectione minor intelligatur, negamus illam. Tum quia licet ad suspendendum actum non intercedat positiva volitio formalis (ut sic dicam) intercedit virtualis, ratione cujus dicitur illa suspensio voluntaria, ac libera, et ideo ad illam etiam necessarium est, ut illa suspensio totalis sub aliqua ratione boni, seu convenientis repræsentetur, quod fieri non potest, ut dixi. Tum etiam quia supposita dicta sententia, licet ad suspensionem influxus in aliquem actum non sit necessaria volitio, quæ illam suspensionem pro objecto habeat, erit necessaria applicatio virtutis activæ ad alium actum, ita ut non suspendat voluntas unum

Digitized by Google

actum, nisi divertendo se ad alium, et ideo fieri non potest, ut omnino efficientiam omnis actus voluntarie suspendat.

6. Hoc supposito superest quæstio, an hæc necessitas quoad exercitium in aliquo particulari actu voluntatis angelicæ inveniatur, quæ non potest explicari, nisi ad particularia objecta descendendo, quæ in tria membra possunt distingui, quæ sunt amor sui, amor Dei, et amor alterius creaturæ, de quibus D. Thomas, dist. quæst. 60, art. 3, 4 et 5, disputavit, et ideo de singulis dicere oportet.

CAPUT IV.

UTRUM ANGELUS NATURALI DILECTIONE, ID EST, NECESSARIA, SEIPSUM DILIGAT.

1. *Opinio affirmans.*—Quod dilectio sui sit aliquo modo naturalis, dubium non est: quomodo vero sit naturalis, et quanta necessitate se Angelus diligat, id est controversum. Quidam enim ex modernis interpretibus D. Thomæ docuerunt, Angelum se necessario amare, ita ut a quodam determinato actu amandi se cessare non possit, etiamsi velit, vel potius id velle non possit. Ita Bannez, dict., quæst. 60, dub. ult., et inclinat Cumelius, eadem quæstione, art. 3, quamvis in primo oppositum probabilius judicasset. Ratio est quia Angelus se necessario cognoscit, ergo etiam necessario se amat. Probatur consequentia, tum quia cognoscendo se, cognoscit et judicat eum eadem necessitate bonum, ac conveniens sibi esse, se semper diligere: tum quia sicut cognitio sui est fundamentum aliarum cognitionum, ita amor sui est fundamentum aliorum amorum. Tum præterea quia, sicut cognitio sui habetur sine labore, defatigatione, aut impedimento aliorum actuum, ita amor sui non solum non defatigat, verum delectat, et non impedit alias actiones. Tum denique quia sicut in cessatione a sui cognitione nullam rationem boni Angelus apprehendere potest, ita neque in cessatione ab amore sui. Hanc etiam opinionem sequitur Valentia, 1 tom., disputat., quæst. 9, punct. 1, et allegat D. Thomas, quæst. 8, de Verit., art. 6, ad 7, et art. 14, ad 6. Sed divus Thomas de cognitione sui tantum loquitur: ipse vero Valentia putat esse parem utriusque rationem, tamen in quæst. 11, punct. 1, distinctionem adhibet de dilectione amicitiæ, et concupiscentiæ, et dictam sententiam limitat ad amorem amicitiæ, nam amore concupiscentiæ dicit se libere amare, non tantum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Quæ distinctio difficile applicatur in proposito, ut ex dicendis patebit.

2. *Opinio omnino negans.* — *Prima probatio.* — *Rejicitur.* — Nihilominus oppositam sententiam generaliter defendit Ferrariensis 3, contra Gent., capit. 109, § *Sed circa ea*, etc., ubi tenet in voluntate Angeli naturaliter, et extra visionem beatam nullum esse actum necessarium quoad exercitium, neque etiam amorem sui. Quod solum probat, quia licet intellectus Angeli semper, ac necessario sit in cognitione sui speculativa, non eadem necessitate judicat practice se esse diligendum a se. Unde infert, neque per voluntatem necessario diligere seipsum, quia voluntas sequitur judicium practicum, non speculativum. Quæ ratio non cogit, tum quia non probat Angelum non necessario habere illud judicium practicum, cum sit valde connaturale, et proportionatum. Tum etiam quia probabilius judico, cognitionem illam, quam Angelus de se habet naturaliter, esse sufficientem, ut se amet, si velit, sicut visio Dei clara est sufficiens ad amandum ipsum, ut est eminenter speculativa, et practica: ita enim Angelus naturaliter cognoscendo se, judicat se esse objectum a se diligibile, et amorem sui esse optimum, et sibi convenientem, quia est perfecta sui cognitio, quæ omnia hæc facile potest comprehendere.

3. *Secunda probatio ex Vasquez.* — *Infirmatur.* — Unde Vasquez, dicta quæstione 60, art. 3, eamdem sequens sententiam aliam rationem adducit, scilicet, quia ut actus amoris sit necessarius quoad exercitium, necessarium est, ut in cessatione ab illo nullo ratio boni apprehendi, ac judicari possit, nec in illo amore possit aliqua ratio mali pro aliquo tempore inveniri, ob quam vitandam possit intermitti: sed Angelus in amore sui actuali, et in cessatione ab illo actu potest invenire specialem, et majorem rationem boni, ut si cesset ab amore sui, ut amori Dei toto corde vacet. Sed huic rationi tacite occurrebant auctores primæ sententiæ, dicentes Angelum propter amorem sui naturalem, non impediri, quominus alios actus liberos perfectissime exercere possit. Sicut supra de cognitione sui dicebamus, non impedire alios actus perfecte scientiæ per proportionatam speciem. Et præsertim non impediet ille amor amorem Dei ex toto corde: sicut cognitio sui non impedit cognitionem Dei, sed potius ad illam ducit: nam etiam amor sui de se ducit in amorem Dei. Et declaratur: nam amor Dei potest dici ex toto corde, vel in co-

Digitized by Google

natu potentiæ, et intensione, et hæc non impedit amor naturalis sui (ut dicebamus) vel in appretiatione, et hæc etiam non impeditur ex amore naturali sui, nam si est naturalis est bonus, et moderatus, et ideo optime componi potest cum amore Dei ex toto corde secundum appretiationem, vel denique dicitur amor Dei ex toto corde, quasi objective, quia omnia amantur propter ipsum, et hoc etiam non impedit amor naturalis sui, nam cum sit bonus, in Deum, ut ultimum finem referibilis est.

4. *Notatio pro vera sententia.* — *Amicitia proprie est ad alterum.* — Ut meam sententiam proferam adverto, cum amare sit velle alicui bonum, sicut docet divus Thomas, 1, 2, quæst. 26, art. 4, cum Aristotele, 2 Rhetoric., capit. 4, necessarium esse ut Angelus amando se, velit sibi bonum. Duplex autem bonum potest sibi amare : unum est bonum illud quod in se videt, sibique est intrinsecum, aliud est bonum aliud, quod potest intendere, sibique procurare. Unde primum bonum amat per modum complacentiæ in bono possesso : secundum autem per modum concupiscentiæ, aut desiderii, sive ille amor sit idem actus complacendi, aut desiderandi, sive sit illorum fundamentum. Uterque vero actus respectu personæ Angeli, cui ipse amat talia bona, amor est amicitiæ minus proprie dictæ : quia amicitia propria est ad alterum, ut Aristoteles docuit, et de charitate Gregorius dixit. Dicitur autem lato modo amicitia, prout distinguitur ab amore concupiscentiæ, quia est amor benevolentiæ alicujus personæ propter seipsam ; concupiscentia vero dicitur amor respectu illius boni, quod ipsi personæ, et principue nobis ipsis volumus : et ita uterque amor Angeli respectu bonorum, quæ sibi vult, dicitur amor concupiscentiæ, juxta doctrinam D. Thomæ hic quæstion. 60, art. 3, et Cajetani, 1, 2, illa quæst. 26, art. 4.

5. *Notatio altera.* — Quanquam in hoc distinctio aliqua necessaria videatur, quoniam in illo amore, quo Angelus complacet in bonis, quæ jam habet, et in seipso videt, quædam sunt idem cum substantia sua, ut est perfectio essentialis ejus, et actualis existentia : alia sunt distincta in re a substantia, licet intrinseca, ut potentiæ, species connaturales, et naturalis cognitio, vel si quid aliud hujusmodi est. In illo ergo amore respectu istorum bonorum, quæ a substantia distinguuntur, facile distinguitur amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ ex parte objectorum, seu rerum dilectarum, quia in re distinctæ sunt : sicut etiam cernitur in amore perfectionem nondum possessarum, quas aliquis sibi amat, seu concupiscit. At vero respectu perfectionum, quæ et necessario insunt, et ab ipsa substantia Angeli non distinguuntur, vix potest distingui amicitia, et concupiscentia, nisi per imperfectum modum concipiendi nostrum, et secundum distinctionem aliquam rationis a nobis conceptam. Nam Deus seipsum amando, et in suis bonis complacendo, non dicetur amare aliquod bonum sibi amore concupiscentiæ, sed dicitur amare se benevolentiæ amore propter perfectionem suam, quæ est idem quod ipse. Unde talis amor in se benevolentiæ est, licet a nobis per rationem in benevolentiam, et concupiscentiam concipiatur, distinguendo ratione perfectionis Dei ab ipso, ut sapientiam, vel justitiam, etc. Quatenus autem Deus vult sibi bona externa, ut honorem, laudem, etc., sic dici potest amare illa bona amore concupiscentiæ sibi, licet respectu sui etiam ille amor sit benevolentiæ. Sic ergo in Angelo amor suæ existentiæ videtur esse in re pura benevolentia, licet secundum rationem ibi etiam possint distingui amor amicitiæ ad personam, et concupiscentiæ ad bonum illi volitum. Quæ distinctio ex parte objecti clarior est in amore sui, quoad alias perfectiones, quæ adduntur essentiæ : nam licet sit benevolentia sui, est concupiscentia perfectionum, quas sibi vult. Quæ affectio sine dubio major est ad intrinsecas perfectiones, quam ad adventitias.

6. *Auctoris assertio bipartita.* — *In priori parte ostenditur primum ex D. Thoma nempe Angelum exercere semper amorem.* — His positis dico, Angelum semper se amare aliquo amore naturali, nullum tamen actum particularem amoris sui habere, qui absolute necessarius, quoad exercitium, sit. Prior pars procedit juxta sensum tractatum in fine capitis præcedentis, quod Angelus semper, ac necessario est in aliquo actu voluntatis suæ. Nunc vero tria addimus in hac parte : unum est, illum esse actum amoris, aliud est, esse amorem naturalem, tertium est, esse amorem sui. Primum indicatur a divo Thoma, dict. quæst. 60, art. 1, ubi in particulari colligit esse in Angelo amorem naturalem, ex eo quod in Angelo est inclinatio naturalis secundum voluntatem. Et ratio est, quia licet in voluntate sint plures actus, ut supra declaravi, tamen amor est radix omnium, et virtute in omnibus includitur. Ideoque nullus alius affectus potest esse Angelo naturalis, nisi in amore naturali fundetur, et propterea D. Thomas de solo amore Angeli ibi disputavit, reliquos tacite ad amorem re-

Digitized by Google

ducens. Nam omnes actus, qui versantur circa malum, odiendo, vel fugiendo illud, oriuntur ex affectu ad bonum contrarium, et inter affectus, quibus voluntas bonum prosequitur, amor est radix cæterorum : nam quod amat voluntas, id desiderat, si illud non habet, vel in eo delectatur, si illud habet, et contrarium odit, et fugit. Hinc ergo necessarium est, ut si voluntas Angeli semper habet aliquem actum, ille sit amor, quia ille potest separari ab aliis, tanquam prior, quanquam ordinarie juxta objecti capacitatem, vel occasionis opportunitatem nunc desiderium, nunc odium contrarii, vel alii similes actus ab illo redundent. Alii vero actus nunquam videntur esse in Angelo sine actuali amore, quia perfecte operatur, et debito ordine movetur, seque in actum reducit, et ideo posteriorem actum elicit, mediante priori, quando illi distincti sunt, et unus ex natura sua est causa alterius.

7. *Ostenditur secundum, nempe dictum amorem non esse supernaturalem.* — Secundum, scilicet, amorem hunc esse naturalem, tradit D. Thomas in eodem art. 1. Estque facile explicando illam particulam, *naturalem*. Nam uno modo sumitur, ut distinguitur contra supernaturalem,et significat esse ordinis naturalis : alio autem modo,ut distinguitur a libero quocumque modo, et est idem quod necessarium simpliciter : tertio, ut significat actum, qui ex inclinatione naturali proxime nascitur, licet non sit omnino necessarius. In præsenti ergo actus naturalis dicitur primo, et tertio modo, non autem secundo. De primo res est clara, quia in hoc sensu locutus est D. Thomas. Nam in art. 1, ad 3, distinguit naturalem dilectionem a dilectione charitatis, et de priori doctrinam articulo defendit, ostendendo esse in illa dilectione propriam rectitudinem. Et in art. 2, in fine corporis, aperte addit : *Hæc autem dicta sunt, prætermissis his, quæ supra naturam sunt.* Et ratio est, quia est sermo de amore, ad quem natura inclinat : naturalis autem inclinatio non est ad supernaturalia, sed ad ea, quæ ejusdem ordinis sunt. Denique hic consideramus Angelum secundum puram naturam, et ideo de amore naturali, ut a supernaturali distinguitur, loquimur. Deinde non excludimus per illam vocem omnem libertatem, ut in posteriori parte assertionis expressimus : et in eodem etiam sensu locutus est divus Thomas in tota illa q. 60, ut recte Cajetanus adnotavit, et ex omnibus rationibus D. Thomæ facile intelligitur, et in art. 1, ad 2, expresse declarat in hoc amore naturali non ita agi Angelum a Deo per inclinationem naturalem, quin agat, *cum habeat*, inquit, *liberum arbitrium*, et magis ex dicendis constabit.

8. *Sed esse ex inclinatione naturali.*—Addimus vero hunc amorem, de quo tractamus, vocari naturalem non solum, quia est ordinis naturalis, sed quia etiam est ex inclinatione naturali, tanquam ex proxima, et immediata radice. Ita explicat D. Thomas, in dicto art. 1, et probat optime dari talem amorem naturalem in Angelis, quia voluntas supponit naturam, et ideo necesse est, ut aliquid appetat ex inclinatione naturali. Circa quam rationem multa Cajetanus dicit, et alia Bannez, et alii moderni alia addunt, ut explicent, quo modo illa ratio probat de appetitu elicito, et non tantum de naturali. Sed certe necessaria non sunt, quia res est clara, nam ipsemet appetitus elicitus, id est, ipsa potentia voluntatis, antequam eliciatur actus, intelligitur esse quædam natura habens inclinationem naturalem ad suum objectum, et ad suos actus, quos eliciendo, amet id, ad quod naturaliter inclinatur, tam ipsa voluntas, quam natura, in qua radicatur, quam etiam aliæ naturales facultates ejus, ut est intellectus in Angelo. Et ideo appetitus elicitus vivendi, vel sciendi est Angelo secundum naturalem inclinationem conveniens, et ex inclinatione naturali optime probatur : quia hæc inclinatio est in unaquaque secundum modum suum, et in re cognoscente bonum, ad quod naturaliter inclinatur, appetitum elicitum, seu naturalem amorem talis boni naturaliter inducit.

9. *Non propterea tamen dictus amor necessarius erit, etiam quoad speciem.* — Atque hinc communiter dicitur hic amor naturalis, licet non sit omnino necessarius quoad exercitium, esse necessarius quoad specificationem, ut videre licet in Cajetano, et aliis expositoribus in dicta q. 60, art. 1, ad 2, et 1 p., quæst. 82, art. 1 et 2. Existimo tamen, licet id in bono sensu possit sustineri, nihilominus latius patere amorem naturalem, quam amorem necessarium quoad specificationem tantum. Quia licet amor necessarius quoad specificationem semper sit naturalis, id est, ex inclinatione naturæ, nihilominus e contrario non omnis amor naturalis ex inclinatione naturæ, est necessarius quoad specificationem. Nam mater naturaliter diligit filium, unde ille amor naturalis profecto est in dicto sensu, et tamen non est necessarius quoad specificationem, quia potest mater odisse filium suum. Item divus

Digitized by Google

Thomas, dicta q. 60, art. 5, inter amores naturales Angeli ponit amorem Dei super omnia ordinis naturalis, quia est secundum inclinationem Angeli naturalem, cum tamen ille amor non sit necessarius, etiam quoad specificationem, ut infra ostendemus. Et idem est de amore, quo unus Angelus amat alios, quem etiam vocat naturalem D. Thomas, ibi art. 4, cum tamen possit inter Angelos esse odium. Dico ergo, ad amorem naturalem (de quo loquimur) satis esse, quod proxime, et de se sit secundum inclinationem naturalem, etiamsi possit voluntas pro sua libertate contra inclinationem naturalem velle, ac subinde habere odium tali amori contrarium, quod satis est ut ille amor non sit, quoad specificationem necessarius.

10. *In aliquo tamen sensu dici potest naturalis, quoad speciem.* — Addi vero potest, illa omnia, quæ naturaliter amantur, de se invitare, et attrahere voluntatem ad sui amorem, et in se habere unde amentur, et non unde odio habeantur: et in hoc sensu posse talem amorem dici necessarium, quoad specificationem, utique quantum est ex parte bonitatis objecti, et inclinationis naturalis. Inter hæc vero invenitur quædam diversitas: nam quædam talia sunt, ut non solum de se amari naturaliter possint, et non odio haberi, verum etiam neque ab extrinseco possit eis aliquid adjungi, propter quod possint odio haberi: alia vero ita sunt de se amabilia naturaliter, ut licet ex se non habeant, unde fugiantur, vel odio habeantur, extrinsecus illis adjungi potest; et ita possunt aliquando odio haberi. In hoc posteriori ordine sunt fere omnia bona naturalia in particulari sumpta, ut amor scientiæ naturalis est, et nihilominus propter laborem, quem habet adjunctum, odio habetur aliquando, et ipsa vita solet hoc modo odio haberi, et proximus, imo et Deus, ut dixi. In priori vero ordine solum esse videntur objecta communia, ut est bonum in communi, in quo nulla ratio mali inveniri potest, quia eo ipso quod in communi sumitur, ab omni ratione mali condistinguitur. Et ideo amor talis objecti est simpliciter necessarius, quoad specificationem, quia propter nullam rationem etiam extrinsecam potest odio haberi. Unde si aliquando videtur quis, malum aliquod sibi velle, ut mortem, vel quid simile, id vult sub aliqua ratione boni, ad fugiendum majus malum, et ideo nunquam ab amore boni in communi recedit, nec illud est proprium odium sui, quia veluti invitus vult sibi illum malum, ut majus evitet.

11. *Concluditur, prædictum amorem esse posse benevolentiæ, aut concupiscentiæ. — Duplex differentia in amore Angeli circa bona sibi intrinseca, et extrinseca.* — Ex his ergo satis constat, semper habere Angelum aliquem naturalem amorem, sive sub ratione amicitiæ, seu benevolentiæ, sive sub ratione concupiscentiæ accipiatur, quia quatenus Angelus amat sibi bona essentialia, ut actualia bona actu existentia, habet naturalem amorem puræ benevolentiæ sui, in sensu jam explicato: quatenus vero amat sibi bona a se distincta, et se amat amore amicitiæ, seu benevolentiæ, et illa quæ sibi vult, amat amore concupiscentiæ, sed inter hæc est duplex diversitas, una est, quod ea bona, quæ Angelus semper, et ab intrinseco habet conjuncta, amat sibi per modum concupiscentiæ, alia vero, quæ sunt magis extrinseca, et mutationem recipiunt, amat etiam per modum desiderii. Quanquam, et hæc, quando insunt, possit amare complacendo in illis, ut jam insunt, eademque quantum ad eorum conversationem, et durationem possit, etiam per modum desiderii, concupiscere. Alia differentia est, quod de prioribus bonis intrinsecis amor ille, tam ut amicitia, quam ut concupiscentia est naturalis modo explicato, de aliis autem bonis extrinsecis, licet sit naturalis, ut a supernaturali distinguitur, non est tamen alio modo naturalis, sed electivus. Quia licet sub ratione communi convenientis, aut boni, inclinatio naturalis omnia illa bona complectatur, nihilominus sub rationibus particularibus non amantur naturaliter, sed libere eliguntur, juxta proprium consilium, et intentionem, et ideo talis amor vocatur a divo Thoma electivus, et a naturali distinguitur modo declarato.

12. *Ostenditur tertium nempe Angelum semper habere sui amorem.—Objectio.*—Tandem hinc etiam declaratum, et probatum manet tertium, quod in priori parte assertionis addidimus, nimirum Angelum semper habere aliquem amorem sui naturalem. Nam Angelus semper est in aliquo actu amandi, per omnem autem actum amandi se amat aliquo modo amore naturali, quia hic est primus amor, et quasi imbibitus in omni amore ordinis naturalis. Dices, interdum potest Angelus se amare volendo sibi particularia bona, quæ non naturaliter amat: ergo tunc non se amabit amore naturali, sed tantum electivo. Respondeo imprimis, cum dicimus semper se amare aliquo naturali amore, non necessario intelligi de amore vocato naturali, in illo rigore, sed ge-

Digitized by Google

neratim de amore sui consentaneo naturæ. Deinde dicimus illum amorem electivum semper fundari in amore naturali sui, ac proinde illum supponere, quia Angelus perfecto modo operatur, et non habet actualem electionem sine intentione. Vel denique, licet illa electio non semper sit propria, nec procedat ab amore naturali, qui sit actus distinctus, semper in se includit amorem naturalem : nam Angelus amat suum commodum, et quoties vult aliquod particulare bonum, ibi formali, et eminenti modo vult et intendit commodum suum, sub qua ratione amor ille naturalis est.

13. Instabis, quia potest Angelus occupari in amore alterius Angeli, qui sit puræ amicitiæ ad illum, concupiscentiæ ad bona, quæ illi vult, tunc ergo Angelus per illum actum nihil sibi vult, ergo tunc non se amat actu, neque amore electivo, nec naturali, ergo non semper se amat aliquo naturali amore, quocumque modo sumpto, etiam in confuso. Idem argumentum fit de amore Dei naturali: nam potest Angelus in solo illo occupari, et sui omnino oblivisci, seu nullo modo se actu amare. Hæc objectio facile dissolveretur juxta sententiam asserentium, Angelum in pura natura spectatum non posse diligere Deum puro amore amicitiæ, sed tantum amore concupiscentiæ, quia si hoc est verum de Deo, multo magis erit de alio Angelo, ut per se patet. Hoc autem posito necessario sequitur, Angelum, sive amet Deum, sive alium Angelum, semper amare se amore benevolentiæ, quia sibi vult Deum, vel alium Angelum. Sed illa sententia omissa, quam falsam reputamus, ut in materia de Gratia et Charitate probamus.

14. *Amans alium etiam seipsum semper amat.—Amicitiæ perfectio in Angelo.*—Respondemus primo, verisimile esse voluntatem naturalem Angeli, quoad suam virtutem activam non expleri solo amore naturali alterius Angeli, vel etiam Dei, et ideo nunquam ita exerceri in amore alterius, sive ille sit Deus, sive Angelus, quin sibi aliquid simul amet, quia semper est in actu, vel actibus adæquatis suæ voluntati, secundum totam efficacitatem ejus: sicut de intellectu dicebamus. Nam est verisimile has potentias servare inter se proportionem, tam in hoc, quod sicut intellectus simul perfecte cognoscit ipsum Angelum intelligentem et Deum, vel aliquid aliud, ita etiam posset simul utrumque amare, quam etiam in hoc quod utraque potentia semper est in actu secundo, secundum totam efficiendi virtutem, quam habet. Secundo vero addo, nullum esse in Angelo amorem naturalem amicitiæ ad alterum, quo Angelus habens talem amorem non se amet aliquo modo, saltem concomitanter. Declaratur, quia qui amat alium, etiam amare amat, quia amor ipse voluntarius est: qui autem amat amare, suam perfectionem amat, quia amor perfectio amantis est. At qui suam perfectionem amat, seipsum amat, ergo amando alium, etiam per purum amicitiæ amorem seipsum amat amore benevolentiæ, amando suam dilectionem amore concupiscentiæ. Et hic discursus, licet in nobis aliquo modo locum habeat, multo vero magis in Angelis, qui distinctissime suos actus cognoscunt, et tam perfecte reflectuntur supra suos actus per eosdem actus simplices, ac si distinctis id facerent. Neque hic amor sui diminuit puritatem amoris amicitiæ, quia (ut dixi) est tantum concomitanter ac necessario conjunctus. Imo pertinet ad excellentiam amicitiæ, tum ut sit perfecte voluntaria, tum etiam quia magna laus ejus est, quod pure intendendo bonum alterius, non possit non perficere amantem.

15. *Declaratur adhuc ille amor amicitiæ.—Discrimen inter amicitiam circa Deum et personam creatam.* — Et declaratur hoc amplius, quia ipsemet amor amicitiæ in tantum est amabilis, in quantum honestus est, est autem honestus, in quantum secundum se, ac per se est consentaneus rationi, seu naturæ rationali, vel intellectuali, ut talis est, ergo talis amor intrinsece includit convenientiam cum natura intellectuali ipsius amantis, ergo ut sic amatur, eo ipso quod voluntarie et honeste exercetur, ergo necessario amatur, etiam ut bonum ipsius amantis: et consequenter qui sic amat, etiam seipsum naturaliter amat. Quod si quis dicat, etiamsi seipsum amet, debere hoc totum in bonum alterius referre, ut sit pura amicitia. Respondeo, quando amor amicitiæ est ad personam creatam, non esse hoc necessarium ad puram amicitiam, sed satis esse, ut bonum illud quod directe alteri amatur, diligatur propter ipsum, et quoad hoc in illo sistatur: quamvis perfectio ipsa sic amandi, quæ necessario resultat in ipsum amantem, non referatur ad amicum, sed simpliciter velit eam sibi is, qui alium diligit. Respectu vero Dei, quia altiori modo est amicus, seu quia non est tantum amicus, sed etiam ultimus finis, verum est, totam illam perfectionem propriam debere amari propter ipsum, sed hoc non impedit, quin sic operans vere illam amet sibi, ac subinde amet seipsum. Imo tunc amabit se duplici respectu, videlicet, benevolentiæ, quatenus sibi amat il-

Digitized by Google

lam perfectionem et concupiscentiam respectu DEI, quia totum illud bonum suum et seipsum amat, ut aliquo modo bonum Dei, quatenus in illum omnia refert.

16. *Probatur secunda principalis pars conclusionis, nempe amorem sui in Angelo non exerceri necessario.* — Superest explicanda et probanda pars secunda principalis assertionis; videlicet nullum actum amoris sui in particulari sumptum esse in Angelo ita naturalem, ut sit simpliciter necessarius. In qua parte cum secunda sententia convenio. Et ut illam probem, adverto, duobus modis esse posse actum voluntatis necessarium, quoad exercitium. Primo ex imperfecto modo operandi per inadvertentiam et subreptionem et quasi tractionem ab alio: quomodo contingunt nobis illi motus voluntatis, qui vocantur primo primi. Et de hoc modo naturalis, seu necessariæ volitionis, certum existimo, in Angelis naturaliter non reperiri, quia nec habent inferiorem appetitum, aut phantasiam, a qua moveantur, et cum perfecta vel sufficienti advertentia intellectus semper operantur, ut infra dicetur. Secundo contingit actum voluntatis esse necessarium omnino, etiamsi ex parte operantis plena voluntate, et cum perfecta objecti cognitione fiat, ut contingit in beatis. Et de hoc modo est sermo in præsenti. Et sic probatur hæc pars ex differentia inter intellectum et voluntatem. Nam intellectus non est potentia formaliter libera, voluntas autem est libera formaliter, et ex hac parte non recte fit æquiparatio inter intellectum et voluntatem, quia non par causa necessitatis quoad exercitium requiritur in intellectu et in voluntate. Secundo intellectus est natura sua prior potentia voluntate, tam in esse, quam in operari; necessarium est enim, ut operando præcedat: unde etiam necesse est, ut aliquam habeat operationem non liberam, quoad exercitium, quia nunquam operatur libere, nisi jam motus a voluntate, et per denominationem ab illa, voluntas vero ex vi sui modi operandi non habet illam necessitatem, quia semper illam præcedit cognitio objecti, quæ in Angelo, ut dixi, semper est perfecta, seu ad usum libertatis sufficiens. Unde oportet ex parte objecti vel actus, peculiarem causam tantæ necessitatis inveniri, alias gratis confingeretur; hic autem nulla talis causa occurrit, ut videbimus, nam hoc tantum probandum superest.

17. *Prænotatio ad excludendam necessitatem, quæ proveniat ex parte ipsius actus, vel objecti.* — *Primus actus supernaturalis in angelica voluntate fuit liber, quoad exercitium.* — Prius vero notanda est alia, seu tertia differentia inter actum intellectus, et voluntatis, quæ ex dictis nascitur. Nimirum, quod actus intellectus est fundamentum totius usus liberi, et ideo necesse est, ut aliquis actus intellectus sit omnino naturalis, quoad absolutam necessitatem, et exercitium, ut sit fundamentum, tum omnium actuum eliciendorum a voluntate, tum etiam suo modo omnium actuum libere exercendorum ab ipso intellectu moto a voluntate: in voluntate autem nulla est talis necessitas, nam frustra, et sine fundamento dicitur, aliquem amorem sui esse fundamentum omnium aliorum amorum, vel actuum voluntatis. Probatur, quia nec est necessarius, tanquam proponens objectum aliis actibus, quæ necessitas in actu intellectus invenitur (ut supra dixi) nec etiam est necessitas, quasi effective moventis, aut imperantis, qualis est inter intentionem finis, et electionem mediorum, quia voluntas potest suum cursum (ut sic dicam) inchoare ab electione libera, quoad exercitium, ut in nobis manifestum est, quod nunc ex prima secundæ suppono; et in doctrina de Anima ostenditur. In ipsis etiam Angelis primus actus supernaturalis voluntatis potuit esse liber, saltem quoad exercitium, et ita fuit de facto, ut in libro quinto ostendemus. Ergo etiam in ordine naturali prima intentio, seu primus amor Angeli potuit esse liber quoad exercitium, ergo nullum amorem naturalem necessarium quoad exercitium prærequirit, ut in eo fundetur. Nam amor boni propter seipsum, qui est per modum simplicis voluntatis, vel intentionis, non indiget alio actu voluntatis, in quo fundetur, quia ipsa voluntas immediate potest movere seipsam ad suum actum elicitum, ac liberum, sine prævio actu imperante, quando tendit in bonum propter seipsum amabile, et ut tale est.

18. Jam vero quod ex parte objecti, vel actus nulla sit causa talis necessitatis, probatur, quia quidquid boni Angelus in se videt, finitum est et licet sit proprium, potest actu possideri, etiamsi non actu ametur: bona vero alia, quæ sibi amare potest, multo minus possunt necessitatem inferre voluntati in particulari, quia non possunt omnia simul distincte, et in particulari amari. Unde liberum est, circa hoc, vel illud versari, ergo ex parte objecti nulla apparet necessitas alicujus actus in particulari. Nec vero esse potest ex parte ipsius actus, propter eamdem rationem, quia nullus in particulari est necessarius ad proprium commodum,

Digitized by Google

vel ad naturalem felicitatem, ergo in nullo actu determinato talis necessitas invenitur.

19. *Excluditur jam prædicta necessitas.*— Et præterea interrogo, quisnam actus proprii amoris sit necessarius Angelo, quoad exercitium. Aut enim est complacentia naturalis, quam habet in propria perfectione, et bonitate naturali, quam in se videt, cum affectu, et quasi desiderio conservandi illam, seu, quod idem est, existendi cum ea dispositione, et perfectione : vel est amor alicujus alterius boni naturalis. Hoc secundum dici non potest propter rationem factam, quod in amore istorum bonorum, quæ ab intrinseco, et naturali necessitate non habèntur, versatur maxime libertas Angeli, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, et ideo nunc habet affectum hujus rei, nunc alterius, et in nullo particulari affectu perpetuo permanet. De priori vero actu idem probatur ratione facta, quia nec objectum tantam necessitatem inducere potest, neque etiam ipse actus propter alia opera est necessarius, nec etiam propter seipsum, quia potest Angelus in aliis actibus cum æquali perfectione, vel voluntate, vel honestate versari. Nam licet quis dicat, posse hunc actum simul cum aliis exerceri, nihilominus negari non potest, quin possit voluntas tanto conatu applicari ad alios actus, et in tanta varietate, ut non possit Angelus simul circa seipsum per alium actum particularem occupari. Secundo potest idem persuaderi, quia ille actus complacentiæ in suis bonis non est adeo intrinsece honestus, quin possit inordinate haberi. Unde licet objectum sit idem, potest in modo, et motivo diversis actibus fieri, hoc autem satis est, ut nullus eorum sit quoad exercitium necessarius. Consequentia nota est, et antecedens patebit ex discursu capitis sequentis, et ex infra dicendis de peccato Angelorum. Et declarari potest in dæmonibus, nam sine dubio habent amorem sui commodi valde inordinatum : unde verisimile non est, esse illum amorem sui datum ab auctore naturæ, qualis futurus esset amor omnino necessarius. Et ita quoad hanc partem adhæreo postremæ sententiæ, nec in aliis sententiis invenio fundamentum, cui respondere necessarium sit.

CAPUT V.

UTRUM ANGELUS NATURALITER, AC NECESSARIO DEUM DILIGAT.

1. *Amor vel est amicitiæ, vel concupiscentiæ.* —Loquimur de Angelo in pura natura spectato : nam de videntibus Deum, alia est quæstio hominibus communis, de qua in 1, 2, disseritur. Item loquimur de amore naturalis ordinis, prout a charitate etiam viæ distinguitur : nam de hac infra libro quinto dicturi sumus, et ita etiam explicuit suum sensum D. Thomas, d. q. 60, a. 5. Hic autem amor duplex a theologis distinguitur, circa Deum, et circa res alias intellectuales, scilicet concupiscentiæ, et amicitiæ. Nam licet Deus sit res subsistens, potest amore concupiscentiæ diligi, quia etiam aliæ res subsistentes, ut animalia, vel homines possumus hoc amore diligere, et idem potest Angelus. Quia licet una substantia non sit bonum alteri inhærens, potest esse bonum alteri benefaciens, adjuvans, aut perficiens, et ita potest concupisci. Quod notavit Cajetanus, d. q. 60, a. 3, bene exponendo D. Thomam ibi dicentem, objectum concupitum esse bonum accidentale, intelligendum enim id est de accidentali secundum modum, prout omne id, quod est extra substantiam rei, potest dici accidentale. Deinde licet Deus sit supremum bonum, potest honeste diligi amore concupiscentiæ, ut ex materia de Charitate, et Gratia suppono. Perfectius vero diligitur per seipsum amore amicitiæ, quæ est excellentior quam sit inter creaturas, ac proinde super omnia, et supra ipsum amantem.

2. *Amor tam concupiscentiæ, quam amicitiæ erga Deum naturalis dari potest in Angelis.*— Igitur de utroque amore interrogari potest, an sit naturalis Angelo, idque in multiplici sensu supra insinuato. Primus est sumendo *naturale*, prout distinguitur a supernaturali. Et sic omnes conveniunt, amorem concupiscentiæ DEI esse naturalem, quia Deus revera est naturale bonum Angeli, quia est auctor, et conservator naturæ ipsius, et finis ultimus naturalis ejus, et intra ordinem etiam naturæ est benefactor suarum creaturarum, ergo non est supra vires, vel ordinem naturæ, quod Angelus possit hoc maximum naturale bonum sibi diligere. De amore autem amicitiæ Dei, ut auctoris naturæ, aliqui negant esse naturaliter possibilem. Imo etiam putant, non esse possibilem talem amorem distinctum a supernaturali amore charitatis. Ego vero sentio, talem amorem, et naturalis ordinis, et distinctæ speciei ab amore charitatis Dei dari posse : et præterea talem amorem posse ab Angelo haberi per vires naturæ, absque speciali auxilio gratiæ, quæ remitto ad materiam de Gratia, quia illius sunt propria, et quia ibi probata sunt late. Unde etiam infero, hunc amorem de facto fuisse in omnibus

Digitized by Google

Angelis in primo suæ creationis instanti, et in sanctis Angelis simul cum amore beatifico nunc durare, ut in sequentibus, et in libris quinto et sexto videbimus.

3. *Talis item amor erit secundum inclinationem naturalem Angeli.*—Secundus sensus interrogationis est, sumendo *naturale*, prout distinguitur a libero, quoad specificationem tantum (ut nos explicuimus), prout dicit amorem consentaneum inclinationi naturali, qui in rigore non est semper necessarius, quoad specificationem, sed solum cum hoc addito, quantum est ex parte inclinationis naturalis, vel nisi aliunde propter extrinsecam rationem, vel propter inadvertentiam contra illum fiat. Et in hoc sensu certum est, amorem concupiscentiæ Dei naturalem esse Angelo. Quia Deus est summum universale bonum, a quo totum bonum ipsiusmet Angeli pendet, sed Angelus naturaliter amat bonum suum, ergo et Deum sibi naturaliter amat. An vero hoc amore magis se, quam Deum diligat, vel e contrario, quæstio est generalis tractanda in materia de Spe, et de Gratia. De altero vero amore benevolentiæ, seu amicitiæ ad Deum, quo Deus super omnia diligitur, qui dicunt hunc amorem non esse naturalem priori modo, id est, ordinis naturæ, et distinctum ab amore charitatis: consequenter dicunt, hunc amorem non esse naturalem hoc secundo modo, quia natura ipsa angelica non inclinatur naturaliter ad hunc modum amoris, sed potius ad amandum se plus quam Deum, quia alius amor est supra totum naturæ ordinem, et ad ea quæ supra naturam sunt, homo non inclinatur naturaliter. Item quia secundum naturæ inclinationem amabile bonum, unicuique autem proprium, et amicabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad se, teste Aristotele 9, Ethic.,c. 8. Verumtamen qui sic sentiunt, incidunt in opinionem Gabrielis, in 3, dist. 29, q. un.,art. 1, not. 3, toties reprobatam a D. Thoma, in 1, 2, q. 199, et 2. 2, q. 26, art. 3, et quodl. 1, art. 8, et 1. p, dicta q. 60, art. 3, quæ asserebat, voluntatem ex inclinatione naturali magis diligere se, quam Deum, quam D. Thomas reprobat, tum quia natura esset male instituta, ejusque inclinatio, et dilectio esset perversa: tum etiam quia alias charitas non perficeret naturam, sed destrueret, nam esset contra inclinationem ejus: tum quia pars naturaliter diligit plus totum, quam seipsam, quod ostendit exemplo manus, quæ naturaliter exponitur ictui propter conservationem totius, de quo exemplo dicendum est in 2, 2, ubi Cajetanus defendit illud contra Scoti impugnationem. Unde dicendum est, Angelum amare Deum amore amicitiæ naturali, hoc etiam secundo modo, scilicet, orto ex naturali inclinatione. In quo consentiunt non solum Thomistæ, sed etiam Scotus et fere omnes alii theologi in 2, dist. 3, 6 et 26, 27 et 28, et in 3, dist. 27 et 29, et Alensis, 2 p., q. 30, in 1, art. 1 et 2, licet interdum obscure loquatur, id tamen confirmat in q. 31, in. 3, et Henricus, quodl. 4, q. 11, et Altissiodorensis, lib. 2, summæ, tr. 1, c. 4, et indicat Fulgentius, de Fide ad Petr., c. 3, et in materia de Gratia sententiam hanc late defendimus.

4. *Non erit tamen amor amicitiæ naturalis, id est necessarius quoad exercitium.*—Tertius sensus esse potest, de naturali, ut opponitur libero, vel quoad exercitium, vel saltem quoad specificationem absolute, et simpliciter. Et in hoc breviter dico, amorem amicitiæ Dei naturalem duobus modis supra dictis non esse naturalem hoc posteriori modo, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem. Prior pars certa mihi videtur, primo, quia ad hunc amorem necessaria est cognitio Dei naturalis satis perfecta, ita ut non sufficiat illa, quam Angelus cognoscendo se, quasi per resultantiam habet de Deo, quia illa est valde imperfecta, respectu Dei, sed necessaria est alia cognitio per se primo tendens in Deum, ut per illam divina excellentia, et dignitas, ut propter se, et super omnia diligibilis consideretur: sed illa cognitio Dei non est necessaria quoad exercitium, ut supra dixi, ergo nec amor amicitiæ Dei. Secundo, quia etiam posita illa cognitione, voluntas Angeli non necessitatur quoad exercitium ad talem amorem, quia non videt clare Deum in se, nec in illo actuali amore invenitur tota ratio boni, ut possit voluntatem ad exercitium necessitare. Vix enim in Patria convinci potest talis necessitas in amore beatifico, nedum in pura natura. Tertio in dæmonibus non manet talis amor, cum Deum odio habeant, ergo signum est non esse necessarium quod exercitium, nam ea quæ sic sunt naturalia, integra in dæmonibus manent. Unde cum D. Thoma, in d. art. 4, ad 5, in fine, dicit, quod licet aliqui odio habeant Deum, quatenus eorum voluntati est contrarius, nihilominus naturaliter eum plus diligunt quam se, quatenus est bonum commune omnium, non intelligit, ipsum actum elicitum amandi Deum plusquam se, simul manere cum odio Dei, id enim plane repugnat; sed intelligit naturam, quantumvis ex accidenti prave affectum, semper inclinare Angelum ad aman-

Digitized by Google

dum Deum plusquam se, nec posse illum secundum se odisse, etiamsi tunc propter rationem extrinsecam illum odio habeat, et consequenter impediatur, ne illum actu elicito amet, sicut supra exposuimus similem solutionem ad 3, art. 4.

5. *Nec item necessarius absolute quoad specificationem.*—Unde ulterius addo, hunc amorem naturalem Dei super omnia non esse in rigore necessarium, etiam quoad specificationem, sed tantum secundum quid. Probatur prior pars, quia absoluta necessitas, quoad specificationem, non admittit actum contrarium, sed Angelus absolute loquendo potest odio habere Deum, ergo amor ille contrarius, non est necessarius quoad specificationem. Item dilectio proximi non potest dici necessaria simpliciter, quoad specificationem, quia possumus odio habere proximum, ergo idem est de Deo, quia etiam amor proximi est naturalis secundum inclinationem naturæ, et proximus etiam non potest odio haberi secundum se, nec in quantum nobiscum convenit in natura, sed propter rationes alia accidentales, ergo est eadem ratio. Altera vero pars de necessitate secundum quid, nota est ex dictis: et ex naturali inclinatione ad dilectionem Dei, et ex intrinseca bonitate Dei, in quo secundum se ratio mali non est, nec cogitari potest, et ideo per se spectatus, et ablatis rationibus extrinsecis, et naturæ corruptione, non potest odio haberi: hæc autem quædam necessitas est, licet non absoluta, et totalis, ut sic dicam.

6. *Discrimen inter naturalem amorem sui, et Dei, quoad necessitatem.*—Unde obiter noto differentiam inter naturalem amorem sui, et Dei, quod licet Angelus simpliciter diligat Deum plusquam se naturali dilectione, nihilominus difficilius removetur a dilectione sui, quam a dilectione Dei, et quadam majore necessitate, quoad specificationem se amat, quam Deum, quia Deum potest odisse saltem propter rationes extrinsecas, se autem minime. Nam licet dæmon tam sibi, quam Deo possit velle malum, et desiderare, ut non sit, nihilominus respectu sui illud non est ex odio, sed ex amore sui, quia non id appetit sibi, eo quod sibi malum, ut malum desideret, nec ex displicentia sui, aut vindictæ de seipso, sed ex affectu ad seipsum, ut majus malum evitet: Deum autem vere odio habet, quia ex displicentia ad ipsum vult illi malum, et non ex affectu ad ipsum, sed ex affectu ad se, nec ut majus malum Dei evitet, sed ut suum fugiat, et de Deo, si fieri posset, vindictam sumeret. Nec illa duo repugnant, quia licet amor ad Deum sit major, potest esse magis liber, et e contrario licet amor sui secundum rationem sit minor, quam amor Dei, ex libertate inordinata operante potest esse major. Ratio etiam esse videtur, quia Angelus potest a Deo pati invitus: unde potest illum apprehendere, ut sibi aversum, et malefactorem suum: seipsum autem non potest hoc modo apprehendere, et ideo nunquam potest ita sibi displicere, sicut interdum displicet Deus.

7. *Aliorum opinio afferens amorem concupiscentiæ erga Deum esse in Angelis necessarium, quoad exercitium.* — Tandem de amore concupiscentiæ Dei, aliqui putant esse in Angelo necessarium, quoad specificationem, et exercitium. Ita tenet Bannez, d. art. 5, qui indifferenter loquitur de amore Dei, et videtur etiam de amore amicitiæ loqui, et rationes ejus ad utrumque tendere videntur. Et imprimis supponit, Angelum diligere se necessario quoad exercitium. Unde argumentatur primo, quia amor proprius fundatur in amore boni universalis, quod est Deus, et ad ipsum reducitur, alias esset inordinatus: ergo si amor proprius est necessarius quoad exercitium, multo magis amor Dei. Secundo major est inclinatio ad amorem Dei, quam ad proprium, ergo est magis necessarius. Probatur consequentia, quia necessitas oritur ex majori inclinatione. Tertio quia Angelus eodem actu, quo se cognoscit, Deum etiam cognoscet, ergo etiam eodem actu se diligit, et Deum, ergo eadem necessitate. Prima consequentia probatur ex debita proportione: et quia sicut Angelus cognoscit conclusionem in principiis, ita amat media in fine, et se amat, ut medium, Deum autem ut finem. Quæ rationes, si attente spectentur, non minus de amore amicitiæ, quam concupiscentiæ procedunt.

8. *Rejicitur proxima opinio et statuitur idem de libertate amoris concupiscentiæ, ac amoris amicitiæ.*—Nihilominus nullam rationem tantæ necessitatis video, etiam in amore concupiscentiæ Dei. Jam enim ostendimus, Angelum non se diligere aliquo determinato actu necessario quoad exercitium. Hinc ergo fit, ut nullam rem particularem tanta necessitate sibi diligat, alias necessitaretur ad amandum se per talem actum determinatum, quia dilectio talis rei particularis determinata est. Ergo neque Deum sibi diligit illa necessitate, quia licet Deus sit universale bonum eminenter, vel causaliter, nihilominus est particulare objectum in ordine ad particularem amorem. Deinde ra-

Digitized by Google

tiones quæ afferuntur ad illam necessitatem ostendendam, efficaces non sunt, et alioqui, si non ostenditur causa necessitans, voluntas jus suæ libertatis possidet, et illi denegandum non est, ergo. Major patet, nam in prima ratione falsum est omnem amorem, quo se Angelus ordinate amat, fundari in amore Dei, sed fundatur in bonitate, et commoditate objecti, et inclinatione naturali ad proprium commodum. Nec ideo talis amor est inordinatus, quia nulla ratio, vel lex cogit ad fundandum omnem actum amandi bonum creatum, in amore boni increati, sed satis est illud non excludere, et quod de se aptus sit referri in illud.

9. In secunda vero ratione non recte fit illatio, quia licet inclinatio naturalis ad Deum sit major, usus ejus potest esse magis liber, quia necessitas actus non ex sola inclinatione naturali nascitur, sed etiam ex propinquitate, et cognitione, et aliis conditionibus. Eo, vel maxime, quod ratio illa supponit voluntatem Angeli necessitari quoad exercitium ad unum actum amoris sui, quod nos negavimus. Unde cum solum necessitetur ad hoc, vel illud, vel aliud bonum disjunctum sibi amandum, clara cernitur differentia inter amorem sui absolute, et amorem sui, quo sibi Deum amat, continetur enim hic amor sub illo, tanquam particularis, et determinatus, sub universali, et confuso : et ideo major est necessitas amandi se absolute, quam amandi se secundum hoc bonum, quod est Deus. Unde addi etiam potest, Angelum non magis inclinari ad diligendum Deum amore concupiscentiæ, quam ad diligendum se amore benevolentiæ, quo vult sibi tale bonum : nec etiam e contrario, quia est idem amor, et ad illum eadem est inclinatio, ut recte notavit Alexandrinus Alensis, 2 part., quæst. 30, memb. 1, per totum. Comparando autem amorem benevolentiæ sui, ad amorem benevolentiæ Dei, dici potest inclinatio ad priorem esse major extensive, quia circa multiplicia bona concupiscibilia sibi exerceri potest, et inde potest esse major necessitas in illo confuse sumpto, quam in hoc determinate exercendo.

10. *Angelus potest eodem actu amare se, et Deum.* — Tertia vero ratio applicata ad amorem concupiscentiæ non recte procedit, quia non tanta necessitate amat Angelus DEUM sibi, vel se, volendo sibi Deum, quanta cognoscit se, ut manantem a Deo, ut ostendimus. Unde fatemur, quod sicut eodem actu cognoscit se, et Deum, amat se et Deum, et ex suppositione quod se amat tali determinato actu, consequenter amat simul Deum, non quidem ob illam rationem de medio, et fine, sed quia Deus amatur, ut bonum quod diligitur, et ipse Angelus, ut is cui tale bonum diligitur. Tamen quia illic determinatus amor sui non est necessarius quoad exercitium, ideo nec ille amor Dei est simpliciter necessarius, quoad exercitium. Magis autem videtur illa ratio procedere de amore amicitiæ Dei. Nam illo proprie diligitur Deus, ut ultimus finis propter se, et in quem omnia referuntur. Tamen ad hunc amorem non sufficit cognitio illa Dei, quæ in Angelo est per actum cognitionis sui, sed necessaria est altera, et perfectior cognitio Dei, ut supra explicavi. Unde etiam in hoc amore non est necesse, ut Angelus per eumdem actum diligat seipsum explicite, et in particulari : nam potest Angelus diligere Deum per puram benevolentiam ejus, ut supremi boni, et ultimi finis, non reflectendo specialiter supra seipsum, magis quam supra res alias. Ac denique potest quidem unico actu diligere se, et Deum ; Deum propter se, et se propter Deum, et tunc se diligit amore concupiscentiæ respectu Dei, et Deum amore amicitiæ, tamen hoc modo sicut se libere amat, et non ex necessitate, ita et Deum. Nullus ergo amor naturalis Dei est quoad exercitium necessarius. Quoad specificationem vero dici potest amor concupiscentiæ Dei necessarius modo supra explicato, scilicet, quantum est ex naturali inclinatione, et nisi quis ex adjunctis malis, etiam non esse desideret, nam tunc etiam poterit odio habere Deum, et nolle illum sibi, quia qui simpliciter non vult esse, nullum positivum bonum sibi vult, sed solum carere majori malo.

CAPUT VI.

UTRUM RES ALIAS CREATAS AMORE NATURALI, VEL ELECTIVO ANGELUS DILIGAT.

1. *Quæstionis explicatio.*—Inter res creatas, quædam rationis usu carent, aliæ rationales, seu intellectuales sunt. De prioribus nihil in particulari quæsivit D. Thomas in illa q. 60, sed de solis Angelis interrogavit, an unus Angelus naturaliter diligat alios sicut seipsum: sub Angelis vero hominem, ut rationalis est, et in gradu intellectuali cum Angelis convenit, ejusdemque finis est particeps, sine dubio comprehendit, ut patet, tum ex paritate rationis, quam adducit, tum quia in articulo tertio cum de solo Angelo quæsivisset, an diligat seipsum, in corpore de homine, et Angelo æque loquitur, et in articulo quarto sic inchoat. *Respon-*

Digitized by Google

deo, quod sicut dictum est, Angelus, et homo naturaliter seipsum diligit, etc. Igitur de reliquis creaturis ratione carentibus videtur D. Thomas supponere non diligi ab Angelo naturali dilectione: sed tantum electiva, de intellectualibus vero affirmat Angelum naturali dilectione amare alios Angelos.

2. *Angelus non diligit alias creaturas rationales necessario, quoad exercitium.*—Ut autem utraque pars breviter explicetur, suppono ex dictis dilectionem non dici naturalem, prout opponitur liberæ simpliciter. Nam certum est, unum Angelum non diligere alios necessario, vel necessitate quoad exercitium, vel etiam simpliciter quoad specificationem, sed tantum secundum quid. Primum patet, tum quia non est necesse, ut unus Angelus semper de aliis Angelis, vel de aliquo illorum cogitet, ut supra dictum est, et per se patet: quis enim potest illi hanc necessitatem naturaliter imponere? at sine cogitatione non est actualis amor, ergo nec talis amor potest esse quoad exercitium necessarius: tum quia etiam dum unus Angelus de aliis cogitat, non est necessarium, ut eos actu diligat, quia illud objectum non est summe bonum, aut in se omnem rationem boni continet, nec est objectum per se beatificans Angelum, nec ad bonum ejus est simpliciter necessarium, nec in actuali amore ejus est aliqua summa perfectio, in qua non possit aliqua ratio incommodi inveniri, ut intermitti non valeat: non est ergo talis dilectio necessaria quoad exercitium.

3. *Nec quoad specificationem absoluti: sed secundum quid.*—Imo neque quoad specificationem est simpliciter necessaria talis dilectio, quia licet Angelus per se, et ratione suæ naturæ præcise spectatus non sit dignus odio, nec sub ea ratione odio haberi possit, nihilominus ut D. Thomas in eodem articulo quarto docet, propter extrinsecas, et accidentales rationes, potest odio haberi: et ita mali Angeli odio prosequuntur homines, et alios Angelos, et possunt velle, illos non esse, non ex affectu vitandi majus eorum incommodum, sicut possunt desiderare non esse sibi ipsis, sed ex affectu mali ad ipsos, et ex displicentia, ut in Deo declaratum est, ergo non diligunt illos necessario quoad specificationem absolute, et simpliciter. At vero secundum quid recte dicitur unus Angelus diligere alios necessario quoad specificationem, quia per se, et ex vi naturalis unitatis, et similitudinis inter illos, non possunt se odio habere, sed potius diligere. Et in hoc sensu dilectio aliorum Angelorum dicitur naturalis, quia ex inclinatione naturali specialiter fundata in unitate, et convenientia naturali in tali gradu, oritur illa dilectio elicita, cum tanta determinatione, ut per se, et attenta sola ratione intrinseca diligendi, non possit tale objectum displicere, aut odio haberi. Quæ resolutio et explicatio constat satis ex dictis, et ex his, quæ in simili docet idem D. Thomas, 1 part., quæst. 82, art. 1 et 2, et 1, 2, quæst. 10, art. 1 et 2, et de Anima etiam tractatur.

4. *Dilectio electiva, et naturalis quo sensu accipiendæ apud D. Thomam.*—Ex quibus colligitur, cum D. Thomas, in d. q. 60, distinguit dilectionem electivam a naturali, ut membra sint convenienter opposita, dilectionem electivam vocare non solum illam, quæ libera est, sed quæ omni ex parte necessitate caret, ita ut nec sit necessaria quoad exercitium, neque quoad specificationem, nec simpliciter, nec secundum quid, seu attenta aliqua speciali inclinatione naturali. Etenim generaliter loquendo omnis dilectio libera, quatenus talis est, potest dici electiva. Nam licet proprio et rigoroso modo electio dicatur, quæ versatur circa bonum utile ut sic, seu quæ est medii propter finem, nihilominus omnis amor boni particularis, quatenus liber est, electivus est. Quia vel per illum amorem tale bonum alteri bono illi opposito præfertur, vel certe quia actus ille amandi carentiæ ejus præponitur: et ibi etiam includitur virtualis quædam electio, quatenus particulare bonum propter beatitudinem, vel propter universale, seu integrum bonum amatur, sicut pars naturaliter est propter totum, ut ex D. Thoma, d. q. 60, art. 2, et 1, 2, quæst. 1, art. 4, 5 et 6, colligitur. Ut ergo dilectio electiva a naturali adæquate distinguatur, oportet, ut cum majori rigore electiva dicatur, quæ omnem necessitatem excludit, ut explicatum est, nisi si quis dicat, eamdem dilectionem posse naturalem, et dilectivam vocari sub diversis respectibus, naturalem scilicet, ut est de bono propter seipsum, et ex speciali inclinatione naturæ, unde aliquam necessitatem participat, electiva vero prout est aliquo modo libera, et propter aliud, ut sensit Alensis, 2 part., quæst. 30 et 31, per totas; sed nihilominus deliberativa simpliciter dicetur, quæ nullo modo naturalis est, et ita videtur ex his articulis accipienda.

5. *Angelus juxta D. Thomam sola dilectione electiva diligit creaturas non intellectuales.* — Unde ulterius colligimus, ex mente D. Thomæ Angelum sola dilectione electiva diligere om

Digitized by Google

nes alias creaturas præter intellectuales; non enim alia ratione illas omisisse videtur, et de solis intellectualibus quæstionem movet, nisi quia supponit, Angelum non diligere alias creaturas naturali dilectione; quod potest in hunc modum explicari. Nam duplex est amor, ut dixi, scilicet amicitiæ, et concupiscentiæ. Prior non habet locum circa creaturas ratione carentes, teste Aristotele, 8 Ethic., c. 2, D. Thoma, 1, contr. Gent., c. 91, et dixi in relectione 1, de libertate divinæ voluntatis, sect. 2, num. 16. Et illa dilectio naturalis, qua unus Angelus alios amat, et hominem, circa res cæteras locum non habet. Solo ergo amore concupiscentiæ potest Angelus hujusmodi res diligere. Hic autem amor non est Angelo ullo modo necessarius, aut naturalis: quia extra Deum nihil sibi ex necessitate aliqua, seu naturaliter amat, quia a solo Deo naturaliter pendet, et cum illo solo potest esse beatus. Et ideo res irrationales, quas solo amore concupiscentiæ potest diligere, non naturali amore, sed pure electivo diligit. Imo quatenus alios Angelos amore concupiscentiæ diligere potest, non naturali amore, sed electivo diligit, propter eamdem rationem. Dices, necessarium omnino videri, ut omnis amor electivus ex aliqua inclinatione naturali procedat: nam, ut dixit D. Thomas, 1 p., q. 60, in dict. art. 2: *Naturalis dilectio principium est electivæ, quia semper id, quod pertinet ad prius, habet rationem prioris.* Ergo repugnat aliquam dilectionem ita esse electivam, ut non sit aliquo modo naturalis. Respondeo, id verum esse de inclinatione naturali ad bonum in communi, vel ad propriam beatitudinem. Nam sine dubio omnis amor concupiscentiæ ab hac inclinatione procedit, sed nihilominus talis amor non semper est ex peculiari inclinatione naturali ad tale objectum, seu ad talem rem determinatam, quod requiritur proprie ad amorem naturalem, ut explicavi.

6. *Solvitur objectio contra dicta in n.* **2** *et* **3.** — Potest vero objici contra dicta, de amore unius Angeli erga alios, quod D. Thomas asserit, d. a. 4, q. 60, ad 3, hujusmodi amorem non posse ab Angelis malis removeri, *quin dilectionem*, inquit, *naturalem habeant ad alios Angelos: in quantum cum eis communicant in natura.* Respondeo, hæc verba non esse intelligenda de amore elicito, sed de naturali inclinatione, hæc enim sola ab eis removeri non potest, actus autem elicitus potest non haberi, imo et contrarius adesse potest, ut dixi. Vel si intelligantur de actu elicito, intelligenda sunt non absolute, sed conditionaliter, sed hypothetice: ut indicant verba illa, *in quantum communicant in natura.* Nam si unus Angelus velit actum voluntatis habere circa alium, quatenus in natura secum convenit, hanc præcisam rationem spectando, non potest circa illam versari, nisi diligendo, et ita non potest ab illo separari dilectio, ex suppositione quod velit circa tale objectum sub tali præcisa ratione operari. Absolute autem potest removeri, quia potest objectum illud, non ita præcisum, sed ut in re habet alias conditiones adjunctas, considerare, et hoc tantummodo per voluntatem circa illud versari, sic enim non solum non amare, sed etiam odisse poterit.

7. *Utrum Angelus unus naturaliter magis diligat quosdam Angelos, quam alios.* — *Tripliciter sumi potest major illa dilectio.* — *Respondetur in primo sensu.* — Ultimo solet hoc loco interrogari, an illo naturali amore, quo unus Angelus alios diligit, sit aliquis ordo, id est, an Angelus naturaliter plus diligat quosdam Angelos, quam alios, et an perfectiores, vel similiores magis diligat. Comparari autem solent amores, vel in bono volito alteri, vel in modo intentionis, vel in modo appretiationis, qui explicatur per hanc comparationem, si unum esset dimittendum, a quo difficilius removeretur voluntas. Quantum ad primam comparationem res est clara, quia hoc modo perfectiores diliguntur magis. Quia sic magis diligere, non est nisi majus bonum alteri diligere, naturali autem dilectione majus bonum amatur perfectiori Angelo, quia amatur illi perfectio naturalis, quæ in illo major est. Et sic Angelus magis diligit perfectiores se, quam seipsum, quia meliorem naturam, et perfectionem naturalem majorem illis vult. Verum est, in bonis accidentalibus, et adventitiis posse plura sibi diligere, vel etiam aliis. Sed hoc magis pertinet ad amorem electivum, quam ad naturalem.

8. *In secundo sensu.* — *In tertio sensu* — De modo intentionis, quidam dicunt Angelum magis se, quam alios, et inter alios magis sibi similiores, quam perfectiores, quia ad se magis inclinatur, et consequenter etiam ad illos, qui majorem unitatem cum illo habent, et in hac unitate naturalis hic amor fundatur. Sed in hac conditione amoris non existimo esse ullum ordinem, quia Angelus naturaliter inclinatur ad operandum toto conatu, dum autem operatur toto conatu, cum æquali intentione operatur, et ideo non minori intentione diligit alios, quam se, nec inter alios magis si-

Digitized by Google

miles, aut perfectos quam cæteros. Item variatio in intentione non sumitur ex objecto, et consequenter, nec ex dignitate, vel alia conditione ejus, sed sumitur ex conatu potentiæ, quæ potest eum æquali circa majus, et minus objectum operari, et Angelus toto conatu operatur, quantum est ex se, nisi aliunde impediatur. In tertia item comparatione aliqui dicunt Angelum magis diligere similiores, propter rationem factam, quibus favet D. Thomas, dict. art. 4, ad 2. Sed oppositum fortasse probabilius est, quia perfectio objecti majoris æstimationis est : unde cum dicit D. Thomas id magis amari, quod est similius, intelligendum est cæteris paribus. Eo vel maxime quod iste amor ita est naturalis, ut sit etiam rationalis : at secundum rectam rationem magis amandus est, qui est perfectior in natura, ergo ad hoc etiam ratio naturalis inclinat. Denique potissima convenientia inter Angelos est in gradu intellectualis naturæ, et secundum illum magis gaudet inferior societate superioris, quam æqualis, et melius esse judicat, ut ille existat, ergo naturaliter etiam magis ad illum inclinatur.

CAPUT VII.

UTRUM VOLUNTAS ANGELI IN SUA PURA NATURA SPECTATA SIT LIBERA QUOAD SPECIFICATIONEM INTER BONUM HONESTUM, ET MALUM ILLI CONTRARIUM, SEU TURPE; ID EST, AN SIT LIBERA AD ELIGENDUM UTRUMQUE, ET AD PECCANDUM CONTRA RECTITUDINEM NATURALEM.

1. *In voluntate angelica datur necessitas aliqua quoad specificationem.—Datur item libertas.*—In superioribus capitulis explicui libertatem Angeli, ut opponitur necessitati quoad exercitium : et obiter aliquem modum necessitatis quoad specificationem majorem, vel minorem attigimus, non tamen omnem indifferentiam voluntatis angelicæ, necessitati quoad specificationem, oppositam satis declaravimus, et ideo aliquid in præsenti addere necesse est. In quo duo ut certa supponere possumus. Unum est, dari in voluntate Angeli necessitatem aliquam quoad specificationem, vel simpliciter, ut circa bonum in communi, vel secundum quid, ut circa quædam particularia bona de se valde connaturalia, seu convenientia naturæ, ut satis expositum est. Alterum est voluntatem Angeli esse liberam quoad specificationem, et omni modo, in dilectione boni honesti particularis, quando illud non est connaturale, nec ex peculiari naturæ inclinatione procedit. Hoc enim genus indifferentiæ, ac libertatis circa aliqua objecta ad integram libertatem voluntatis necessarium est, ergo maxime circa bona honesta, quæ sunt maxime propria voluntatis, ut voluntas est. Nam si inter hæc bona hujusmodi indifferentiam non haberet, nulla esset ratio cur illam circa alia possideret. Denique a fortiori ex dicendis hoc amplius constabit. Quin potius addimus, suppositum hoc verum esse, sive tale bonum ametur per modum finis particularis per se honesti, ut est contemplari, orare, benefacere alicui, vel quid simile, sive ametur tanquam medium utile ad talem finem, quando inter plura talia media electio fit. Nam licet in hac electione maxime locum habeat absoluta indifferentia ab omni necessitate quoad specificationem, tam simpliciter, quam secundum quid, nihilominus eadem in intentione particularis finis invenitur, quia in illa electio unius præ alio invenitur, esto non sit propria electio propter aliud : quamvis etiam hæc virtute participetur, quatenus illud particulare bonum est pars boni communis, quia pars virtute propter totum amatur.

2. *Titulus quæstionis inculcatur.*—His ergo suppositis superest quæstio an voluntas Angeli sit ex natura sua omnino determinata quoad specificationem ad bonum honestum in communi, ac proinde non possit velle aliquid turpe relicto honesto, quod est quærere, an voluntas Angeli natura sua deficere non possit in moribus, ut pura ratione naturali regulantur, nec peccare, sed sit ἀναμάρτητος ut Græci Patres vocant, id est, impeccabilis. Quam quæstionem solent tractare theologi disputando de peccato Angelorum, quia vero communis est bonis Angelis, et ad naturalem eorum conditionem explicandam spectat, hujus loci propria visa est. Quocirca maxime præ oculis habendum est, hic non esse sermonem de Angelo in omni statu, nec de potestate peccandi contra præcepta supernaturalis ordinis, si ad illum elevetur, nam de illo statu infra tractandum est, et nunc supponimus Angelos de facto potuisse sic peccare : nam multi peccaverunt, et reliqui non peccando meruerunt, unde eamdem potestatem peccandi habuerunt, quod de Angelis creatis est certum : quid vero de possibilibus creaturis dicendum sit, postea inquiremus. In præsenti autem loquimur de Angelo in sola, ac pura natura spectato, et per naturalem cognitionem ac rationem operante, de quo longe diversa est ratio, quia naturalis co-

Digitized by Google

gnitio est regula magis proportionata voluntati in sua natura spectata. Et in hoc puncto nihil est revelatum: nec videtur aliquid certo colligi ex revelatis, et ideo variæ sunt theologorum opiniones.

3. *Prima opinio affirmans.* — Prima affirmat esse natura sua ita rectum in naturalibus, ut in eo ordine deficere non possit peccando, aut eligendo turpe, relicto honesto, ac proinde inter bonum honestum, et contrarium malum esse determinatum ad unum quoad specificationem. Ita opinatur Durandus, in 2, dist. 5, quæst. 1, num. 6, et dist. 23, quæst. 1, n. 7 et 8. Sequitur Capreolus in 2, dist. 2, art. 3, ad argumenta Durandi, et Cajetanus, 1 part., quæst. 63, art. 1, § *Circa consequentiam*, et idem sentit Ferrariensis, 3, contr. Gent., cap. 109, parum a principio, et inclinant plures moderni interpretes D. Thomæ. Et allegatur idem Doctor Sanctus. Quia in 1 part., q. 63, art. 1, in 3 argum., objecerat, non posse Angelum peccare, quia naturaliter diligit Deum. Respondet autem, naturale quidem esse Angelo diligere Deum ut auctorem naturæ, supernaturaliter autem converti ad Deum secundum quod est objectum beatitudinis, *a qua averti potuit peccando*. In qua solutione concedere videtur, non potuisse Angelum averti a Deo, ut auctore naturæ, ac proinde nec peccare in naturalibus. Et ita explicat in articulo tertio, peccatum Angeli per hoc, quod appetiit ultimum finem, ad quem virtute suæ naturæ poterat pervenire, advertens suum appetitum a beatitudine supernaturali. Capreolus etiam illum allegat in quæst. 16, de Verit., art. 2. Ibi tamen solum explicat peccatum Angeli per ordinem ad divinam regulam, a qua potuit deficere, quia potuit illam non considerare: non loquitur autem expresse de regula supernaturali, in solutione tamen ad quartum id indicat. Et eodem modo procedit 3, contr. Gent., cap. 110, respondendo ad argumenta capitis 108.

4. *Primum fundamentum propositæ opinionis.* — Ratione etiam fundatur hæc sententia primo, quia voluntas non potest deficere peccando, nisi præcedat in intellectu aliquis defectus erroris, vel inconsiderationis: sed in intellectu Angeli nullus defectus præcedere potest in cognitione rerum naturalium, ergo nec in ejus voluntate potest esse peccatum in tali materia. Major supponitur a dictis auctoribus ut certa, et ostenditur in 1, 2, in tract. de Peccatis. Minor autem videtur sequi ex dictis in libro præcedenti. Nam Angeli naturaliter, vel actu considerant omnia naturalia, quæ cognoscere possunt, ut quidam volunt, vel saltem quando aliquam rem naturalem considerant, perfecte illam intuentur cum omnibus proprietatibus, et circumstantiis ejus sive in ordine ad cognitionem tantum, sive in ordine ad operationem illam contemplentur. Ergo quoties appetunt rem naturalem, sine defectu erroris vel inconsiderationis intellectus illam appetunt, ergo non possunt in tali appetitu præcise spectato peccare.

Secundum. — Secundo Angelus naturaliter amat Deum super omnia, et necessario etiam quoad exercitium, ut est probabile, ergo saltem secundum illam sententiam non potest peccare in materia pure naturali. Probatur consequentia, quia omne peccatum est contrarium divino amori, ergo stante amore Dei super omnia impossibile et simul cum ipso esse peccatum, sed ille amor semper adest, ergo.

Tertium. — Tertio argumentatur Durandus quia corpora cœlestia in suo ordine ita sunt constituta, ut in sua naturali operatione deficere non possint, ergo et Angeli in suo ordine cum eadem perfectione, servata proportione, conditi sunt. Probatur consequentia, quia sicut cœlestia corpora sunt in supremo gradu corporum, ita Angeli in supremo gradu spirituum constituti sunt.

Quartum. — Quarto argumentari possumus, quia potuit Deus facere naturam, quæ nec peccare posset, nec vellet saltem in naturalibus. Ita enim ex Augustino, lib. 2 Gen. ad litt., cap. 7, refert Magister 1, dist. 44, c. 2. Ergo verisimile est talem fuisse angelicam. Probatur consequentia, tum quia natura angelica est in supremo gradu substantiarum possibilium, tum etiam, quia credibile est fecisse Deum gradus rerum in omni genere perfectiores.

5. *Secunda opinio extreme contraria.* — Secunda opinio extreme contraria dicit, Angelum in naturalibus non solum peccare posse, sed etiam non posse non peccare intra naturalem statum, et in ordine ad suum finem naturalem: si solis sui liberi arbitrii viribus, sine speciali gratiæ auxilio operari relinquatur. Hanc sententiam indicavit P. Vasquez in hac materia 1 p, q. 60, in Comment., a. 5, et eam consummavit 1, 2, disp. 192, cap. 3, n. 18 et 19. Illamque tenet Gregorius, 2, d. 29, q. 1, art. 1, concl. 2, ubi de homine in statu innocentiæ loquitur. Sed in secunda probatione conclusionis sermonem extendit ad Angelos, et

Digitized by Google

adducit Augustinum 12, de Civit., cap. 9, dicentem, non posse Angelos a Deo creatos se efficere bonos sine auxilio Dei, quod ipse de speciali auxilio gratiæ intelligit. Unde colligit, deficiente illo auxilio non potuisse esse bonos, sed malos. Et ad hunc modum adducit alia testimonia Augustini loquentis de hominibus, nam videtur eadem ratio. Et ita in hoc eodem modo de Angelis et hominibus loquitur Fulgentius, l. 2, ad Transimundum, c. 2 et 3. Rationem non affert Gregorius. Vasquez autem in hoc solum fundatur, quod voluntas angelica cum sit indifferens, et libera, pendet in sua bona operatione a cogitatione, et excitatione intellectus congrua ad sic volendum : hæc autem cogitatio quod sit congrua, vel non sit ad bene operandum, non est in manu ejus, sed a Deo præveniente pendet, Deus autem non tenetur magis dare cogitationem congruam, quam non congruam, et ideo quando dat congruam, specialem gratiam fecit, ergo sine tali auxilio non posset Angelus non peccare. Quam rationem, et plures alias latius ipse locupletat in 1, 2, disp. 189, putatque omnes eodem modo, de Angelis, ac de hominibus in quocumque statu procedere.

6. *Mediæ et veræ sententiæ.--Prima conclusio : Probatur primo ex ratione Patrum.* — Media tamen sententia vera est, ac dicendum primo, Angelum ita esse naturaliter liberum quoad specificationem ad bonum, vel malum morale intra ordinem naturæ volendum, ut in naturalibus peccare possit, si velit : ita docuit expresse Scotus, in 2, dist. 23, qu. unic., et Paludius 41, dist. 50, qu. unic., nu. 20. Malonius, in 2, dist. 6, disp. 1. Et de facto idem supponunt Ochamus, Gabriel, et alii infra citandi libro septimo, qui licet dicant posse Deum facere voluntatem rationalem impeccabilem, si faciat non liberam, non tamen posse facere liberam, et impeccabilem. Supponunt autem, omnes Angelos de facto creatos liberam habere voluntatem, et consequenter posse peccare in sua pura natura, et libertate considerati. Alii vero theologi, qui in universum, et absolute negant posse creaturam rationalem esse impeccabilem, indistincte loquuntur de peccato contra legem naturalem, vel supernaturalem, et ita huic favent sententiæ. Et eodem modo favent Patres dicentes creaturam esse peccabilem, eo ipso, quod ex nihilo facta est. Nam illa ratio etiam in Angelo creato in puris naturalibus locum habet, nam ex nihilo esset creatus, ergo mutabilis, et defectibilis in suo ordine, et gradu. Eo vel maxime quod fundamentum illius illationis, *est ex nihilo, ergo peccare potest*, cum proportione applicari potest ad peccatum contra legem naturalem, ut mox videbimus.

7. *Probatur secundo.* — Secundo possumus argumentari ex factis dæmonum, quia multa peccant contra rationem naturalem, nam mentiuntur, decipiunt, inducunt ad omnia mala contra legem naturæ, odio habent proximum. Dices, aliam esse rationem de dæmonibus, aliam de Angelis in pura natura spectatis. Nunc enim hoc posteriori modo illis loquimur, et in eo statu nulla haberent incentiva, vel motiva ad peccandum contra legem naturalem. At vero in statu damnationis habent hujusmodi motiva, et incentiva altioris ordinis, quatenus privantur supernaturalibus bonis, et extraordinario modo affecti sunt. Unde nunc veluti passione vehementissima ducuntur, et secundum mentem excæcantur, et errant judicando sibi esse conveniens, quod revera non est, quibus omnibus in pura natura carerent. Quocirca juxta responsum hoc limitanda erit contraria sententia, quod Angelis sit impossibile velle aliquid contra rationem naturalem, non simpliciter, sed cum hoc addito, seu limitatione, scilicet, nisi sit in præternaturali statu constitutus, in quo habeat incitamenta superioris ordinis, quæ illum ad omnes leges rumpendas impellant, et quasi compellant. Sed contra hoc instatur, quia licet verum sit, Angelos in pura natura non habere occasiones tam graves peccandi in tali materia, nihilominus non inde sequitur, sine illis occasionibus non potuisse in eadem materia peccare. Imo oppositum videtur fieri valde probabile. Nam inde colligimus aliquod objectum turpe, et contra rationem naturalem esse amabile a voluntate Angeli sub aliqua alia ratione boni, vel convenientis per facultatem ejus naturalem, ergo tale objectum est comprehensum sub adæquato objecto voluntatis angelicæ : ergo etiam sine illis extraordinariis occasionibus, vel motivis status damnationis, esset Angelo simpliciter possibile velle illud objectum, et ita peccare contra rationem naturalem. Probatur consequentia, quia illa ratio convenientiæ, aut bonitatis posset in tali objecto esse, et considerari, ac proponi voluntati extra illum statum, ergo posset voluntas pro sua libertate illud objectum velle.

8. *Probatur tertio.* — Tertio explicatur in hunc modum. Nam dupliciter potest intelligi peccatum intra ordinem naturæ, seu contra rationem naturalem. Primo si sit contra præ-

Digitized by Google

ceptum positivum in materia ordinis naturalis, ut sunt inter homines leges civiles, aut de actibus externis mere naturalibus : nam qui hæc præcepta violat, intra ordinem naturæ peccat, quamvis immediate non agat contra rationem naturalem, quia saltem mediate ab illa recedit. Secundo modo peccatur in hoc ordine, immediatius violando præcepta ipsa naturalia. Uterque autem modus videtur posse in Angelo naturaliter inveniri. Prior explicatur, quia Angelus est capax directionis per regulam superioris voluntatis, vel Dei, ut est auctor naturæ, vel superioris Angeli, ut indicat D. Thomas 3, cont. Gent., cap. 109, quia etiam inter Angelos est ordo subjectionis inferioris ad superiorem. Nec videtur esse supra ordinem naturalem, quod Deus ponat aliquod præceptum positivum Angelis, quasi constituentibus unam rempublicam angelicam, cujus princeps esset Deus, etiam ut auctor naturæ : et quod ordinem, ac subjectionem, et prælationem inter eos instituerit, in ordine tantum ad finem naturalem, sine ordine gratiæ, et gloriæ supernaturalis, ergo pro libertate sua possint talia præcepta servare, vel transgredi, eo ipso quod regulam extrinsecam suæ voluntatis haberent, ad quam pro sua libertate possent conformari, vel ab ea deflectere. Et eadem ratio est de ipsis præceptis legis naturalis, nam illa etiam respectu cujuscumque Angeli habent vim obligandi per modum legis, quatenus in voluntate divina nituntur : sed Angelus potest non conformari huic regulæ in volendo, nec illam suis actibus applicare, nihil enim est, quod illum ad hoc necessitet, ergo potest etiam pro libertate sua in observatione præceptorum naturalium deficere.

9. *Probatur quarto.*—Quarto probatur, quia sola libertas voluntatis creatæ est sufficiens causa peccandi, sed hæc libertas invenitur in naturalibus, ergo illa sufficit, ut in illa etiam materia posset Angelus sibi relictus peccare. Minor cum consequentia sunt notæ. Major probatur primo ex Hieronymo, epistol. 146, ad Damascen., de Filio prod., circa finem, dicente: *Solus Deus est in quem peccatum non cadit, cætera cum sint liberi arbitrii in utramque partem possunt suam flectere voluntatem*, et Ambrosius, lib. 5, de Fide, cap. 6: *Omnis creatura*, inquit, *mutabilis est, sed non mutabilis Dei Filius. Omnis creatura accidentia boni, et mali recipit juxta suæ capacitatem naturæ, eamdemque decessionem sentit.* Et similia repetit libr. 1, de Spiritu sancto, cap. 4. Et Augustinus, lib. 12, de Civit., cap. 1 et 6, ubi voluntatem creatam dicit esse mutabilem ad malum, eo ipso, quod de nihilo facta est, et hanc putat esse sufficientem rationem ejusmodi mutabilitatis. Et idem habet, lib. 3, contra Maxim., cap. 12, et Anselmus, lib. 2, *cur Deus homo*, cap. 10, et alii Patres, quos in libro septimo, in principio referemus. Hæc autem ratio etiam habet locum in Angelo creato in puris naturalibus, quia esset ex nihilo factus, et haberet mutabilem libertatem.

Peccabilitatis fundamentum. — Evasio. — Impugnatur. — Item omnia media, in quibus nititur illud principium, quod libertas voluntatis creatæ sit sufficiens principium peccandi, habent locum in ordine etiam naturali. Unum est, quod voluntas facta ex nihilo, nec est regula suæ actionis, et rectitudinis, neque habet infallibiliter conjunctam illam regulam. Quod est potissimum fundamentum, quo D. Thomas utitur in hac materia, habetque locum in Angelo in pura natura conditio, et ad finem naturalem ordinato. Nam quoad priorem partem manifestum est, Angelum nunquam esse sibi regulam, quia semper habet superiorem DEUM et quia non seipsum, sed DEUM, ut finem ultimum suarum actionum respicere debet. Quoad alteram partem probatur, quia regula bene operandi est divina voluntas, quam Angelus in pura natura sumptus, non necessario nec semper haberet conjunctam. Dices illam regulam esse remotam, proximam autem esse lumen rationis per quod illa proponitur, et hanc regulam rationis semper esse Angelo conjunctam. Sed contra hoc est primo, quia licet sit semper conjuncta in actu primo, non tamen in actu secundo, et hoc satis est, ut sine tali regula in actu secundo applicata, possit Angelus operari, et consequenter deficere peccando. Et hoc etiam deducitur ex eo, quod Angelus est ex nihilo factus, nam inde habet quod non sit purus actus, et consequenter, ut non sit semper in actuali consideratione illius regulæ, a qua suarum actionum honestas, et rectitudo pendet, et consequenter ut sine illius applicatione possit operari, ac subinde peccare.

10. Secundo hoc maxime urget in ordine mere naturali, quia licet divina lex seu voluntas sit regula naturalis rectitudinis, non est tamen adæquata ratio volendi creatæ voluntati. Nam potest moveri ad volendum ex ratione proprii commodi, seu boni sibi convenientis, in quam rationem potest Angelus maxime intendere, sed huic rationi potest esse conjuncta turpitudo, et defectio a divina regula naturali, ergo potest Angelus pro suo arbitrio discedere

Digitized by Google

a tali regula, seipsum inordinate amando, et volendo sibi aliqua bona sine regula honestatis. Tertio, hac ratione potest Angelus peccare deficiendo a supernaturali fine, et ordine, ut infra videbimus, sed non potest deficere a supernaturali rectitudine, quin simul a rectitudine naturali deflectat, quia postquam supernaturalis ordo sufficienter propositus est, ipsa ratio naturalis dictat, non esse ab illo deviandum. Unde omne peccatum contra supernaturalem ordinem supponit, vel includit defectum aliquem in recto usu naturalis rationis, et arbitrii, ergo eadem ratione potest idem defectus in latitudine finis naturalis committi, vel non plene considerando omnia necessaria ad honestatem, vel non recte eligendo, sequendo potius motivum proprii commodi, quam justitiæ.

11. *Respondetur ad fundamenta oppositæ sententiæ.—Ad auctoritatem D. Thomæ, in n.* 3.— Ultimo magis hoc declaratur solvendo motiva partis oppositæ. Et imprimis ad D. Thomam respondeo, in hoc puncto nunquam satis mentem suam explicasse : si autem considerentur rationes, et discursus, quibus ostendit Angelos potuisse peccare, tam in 1 p., q. 63, a. 2, quam 3, contra Gent., c. 109, et in q. 16, de Malo, et aliis locis, revera procedunt simpliciter de natura angelica secundum se spectata, et ex vi suæ naturalis imperfectionis. Aliquando vero explicat magis D. Thomas hanc potentiam peccandi Angelorum, per ordinem ad finem supernaturalem, quia specialiter loquitur de Angelis, prout de facto procreati sunt, et a fine suo defecerunt : nunquam tamen hujusmodi Angelorum mutabilitatem ad illum statum, seu finem supernaturalem limitat.

12. *Ad primum argumentum contrarium in n.* 4. — Ad primam rationem, Scotus et alii non admittunt illud principium, quod voluntas creata non possit peccare, sine præcedente defectu in intellectu, quia stante quacumque consideratione in intellectu, extra visionem beatam voluntas non necessitatur quoad exercitium ex inclinatione alicujus particularis boni, et hoc videtur satis esse, ut possit peccare sine prævio defectu intellectus, vel non eligendo quod debet, vel eligendo quod non debet. Quæ sententia fortasse improbabilis non est. Sed quia contraria est magis recepta, et saltem loquendo moraliter, ita contingit, ut voluntas nunquam deficiat, nisi prævio, vel concomitante defectu intellectus, illam communem sententiam admittimus, et dicimus posse Angelum intra ordinem naturalem aliquid velle cum defectu intellectus saltem actualis inconsiderationis. Quoniam Angelus non omnia, quæ potest considerare, semper actu considerat, neque omnia, quæ considerat, cum æquali applicatione, et attentione considerat, quia totum hoc pendet ex libera ejus voluntate, et ita potest magis, vel minus, vel plura, vel pauciora, de re quam cogitat considerare. Unde non est necesse, ut quoties aliquid vult, vel operatur actu, consideret omnes rationes boni, aut mali, commodi, aut incommodi, quæ in illo affectu, vel opere inveniri possunt. Quapropter argumentum illud potest fortius retorqueri. Nam Angelus considerata potentialitate sui intellectus in ordine ad actum secundum, et dependentiam, quam in applicatione illius habet a libera voluntate potest inconsiderate operari, ergo potest etiam peccare, sola ejus naturali conditione spectata.

13. *Ad secundum.*—Ad secundum de amore Dei super omnia respondemus negando assumptum, nam loquendo de amore Dei propter seipsum, seu amicitiæ excellentis, et super omnia probabile non est Angelum ex natura sua necessitari ad hujusmodi amorem, præsertim quoad exercitium, ut supra probatum est in capite quinto. Et certe ratio illa, si valida esset, non solum probaret de peccato contra legem naturæ, sed absolute de omni peccato : quia simpliciter, et de omni peccato probabilissimum est, eum, qui actu eligit Deum super omnia ut auctorem naturæ, non posse simul illum graviter ostendere sub quacumque ratione, quia talis amor repugnat omni peccato saltem ex eo capite, quod omne peccatum etiamsi proxime sit contra ordinem supernaturalem, consequenter etiam est contra rationem naturalem : et quia nemo sua voluntate avertitur a fine supernaturali, quin etiam a naturali avertitur, ut ex 1, 2, suppono.

14. *Ad tertium.* — Ad tertium sæpe respondet D. Thomas in citatis locis esse dissimilem rationem, nam corpora cœlestia non habeant dominium suarum operationum, et ideo ab intrinseco non possunt deficere in suis operationibus, sicut possunt Angeli. Nihilominus ad ho, quia cœli entia creata sunt, etiam deficere posse modo agentibus naturalibus accommodato. Duplices enim operationes in cœlis possunt considerari. Quædam ab ipsis active procedunt, et in his licet ex se non agant cum defectu, quia naturaliter agunt quantum possunt, et eorum virtus propter incorruptibilitatem non minuitur, nihilominus ex defectu ma-

Digitized by Google

teriæ, vel concursu, et oppositione aliarum causarum interdum deficiunt. Alia item sunt opera eorlorum, ad quæ ipsi tantum passive se habent, quæ non sunt propria opera, sed motus eorum, et in his non habent ex se peculiarem determinationem, ut deficere possint, vel non possint, sed juxta conditionem extrinsecam sui motoris aguntur. Et quia in eo motu a divinæ providentiæ dispositione principaliter pendent, ideo in eo motu non deficiunt. Nam Deus propter bonum universi, ad quod illi motus ordinantur, ita illos disposuit, ut non deficerent, nisi tempore, et modo ab ipso definito.

15. *Ad quartum, quid nonnulli respondeant.* — *Refelluntur.* — *Vera responsio.* — Ad quartum, in quo sumitur, non implicare contradictionem dari creaturam intellectualem impeccabilem in naturalibus, quidam ex scholasticis sub distinctione respondent. Dicunt enim posse Deum creare voluntatem sua natura determinatam ad unum bonum volendum, quia non videtur implicare contradictionem, quod sicut nostra voluntas est derminata ad bonum in communi, ita fiat aliqua determinata ad tale bonum in particulari, sive illud sit bonum honestum in communi, sive aliquod particulare. Et hoc modo concedunt, posse Deum facere creaturam rationalem impeccabilem in naturalibus. De voluntate autem creata, et libera negant posse fieri impeccabilem, etiam in naturalibus. Ita distinguunt Gabriel et Major, in 1, dist. 23, et sequitur Malonius supra. Mihi autem videtur esse inutilis distinctio : et in priori membro involvi repugnantiam. Quia si creatura vere est rationalis, et intellectualis, voluntas ejus necessario est natura sua libera : unde licet DEUS per potentiam suam possit illam ab extrinseco determinare ad unum, non potest facere, ut ex natura sua, et ab intrinseco sit ita determinata. Quia adæquata origo, et radix libertatis est intellectus, seu rationalis cognitio, ergo appetitus, qui sequitur rationem, naturaliter est universalis, et indifferens ad omne bonum, ac subinde liber, ergo repugnat appetitum rationalem non esse natura sua liberum, et hoc probant omnia, quæ de libertate Angelorum capite secundo diximus. Unde Damascenus et alii Patres ibi allegati hanc putant esse evidentem consecutionem, *Est rationalis, ergo libera.* Ad argumentum ergo negatur assumptum. Nam licet DEUS possit facere Angelum, vel hominem, qui ex gratia sit impeccabilis, vel nunquam peccet : non tamen qui ab intrinseca natura sit impeccabilis. Nec Augustinus ibi citatus usus illis verbis est, *ut peccare non possit;* sed cautissime dixit, potuisse facere naturam, *quæ nunquam velit peccare, et quæ posset non peccare, et nihilominus peccare velit,* et priori modo dicit fecisse illam in Angelis sanctis, posteriori autem in homine, et in cæteris Angelis : nunquam vero condistinxit naturam, quæ non possit peccare, ab illa, quæ potest. Et quando ita distinxisset, sicut citat Magister, intelligendus esset de natura, quæ per gratiam non possit peccare.

16. *Secunda conclusio.* — *Ad cogitationem congruam naturalem semper semel excitare Angelus valet.* — Secundo principaliter dicendum est, Angelos ita esse natura sua indifferentes inter bonum, et malum honestum, ut facile possint semper eligere, quod honestum est, ac subinde in materia naturali facile etiam possint per liberum arbitrium cum generali Dei concursu cavere omne tale peccatum. Nam (ut ex Nazianzeno, oratione 3, contra Julianum, Elias Cretensis ait) *Angelus ægre vertitur in vitium.* Et hoc probat fundamentum prioris opinionis. Nam Angelus in pura natura spectatus non dicitur passione, nec habet internam pugnam diversorum appetituum, nec errore decipitur, facileque potest omnia considerare, quæ ad recte agendum sufficiant, ergo potest etiam ille velle, et semel, ac iterum, et semper : quia non est illi difficilior perseverantia, seu multiplicata operatio uniformis, quam unica, vel momentanea voluntas. Sed de hac re in materia de Gratia, libro primo, latius actum est, ubi de fundamento illius sententiæ, scilicet necessitate cogitationis congruæ late diximus. Ubi ostendimus talem cogitationem congruam intra ordinem naturæ esse quidem beneficium naturale, non vero esse auxilium ad ordinem gratiæ pertinens. Nunc vero addo, speciale esse in Angelo, et in hoc hominem superare, quod Angelus, intra ordinem naturæ loquendo, potest in se excitare cogitationem sufficientem ad operandum, et per liberum arbitrium illi consentire, et consequenter facere, ut talis cogitatio congrua sit. Nam, ut supra dixi, unicuique Angelo naturale est seipsum actu semper cognoscere; et intueri, cum omnibus speciebus, quas in se habet, et hac supposita naturali cognitione posse se libere ad hanc cogitationem, vel illam applicare, neque in hoc pendere ab extrinseca determinatione auctoris naturæ, sed ab intrinseco se determinare ad primam cogitationem non naturalem. Unde fit, ut consequenter possit

Digitized by Google

voluntarie ab illa transire ad aliam, et ita perpetuo moveri per suas naturales facultates cum generali concursu DEi. Ergo in rigore nulla excitatione naturali indiget, quæ ipsius arbitrium antecedat, et omnino ab extrinseco sit, aut propriam rationem gratiæ etiam ordinis naturalis habere possit.

17. *Id confirmatur amplius.* — Declaratur, quia illa prima cogitatio, et intuitio sui ipsius non est beneficium distinctum a beneficio creationis, prout hoc includit omnia, quæ ipsam creationem naturaliter comitantur. Reliquæ vero cogitationes, quæ postea succedunt omnes sunt voluntariæ. Quod si dicas, posse Deum alias bonas, et congruas cogitationes Angelo immittere, ut bonum morale ordinis naturalis operetur; respondeo, posse quidem id facere, tamen illas cogitationes non esse simpliciter necessarias Angelo ad non peccandum intra naturæ ordinem, quia tam perfectus et ordinatus in suis potentiis creatus est, ut si bene illis uti velit, possit sine naturali defectu id facere. Unde etiam addo, illud providentiæ genus, dandi, scilicet, illas cogitationes libertatem ejus prævenientes, non esse debitum naturæ angelicæ, nec in generali, nec in particulari spectatæ, ac proinde non dari tales cogitationes Angelis, nisi in ordine ad providentiam supernaturalem, et ordinis gratiæ, ut in libris quinto et sexto, dicemus. Nec Augustinus, d. l. 12, de Civ., cap. 9, recte in contrarium allegatur: tum quia loquitur de amore Dei, quo Angeli sanctificati sunt, qui amor est supernaturalis: tum quia etiamsi abstracte, et generaliter intelligatur, verissime dicit omnem bonam voluntatem Angeli esse in eo a Deo factam, sed cum proportione: quia supernaturalis est a Deo ut auctore gratiæ, naturalis vero est ab eodem, ut auctore naturæ. Et ex discursu ejus constat non amplius intendere, sic enim in principio ait: *Si dixerimus nullam esse efficientem causam, etiam voluntatis bonæ, cavendum est, ne voluntas bona bonorum Angelorum, non facta, sed Deo coæterna esse credatur. Cum enim illi facti sunt, quomodo illa non esse facta dicitur?* Quæ ratio solum probat voluntatem bonam habere Deum factorem, vel ut naturæ auctorem, vel ut gratiæ cum partitione accommoda. Unde quod inferius ait: *Si autem boni Angeli fuerunt prius sine bona voluntate, eamque in seipsis Deo non operante fecerunt, ergo meliores a seipsis, quam ab ipso facti sunt? absit.* Eisdem modis, scilicet, vel de bona voluntate charitatis, quæ sola facit personam meliorem, seu simpliciter bonam, vel cum dicta partitione accommoda intelligendum est. Et potest optime, nam solum concludit: *Profecto, et bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi operante adjutorio creatoris habere non possent.* Postea vero in reliqua parte capitis incidenter loquitur de dilectione charitatis, et gratiæ, ut postea libro quinto, latius videbimus.

CAPUT VIII.

UTRUM ANGELUS IN PURA NATURA EXISTENS VENIALITER PECCARE POSSIT.

1. *Angelus potest eligere minus bonum.* — *Difficultas hujus capitis.—Responsio D. Thomæ ex sententia quorumdam.* — Circa resolutionem præcedentis capitis, duo gravia dubia occurrunt, quæ in libris quinto et septimo, necessario sunt ex professo tractanda in ordine ad statum, in quo Angeli creati sunt: non tamen possunt in præsenti omnino omitti in ordine ad statum mere naturalem angelicæ naturæ: et ideo in hoc, et sequenti capite breviter expedientur, quantum hic locus postulat, reliqua in prædictum locum remittendo. Primum est, an indifferentia ad eligendum bonum, vel malum, quam habet Angelus in pura sua natura spectatus, eamdem habeat, ad eligendum inter magis, et minus bonum, et inter grave, ac leve malum. Et quidem in bonis nulla occurrit dubitandi ratio, quia minus bonum, minus distat a bono meliori, quam malum a bono distat. Ergo si Angelus est liber ad eligendum id, quod est malum simpliciter, relicto bono, multo magis in electione minoris boni eamdem libertatem habebit. Et ex generali ratione libertatis id est evidens. Unde etiam Deo suo modo libera est electio inter inæqualia bona, licet malum simpliciter velle non possit. In malis autem inæqualibus occurrit specialis difficultas, quia si Angelus posset eligere minus malum, posset etiam venialiter peccare, volendo, scilicet, rem turpem in levi materia, ut mentiri, loqui otiose, vel quid simile. Quæ difficultas petit quæstionem, quam tractat D. Thomas, 1, 2, q. 89, art. 4, an Angelus possit venialiter peccare: ubi ipse defendit non posse. Et rationem reddit, quia Angelus non fertur ad ea, quæ sunt propter finem ultimum, nisi actu ea intendendo propter ultimum finem. Unde si ultimus finis bonus sit, Angelus non errabit in medio, et ita nihil peccabit: si vero ultimus finis sit malus, actus erit peccatum mortale ex intentione finis, etiamsi fortasse objec-

Digitized by Google

tum proximum, seu materia ejus sit levis. Et hanc sententiam defendunt Thomistæ communiter, et videntur loqui de Angelo in omni statu. Et idem docuit Alensis, 2 p., q. 97, in 4, art. 3.

2. *D. Thomæ responsio non est pro instituto hujus capitis.* — Verumtamen D. Thomas aperte loquitur de Angelis bonis, et malis prout nunc sunt in statibus beatitudinis et damnationis. Et in argumento *sed contra* videtur etiam loqui de illis, prout fuerunt in statu creationis, seu viæ, quo modo etiam loquitur Alensis. Nos vero nunc ab omnibus his statibus abstrahimus, et de illis aliquid dicemus in libro quinto et sequentibus. Nunc vero loquimur de Angelo in pura natura spectato, et utente sua libertate mere naturali cum generali influentia Dei. Et sic distinguimus duos modos peccandi venialiter, scilicet ex imperfecta deliberatione, seu per subreptionem, et ex levitate materiæ, vel objecti cum perfecta deliberatione, et cognitione.

3. *Prima conclusio probatur contra quosdam. — Indeliberatio in homine unde oriatur.* — Dicimus ergo primo, Angelum non esse capacem venialis peccati ex surreptione, seu indeliberatione. Non desunt moderni, qui hoc in dubium revocent : sed mihi videtur certum cum aliis melius sentientibus. Ratio est, quia intellectus angelicus non potest ab objectis immutari, et ad cogitationem aliquam necessitari, ergo non potest in intellectu Angeli excitari cognitio subreptitia, ergo nec in hujus voluntate potest insurgere surreptitius motus, quia hic non oritur nisi ex cogitatione prævia non volita. Unde in nobis motus surreptitiæ voluntatis ortum habet a sensibus, qui media phantasia excitant intellectum ad cogitandum aliquid, quod voluntatem subito movet, priusquam deliberare possit, vel rationem ad hoc applicare : Angelus autem non ita procedit, sed habet naturalem cognitionem sui, suarumque specierum, a qua cogitatione naturali, immediate non movetur voluntas nisi ad amorem sui honestum, et rationi consentaneum. Ad cogitandum vero de aliis objectis voluntas plena libertate applicat intellectum, ideoque cum eadem plena libertate vult, vel non vult, quidquid postea intellectus cogitando repræsentat. Non est ergo ibi locus surreptioni. Præsertim quia non indiget Angelus tempore, ut perfecte cogitet, quando per voluntatem applicatur : at vero in nobis motus voluntatis non est indeliberatus, id est, imperfecte liber, nisi quando perfecta cogitatio, et animadversio non est in nostra potestate : cum ergo in Angelis non sit hæc impotentia, non possunt propter indeliberationem a gravi culpa excusari: si alioqui ex objecto, et materia peccatum grave sit.

4. *Instantia contra probationem conclusionis.* — Solum posset instari: quia licet hæc ratio procedat, quando Angelus tantum ab intrinseco (ut sic dicam) se applicat ad cogitandum, tamen interdum applicatur per locutionem alterius, et nunc non videtur procedere eadem ratio, quia unus Angelus prævenitur et excitatur ab alio per locutionem, ergo in naturalibus tantum rem considerando, potest unus Angelus tentare alium, et suasione prava illum excitare, ergo hoc modo non repugnabit esse in Angelo motum aliquem pravum per surreptionem, et priusquam perfecte deliberare possit. Et confirmatur, quia videtur hoc posse contingere, non solum per suggestionem et suasionem directam ad malum, sed etiam per occasionem tantum, supposita locutione, de re non mala. Ut si unus Angelus loquatur alteri de re bona vel indifferente, et in audiente suboriatur suspicio, quod loquens mentiatur, et quod se velit seducere, aut ad malum inducere: vel si insurgat aliquis motus odii, vel quid simile. Item hoc modo cum Angelis proponatur fides, poterunt in illis oriri motus subiti contra fidem.

5. *Respondetur ad proximam instantiam.* — Respondetur nihilominus, etiam hoc modo non posse esse in Angelis motus subreptitios. Nam, ut supra dixi, per locutionem solum movetur, et necessitatur Angelus, ut species ab altero impressas in se videat, quæ cogitatio non est proprie subreptitia, quia non est capax libertatis, sed est mere naturalis, et in suo ordine est perfecta, et qualis esse debet. Unde non movet voluntatem, aliquam necessitatem illi imponendo, sed in libera ac plena potestate voluntatis Angeli est uti illa specie, vel non uti, ad intelligendum et considerandum quid alter loquatur, et tunc etiam perfecte considerare potest: ideoque quidquid postea ex vi illius locutionis vult, judicat, aut facit, plena libertate facit. Atque ita nullum habet motum subreptitium: nec ex eo capite a peccato lethali excusabitur, si alias vel odium, vel judicium temerarium, vel si dubitatio de re per locutionem proposita, sit ex genere suo et ex materiæ gravitate peccatum mortale. Quod quidem in objectis ordinis naturalis satis perspicuum est: in supernaturalibus autem infra libro quinto magis explicabitur: nunc satis sit dicere, supernaturalia infundi modo naturæ

Digitized by Google

accommodato. Unde cum Angelo revelatur fides, perfecte, et in uno momento tota ratio credibilitatis ejus proponitur, et ideo licet simul cognoscere possit omnes rationes naturales, quæ in re proposita difficultatem facere, aut de se dubitationem inducere possunt: nihilominus non potest ipse dubitare per surreptionem, sed si dubitationi consentiat, ex sufficienti libertate consentiet, et graviter peccabit: et ita nunquam potest peccatum veniale per surreptionem in Angelo probabiliter cogitari: an vero dubitare possit, in libro septimo dicemus.

6. *Secunda conclusio contra quosdam Thomistas, Cajetanum, etc.* — Dico secundo. Cum perfecta deliberatione non repugnat Angelum in pura natura spectatum venialiter peccare. Ita tenent multi ex modernis theologis, in 1, 2, quæst. 89, art. 4. Ubi Cajetanus et aliqui Thomistæ oppositum sentiunt, quia D. Thomas idem sentire videtur. Sed, ut dixi, fortasse D. Thomas solum locutus est de Angelis bonis et malis, prout nunc sunt in suis statibus, vel etiam prout de facto sunt conditi in statu gratiæ: nam probabile est ita fuisse a Deo conditos et gubernatos, ut nullus eis fuerit locus peccandi venialiter, ut inferius explicabimus. Nihilominus per se spectando vires naturales liberi arbitrii Angeli, et secludendo specialem Dei providentiam circa illum, non apparet cur non possit Angelus peccare venialiter. Sic enim argumentor: Angelus potest prave eligere in materia gravi, ergo et in materia levi, vel ex sua specie, ut est mendacium, vel ex quantitate materiæ, ut est levis violentia injusta alteri facta, vel detractio levis. Sed potest Angelus facere hanc electionem in levi materia sine circumstantia mortaliter aggravante: ergo sic facta erit tantum veniale peccatum, ac subinde potest hoc modo Angelus venialiter peccare. Primum antecedens in præcedenti capite probatum est. Et ibi adducta probant primam consequentiam, quia indifferenter procedunt de electione prava, et nulla est ratio cur locum habeant in materia gravi, et non in levi: imo a fortiori ex majori concluditur minus. Et ita qui negant posse Angelum venialiter peccare, non hoc negant : sed dicunt necessario adjungere circumstantiam mortaliter aggravantem.

7. *Ex circumstantia personæ non fit necessario in Angelis de veniali mortale. — Nec ex circumstantia modi.* — Contra hoc ergo probatur propositio subsumpta. Nam inquiro, quænam sit hujusmodi circumstantia, quæ necessario tali electione adjungatur. Tres enim excogitari tantum possunt, scilicet conditio personæ, modus peccandi, et finis. Nam circumstantia quid, vel quantum, quæ ex parte materiæ est valde intrinseca, supponitur levis, cæteræ vero sunt valde extrinsecæ, ut est instrumentum, auxiliator, tempus, ac locus, quæ in Angelis secundum se spectatis vix locum habent, præsertim in ordine ad moralem modum operandi. Ex primis autem tribus circumstantiis, in persona Angeli nihil invenitur, unde peccatum de se veniale fiat mortale: quia sola perfectio naturalis Angeli ad hoc non sufficit, cum neque gratiæ dignitas sufficiat, et in eo per se nihil aliud invenitur. Deinde in modo peccandi Angeli nihil considerari potest nisi perfecta cognitio, et libertas. Unde fit, ut sine ignorantia, vel passione peccet: sed hoc etiam non aggravat infinite malitiam actus, ut per se notum est. Unde quod quidam dicunt, semper peccare ex contemptu, vel sine incentivo peccandi, valde frivolum est, quia incentivum peccandi potest esse sola inferior bonitas in objecto inventa, et carentia alterius incentivi, non solum non aggravat, sed etiam est impertinens. Contemptus vero frustra cogitatur, quia nihil est, quod necessitet Angelum ad contemnendum proprie, ac formaliter, sicut in tractatu sequenti de homine in statu innocentiæ iterum dicemus.

8. *Neque tandem ex circumstantia finis — Id ostenditur primo.*—Hinc ergo D. Thomas hanc necessitatem reduxit ad circumstantiam finis ultimi, quia Angelus semper operatur propter ultimum finem: sicut cognoscit in principiis conclusiones. Sed contra hoc instamus, quia talis circumstantia non videtur necessaria simpliciter, et ex natura rei. Primo, quia nec æquiparatio voluntatis, et intellectus videtur adæquata, quia majorem connexionem habet conclusio cum principiis, quam particularis finis cum ultimo, quia illa prior est ab intrinseco necessaria, hæc vero posterior est voluntaria, et pendens ex libertate operantis. Nec etiam id, quod in exemplo sumitur, semper est necessarium, quia non cogitur Angelus semper cogitare de principiis primis quoad cognitionem, seu quoad resolutionem ultimam, quoties veritatem alicujus propositionis videt, præsertim si illam intuitive videat, ut supra dictum est, ergo quando cogitat de objecto particulari bono sub aliqua ratione per se amabili, non est necesse, ut de ultimo fine suo cogitet, nec de ordine unius ad alterum, ergo potest hoc modo velle aliquid bonum inferioris ordinis, ut propriæ

Digitized by Google

delectationis, vel commodi, sine alia relatione ad ultimum finem.

9. *Ostenditur secundo.*—Secundo quia potest Angelus peccare mortaliter sine formali relatione ad ultimum finem: duobus enim modis potest dici Angelus vel homo constituere ultimum finem in objecto amato: uno modo formaliter judicando illud esse summum bonum suum, et verum finem ultimum, et ita illud referendo; et sic non constituit Angelus finem ultimum in creatura, quando primum mortaliter peccavit, quia aliter per errorem contra rationem naturalem peccaret: alio modo dicitur amari aliquid ut ultimus finis implicite et virtute, quia amatur contra præceptum Dei, et propter illud amicitia Dei contemnitur, et hoc fit peccando mortaliter: nihilominus tamen in modo amandi, seu volendi illud objectum amatur, ut particularis finis, sine formali relatione ad ultimum finem, et ita peccant Angeli mortaliter, ergo eodem modo poterant peccare venialiter in materia levi. Intercedit autem differentia, quod in materia gravi illa particularis dilectio alicujus boni est virtualis intentio alicujus ultimi finis extra Deum: quando vero materia est levis, neque formaliter, nec virtute ut finis ultimus amatur, et ideo manet intra gradum peccati venialis, etiam in Angelo. Tertio, quia potest Angelus in sua pura natura spectatus operari opus honestum misericordiæ, aut justitiæ, non referendo illud in Deum, ut ultimum finem actualiter super omnia dilectum, quia non est necesse ut hanc dilectionem exerceat, quoties aliquid boni operatur, ergo etiam e contrario potest aliquid mali facere non referendo illud actualiter, et formaliter in aliquod amatum, ut ultimum finem, et consequenter poterit illud malum esse veniale, si sit in materia levi.

10. *Objectio.—Responsio.—Concluditur posse Angelum ex natura rei peccare venialiter, et pie exponitur D. Thomas.*—Objicies, quia omnis actio debet habere aliquem ultimum finem, etiam ex formali relatione operantis, quia necesse est, ut intentio ejus in aliquo sistat, et terminetur, et consequenter sit ultimus finis ejus, ergo multo magis est hoc necessarium in Angelo, sive male operante. At cum operatur malum, non potest sistere in Deo, ut in ultimo fine, vel in hoc ipso peccaret mortaliter, ergo sistit in creatura, vel in seipso tanquam in ultimo fine, et hoc etiam ad peccandum mortaliter sufficit. Respondeo idem argumentum in nobis fieri posse. Unde communis doctrina est, duplicem esse distinguendum ultimum finem. Unus dicitur finis ultimus simpliciter, seu ipsius personæ operantis, in quem se, et omnia sua refert. Alius est finis ultimus secundum quid, scilicet unius actus, qui fertur in aliquod objectum propter seipsum, seu bonitatem quam in se habet, et ab operante ultra non refertur, et ideo dicitur ultimus respectu talis actus, non tamen respectu personæ: quia nec diligit illud bonum super omnia, neque se, et omnia sua in illud refert, sed tantum ita vult illud propter se, ut in alium finem illud non referat. Argumentum ergo non procedit de ultimo fine priori modo: nam in illo falsa est prima propositio assumpta: nec probatio ejus in eo sensu vim habet, sed tantum in posteriori sensu. Et sic dato antecedente, negatur consequentia, et ultima probatio falsa est. Nam hoc non sufficit ad peccandum mortaliter: quia ille defectus operationis stare potest cum amore Dei simpliciter, et super omnia, solum enim inde fit, ut aliquod opus non referatur in ipsum, nec sit aptum in ejus amorem referri, quæ non est gravis Dei injuria. Et sic homines peccant venialiter, et rationes factæ ostendunt eodem modo posse peccare Angelum. Unde non apparet cur ex natura rei omne peccatum angeli necessario sit mortale. Et ratio illa D. Thomæ, ut verum fateamur, simpliciter non convincit, et fortasse non in eo sensu ab ipso adducta est, sed ut congruentia quædam illius providentiæ, quam de facto Deus cum Angelis habere voluit, ut in libro septimo latius explicabimus.

CAPUT IX.

UTRUM ANGELUS IN PURA NATURA CREATUS HABEAT INDIFFERENTIAM, UT IN PRIMO SUÆ CREATIONIS INSTANTI BENE, ET MALE DILIGERE, SEU ELIGERE POSSIT.

1. *Exponitur sensus quæstionis.* — Secundum dubium circa resolutionem capitis septimi est, quando inceperit angelus habere indifferentiam illam libere eligendi inter bonum, et malum, quam naturaliter habere ibi diximus. Et difficultas est de primo instanti creationis, an in illo intrinsece, seu inclusive habuerit illam potestatem, nam extrinsece, seu exclusive, certum est apud omnes, immediate post illud instans habere plenam libertatem, et consequenter illam indifferentiam ad malum, quæ plenam libertatem creatam consequitur, nisi ab extrinseco firmetur. Et ita etiam de facto peccasse malos angelos, infra videbimus. Unde quæstio hæc coincidit cum illa, an potuerint angeli in primo instanti peccare, quam

Digitized by Google

tractant theologi inferius disputando de Angelis malis, sed ibi tractanda est quæstio de angelis, ut de facto creati sunt in statu gratiæ, et sub peculiari providentia Dei, nunc vero illam præmittimus de angelo in sua pura natura spectato : tum quia ad complementum hujus partis necessaria est, tum etiam, quia parabit viam ad ea, quæ ibi adjungemus.

2. *Quibus auctoribus tribuenda sit pars affirmans.* — Pauci ex theologis punctum hoc præcise, ac distincte de angelis in pura natura spectatis disputarunt : sed indifferenter de angelis creatis loquuntur, et secundum statum in quo creati sunt, et ideo difficile est discernere quid in hoc particulari articulo senserint. Possumus tamen sine dubitatione dicere omnes illos theologos, qui absolute docuerunt, angelos, prout nunc creati sunt, potuisse in primo instanti peccare, a fortiori idem sensisse de angelis in pura sua natura spectatis, posito alio fundamento jam probato, quod Angeli natura sit libera ad bonum, et malum morale in ordine naturali : nam eamdem libertatem censent habere Angelum in primo instanti, quam in quocumque alio habere naturaliter possunt. Unde evidenter sequitur idem judicium ferendum esse de illis in pura natura creatis, quod de illis, prout nunc creati fuere, tribuitur, si de illis creditur, peccare potuisse. Et ita partem hanc affirmantem tribuimus Scoto 2, d. 5, quæst. 2, et in dist. 18, ad ultimum, quem sequuntur in dict. dist. 5, Gregorius, Major, Bassolis, et Gabriel, dist. 4, quæst. 1, art. 3, dub. 1, Marsilius, quæst. 3, art. 2, Ocham, quodl. 2, quæst. 1. De aliis vero Doctoribus, qui negant Angelos prout nunc creatos potuisse peccare in primo instanti, affirmare non possumus, idem dicturos fuisse in statu pure naturali, quia fortasse non ponunt illam impotentiam intrinsecam et physicam, ut ita dicam : sed extrinsecam, et ratione status. Quod aliter explicari potest, ut non ponant illam impotentiam divisam ex defectu intrinsecæ libertatis ipsius angeli in illo primo instanti. Sed tantum astruant impotentiam compositam, id est, ex suppositione specialis assistentiæ Dei debitæ illi statui. Sicut dicimus hominem in statu innocentiæ non potuisse peccare venialiter. Et quia hoc examinandum est in libro septimo, ad quem locum pertinet : ideo de opinione istorum auctorum hic nihil dicemus, nec eos adversarios judicamus.

3. *Vera sententia.*—Dico igitur Angelum in pura natura creatum, et suæ libertati relictum, habiturum fuisse libertatem quoad specificationem in primo instanti suæ creationis, ac proinde potuisse peccare in eodem instanti pro sua libertate. Hanc conclusionem præter antiquos auctores citatos, sequuntur ex modernis Molina, Valentia, Vasquez et Pesantius, 1 part., quæst. 62, art. 5, Malonius 2, dist. 6, disp. 7, qui distinguit de potentia ordinaria et absoluta. Et dicit posse de potentia absoluta, non tamen de ordinaria. Sed distinctio non recte accommodatur ad puram naturam : unde sub potentiam absolutam videtur includere statum puræ naturæ, sine alia speciali Dei providentia. Videtur autem mihi in hoc etiam non loqui consequenter in ratione, quam pro secundo membro adhibet, ut statim declarabo. Citari etiam potest Aureolus, in 2, distinct. 4, q. un., art. 2, quamvis distinctionem quamdam adhibeat judicio meo satis improbabilem. Dicit enim, posse Angelum in primo instanti habere actum voluntatis defectuosum, et de se malum, non tamen sibi imputabilem. Sed hanc secundam partem in discursu refellemus.

4. *Ut probetur vera sententia supponuntur tria.* — Ut vero ratione probetur hæc sententia, suppono esse in potestate angeli actu velle in primo instanti, in quo incipit esse, quia in instanti operatur, ut satis in superioribus ostensum est, et quod illud instans sit primum, non inducit peculiarem repugnantiam. Item suppono, in primo instanti posse voluntatem, quantum est ex se, libere operari quia satis est, ut voluntas prius natura sit indifferens : ut in Deo est evidens, et in Christo alibi ostendimus : et infra etiam de angelorum merito dicetur. Suppono tertio, ex parte intellectus potuisse angelum in eodem instanti habere sufficientem deliberationem, vel advertentiam ad eligendum, vel volendum cum indifferentia ; quia non eget tempore vel discursu, et simul potest uno intuitu hæc considerare. Quapropter rationes quibus aliqui suadere volunt Angelum natura sua esse incapacem peccati in primo instanti suæ creationis, quia non potest simul incipere esse, et operari, aut non libere, vel non cum sufficienti deliberatione, frivolæ sunt, et ideo illas omitto : quia principia manifeste falsa supponunt.

5. *Prima ratio veræ sententiæ.* — His ergo positis ratio assertionis est, quia voluntas Angeli natura sua est libera, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, sed nihil est, quod in primo instanti illam necessitet magis quoad specificationem, quam quoad exercitium, ergo non necessitatur ad eligendum, seu volendum bonum honestum

Digitized by Google

cum omnibus debitis circumstantiis, ergo etiam pro illo instanti est libera ad eligendum inter bonum, et malum morale, ergo ad peccandum, ergo ex vi suæ naturæ potest in illo instanti peccare. Major propositio probata est in cap. 7. Unde Durandus, in 2, dist. 5, q. 2, consequenter loquendo dixit, Angelum creatum cum sola cognitione, et libertate naturali non potuisse peccare in primo instanti, quia simpliciter non potest peccare in naturalibus. Optimeque infert ex illo principio : verumtamen eodem modo posset inferre, Angelum cum sola cognitione naturali conservatum, etiam in secundo, vel tertio instanti non potuisse peccare. At vero quia illud principium falsum est, tam falsum erit non potuisse Angelum creatum in pura natura peccare in primo instanti, sicut non potuisse peccare absolute, et simpliciter. Et ita Durandus in hoc non contradicit formaliter nostræ sententiæ, sed alteri generali principio. Et potius in ratione sua videtur formaliter nobiscum sentire, saltem ex hypothesi, quia si Angelus potest peccare in naturalibus, etiam poterit peccare in eisdem in primo instanti, quantum est ex conditione suæ naturæ.

6. *Progreditur probatio.*—In minori propositione supponimus, Angelum non necessitari in primo instanti quoad exercitum, quod etiam in superioribus probatum est. Et præcipue intelligendum est universaliter, id est, non necessitati quoad exercitium ad omnes actus voluntatis, quos in primo instanti habere potest. In quo fere omnes utriusque opinionis auctores consentire videntur, uno, vel altero excepto. Et sequitur ex illo principio, quod in illo instanti potest Angelus libere operari, ergo saltem libertate exercitii, nam hæc est prima, quæ in actu libero necessaria est, ut supra etiam probavi. At vero Malonius supra in § *Dices adhuc*, sentit, Angelum in primo instanti necessitati quoad exercitium actus, et ideo non posse peccare de potentia ordinaria. Assumptum declarat, quia licet Angelus in primo instanti habeat voluntatem de se liberam, nihilominus in intellectu ejus pro eodem instanti præcedit judicium practice practicum de omnibus, quæ Angelus pro tunc velle debet. Unde concludit, ab illo judicio necessitari voluntatem quoad exercitium : et ideo non posse cum defectu operari, quia defectus refunderetur in Deum. Antecedens probat, quia ante actum secundum præcedit actus primus completus, sed ad volendum aliquid in actu secundo constituitur Angelus in actu primo completo inter alia per illud dictamen practicum circa objectum volendum, et volitionem ipsam : ergo hoc dictamen præcedit ordine saltem naturæ actum secundum voluntatis angelicæ. Quod autem voluntas necessitetur quoad exercitium ab illo judicio, non probat, sed ut clarum supponit.

7. *Prædictus discursus Malonii refellitur.* —Hic tamen discursus, et in generali fundamento morali, et in applicatione ejus falsam doctrinam continet. Primum ita declaro, quia vel judicium practicum intellectus supponit priorem volitionem in qua fundetur, vel prævenit omnino ipsam voluntatem. Priori modo verum est, posse voluntatem necessitari quoad exercitium a judicio practico, quia tunc non virtute tális judicii secundum se spectati, sed in virtute sui actus prioris, et consequenter a se ipsa voluntas necessitatur : ut si ex absoluta intentione finis judicet hic et nunc esse necessarium eligere hoc medium, necessitabitur voluntas ad illud volendum : vel si voluntas determinata sit ad sequendum, quod sibi delectabilius est, et intellectus judicet hic et nunc hoc esse sequendum ut delectabilius, voluntas sequitur necessario illud, nisi velit a priori voluntate retrocedere. Hic vero sensus non est hic intentus, nec potest accommodari, quia si volitio præcedit judicium, de illa volitione interrogo, an ad illam Angelus necessitetur, a præcedenti judicio : nam si necessitatur, in virtute alterius voluntatis necessitabitur, et sic sistendum est in aliqua volitione, quæ a præcedenti judicio non necessitetur, sed sit libera : de illa ergo erit simpliciter vera suppositio nostra, quod Angelus in primo instanti non necessitatur quoad exercitium : nam omnis alia necessitas, quæ ex illa volitione provenit, jam non est necessitas simpliciter, sed ex suppositione libera, quæ absolutam libertatem non impedit. Si autem posteriori modo sit sermo de judicio practico, quod primum actum volendi aliquid extra se in Angelo præcedit, sic falsum est, Angelum constitui in actu primo ad actum illum voluntatis eliciendum per judicium practicum necessitans voluntatem, sed per judicium sufficienter movens voluntatem, si ipsa velit operari, alias etiam in secundo, et quolibet alio instanti deberet præcedere judicium per se, et efficacia sua voluntatem necessitans, et sic nunquam voluntas Angeli libere operaretur. Unde constat etiam altera pars, scilicet, illam doctrinam male applicari : tum quia non magis de primo instanti, quam de quolibet sequenti procedit : tum etiam quia si ille esset modus naturalis operandi Angeli,

Digitized by Google

non solum de potentia ordinaria, sed etiam de absoluta non posset peccare sine illa necessitate, et si cum illa deficeret in sua operatione defectus, non imputaretur ipsi, ut dicebat Aureolus, quia ex necessitate naturæ sequeretur.

8. *Ostenditur etiam quod non necessitetur tunc Angelus quoad specificationem contra Capreolum et alios.—Refelluntur primo.*—Addebamus in eadem minori propositione principali nostræ rationis, non necessitari Angelum in primo instanti, etiam quoad specificationem actus, id est, ad eliciendum actum honestum, si aliquem elicit. Contra quam partem etiam sentiunt Capreolus, in 2, dist. 4, q. 1, art. 1, circa 4, conclus., et in 3, ad argumenta contra illam, et idem sentit Cajetanus, 1 p., q. 63, art. 5, et Richardus, art. 2, q. 2, dicunt enim, actum naturalem præcedere liberum, seu deliberatum: actus autem naturalis est necessarius, saltem quoad specificationem, et ideo Angelum in primo instanti habere necessitatem quoad specificationem. Et quia hæc necessitas, cum sit ex inclinatione naturæ, non potest esse ad malum, ideo in primo instanti necessitari ad bene operandum si operetur, ac proinde non posse peccare. Sed hoc etiam multipliciter deficit. Primo, quia esto aliquis actus voluntatis in primo instanti sit naturalis, non est necesse, ut omnis actus illius instantis sit naturalis: nam, ut supra declaravi, in eodem primo instanti potest intellectus angelicus habere naturalem cognitionem sui, per suam essentiam, attingendo simul Deum aliquo modo, et liberam cognitionem alicujus rei extra se per usum alicujus speciei, ergo etiam per voluntatem potest simul in eodem instanti dilectionem aliquam naturalem, et liberam habere: quia non est major repugnantia. Nam rem aliam libere cognitam potest simul amare, vel odisse: etiam ex dilectione naturali sui, quia cum sint actus immanentes, et in instanti unusquisque fiat: ambo etiam possunt in eodem instanti fieri, et non excedit naturalem virtutem Angeli, utrumque actum simul facere, quia et sunt connexi inter se, et unus est naturalis, et alius liber, sicut de actibus intellectus diximus. Ergo simpliciter non necessitatur voluntas Angeli in primo instanti quoad exercitium, esto necessitetur quoad unum actum, et ita dato, quod in illo actu naturali non possit tunc peccare, in alio libero poterit.

9. *Secundo.*—Secundo argumentor in hunc modum, quia si actus ille naturalis non est necessarius quoad exercitium, poterit Angelus in primo instanti illum suspendere: ponamus ergo ita se habere, quia possibile posito in esse, nihil impossibile sequitur. Tunc ergo non obstante suspensione talis actus naturalis, poterit Angelus libere circa alia objecta operari, ergo tunc etiam quoad specificationem libere operabitur, ergo simpliciter est liber quoad specificationem in illo instanti. Hæc consequentia evidens est suppositis aliis. Probatur ergo prima, quia si voluntas Angeli non vult exercere actum naturalem, nihil est quod impediat illam, quominus alios possit elicere: quia non omnes alii pendent essentialiter, vel ex necessitate ab actu naturali. Nam propositis aliis objectis propter se diligibilibus, potest voluntas illa propter suam bonitatem velle, quia omnia necessaria ad volendum ibi concurrunt. Potest autem Angelus in primo instanti alia objecta considerare actu, et practice, quantum necesse est, et sufficit, ut voluntas moveatur, si velit, ergo potest etiam voluntas circa illa libere operari, etiamsi omnem actum naturalem suspenderit. Altera vero illatio, scilicet, tunc actum fore liberum quoad specificationem, probatur primo, quia non est naturalis, nam supponitur voluntas suspendens omnem actum naturalem, ergo est liber quoad specificationem, quia nullus est actus necessarius quoad specificationem, nisi sit naturalis, id est, ex inclinatione naturali. Secundo probatur eadem illatio, quia tunc intellectus potest simul in illo objecto actu considerare rationes varias boni, scilicet, honesti, delectabilis, convenientis naturæ propter excellentiam aliquam, vel commoditatem, et rationem etiam disconvenientis: sed hoc sufficit ad libertatem quoad specificationem, ergo talis libertas in illo actu invenitur.

10. *Tertio.*—Tertio argumentor, quia licet actus necessarius quoad specificationem non possit esse peccaminosus ex vi objecti voliti, ex modo volendi potest esse peccaminosus, verbi gratia, licet amor sui sit naturalis, et ideo ex objecto non sit malus, nihilominus ex modo potest male fieri, quia potest esse minus amor sui, vel sistendo in se, ut in ultimo fine, vel alio simili modo, ergo licet actus primus voluntatis Angeli in primo instanti sit naturalis, adhuc in illo poterit esse peccatum, quia non est naturalis in modo, licet sit naturalis in objecto. Unde licet sit necessarius quoad specificationem sub generali ratione amoris, ut opponitur odio, vel volitionis, ut opponitur nolitioni, non est necessarius quoad specificationem in ratione amoris recti, seu honestæ vo-

Digitized by Google

litionis, quia quoad modum actus est in indifferens, ut declaravi. At hoc in rigore ad nostræ rationis efficaciam sufficit, quia generaliter procedit de libertate quoad specificationem in ratione boni, et mali actus, quidquid sit de indifferentia in ratione volitionis, et nolitionis, quia est magis physica, quam moralis, quamvis etiam hæc non desit in aliis actibus pro eodem instanti possibilibus, ut probatum est. Accedit, quod libertas illa quoad exercitium posset sufficere ad potestatem bene, vel male volendi in illo instanti, quia tunc voluntas, et potest talem actum exercere, et velle illum suspendere, et hoc secundum velle potest esse malum, si supponatur præceptum habendi alium actum in illo instanti. Ut si actus ille naturalis sit convertio in Deum, ut in finem ultimum, et illa conversio dicatur esse in præcepto per eodem instanti. Nam si homo secundum D. Thomam habet præceptum naturale talis actus in primo instanti usus rationis, multo magis habet Angelus in illo primo instanti, quod respectu illius est primum instans usus rationis, ergo hoc posito volitio suspendendi illum actum pro illo instanti erit mala, et tamen erit in potestate Angeli eo ipso, quod illa conversio libera est quoad exercitium.

11. *Effugium quoddam præoccupatur.*—Quocirca, ad tollendam ab Angelo ex natura rei libertatem quoad specificationem inter bonum, et malum actum pro illo instanti, necessarium est recurrere ad opinionem dicentem Angelum diligere Deum super omnia in illo instanti dilectione naturali necessaria quoad exercitium : nam illa non posset esse mala, neque ex objecto, nec ex modo, cum hic etiam sit a natura recte instituta. Nec etiam posset secum admittere actum pravum, et ideo licet secum compateretur simul alium actum liberum, nihilominus ex necessitate testificaret illum, et ita induceret necessitatem quoad specificationem honestatis in reliquis actibus liberis. Verumtamen fundamentum hoc reprobatum est in superioribus, quia voluntas non necessitatur quoad diligendum Deum non clare visum, et propter alias rationes supra adductas. Et præterea illud fundamentum non procedit specialiter de primo instanti, seu absolute de Angelo in pura natura, quia si amor ille Dei esset necessarius quoad exercitium in primo instanti, etiam in secundo, quia non habet majorem causam necessitatis in primo, quam in secundo instanti; ergo etiam in secundo rectificabit voluntatem, ut non possit peccare contra talem amorem, et sic de cæteris instantibus, et de quacumque duratione, vel certe si talis amor postea non necessitat, quoad specificationem, voluntatem quoad reliquos actus liberos, nec in primo instanti necessitabit, quia eadem ratio versatur, quantum est ex parte ipsius amoris, nec aliunde potest differentia constitui, cum ex parte intellectus possit esse sufficiens advertentia, vel voluntaria inconsideratio, ut jam tactum est, et nunc magis explicabitur.

12. *Concluditur posse Angelum peccare in primo instanti suæ creationis. — Instantia.* — Hinc tandem manifesta est ultima illatio principalis rationis, in qua nostra assertio concluditur. Nam si voluntas Angeli in primo instanti est libera quoad exercitium, et specificationem inter bonum honestum, et malum illi contrarium, potestatem habet utrumque faciendi, seu volendi, ergo habet potestatem peccandi in eodem instanti. Nam libertas includit potestatem ad utramque partem, et posse peccare nihil est, quam posse velle malum honesto contrarium, sive hoc fiat volendo id quod revera malum est, sive volendo bonum modo indebito, quia in hoc etiam virtute includitur voluntas alicujus boni sub ratione aliqua repugnante honestati. Sed instatur, quia voluntas non potest appetere aliquid nisi sub ratione boni, ergo vel vere boni, et sic non peccat, vel apparentis boni, et sic apprehensio talis boni non potest esse in primo instanti, quia apprehensio alicujus, sub ratione apparentis boni, supponit cognitionem veri boni, ad cujus instar apparens bonum apprehenditur, ergo præcedere debet instans, in quo verum bonum cognoscatur.

13. *Responsio.* — Sed hæc ratio parum urget, quia non est necesse, ut bonum circa quod peccatur, appareat honestum cum non sit, alias peccatum necessario supponeret erronem, quod verum non est, ut supra tetigi, et infra libro septimo latius dicetur. Unde neque necessarium est, ut bonum circa quod peccatur, apprehendatur, quasi per analogiam, seu comparationem ad verum honestum bonum, ut hac ratione necessarium sit, ut cognitionem honesti boni supponat : sed peccare potest circa bonum delectabile, vel commodum, absolute et secundum se cognitum, quo in se non sit rectæ rationi consentaneum, vel certe tali modo dilectionis secundum rectam rationem dignum non sit. Et cognitio talis boni haberi potest in primo instanti, etiamsi cogitatio veri boni honesti tunc non præcedat,

Digitized by Google

nec habeatur. Quocirca non dicitur peccatum esse circa bonum apparens, quia non potest esse circa aliquod verum bonum sub aliqua inferiori ratione, sud quia illud inferius bonum ita diligitur, ut superiori bono præferatur, et sic amatur tanquam apparens excellentius bonum. Hæc autem apparentia non est in actu signato, ut sic dicam, id est, per formale judicium comparativum, sed in actu exercito, dum illud bonum amatur, per modum excellentis boni, alio meliori prætermisso.

14. *Alterainstantia ex Aureolo.*—Sed instat Aureolus quia licet voluntas Angeli possit hoc modo in primo instanti deficere, non tamen imputabiliter : quia ut actus sit imputabilis, oportet ut præcedant in intellectu diversæ existimationes de oppositis objectis, vel actibus, vel de actu, et omissione, et consequenter, ut præcedat consilium. Quia nullus actus est imputabilis nisi sit electio : at vero electio est appetitus præconsiliati; ergo ante actum imputabilem præcedit consilium: consilium autem non potest esse in primo instanti; ergo neque tunc potest esse actus imputabilis; esto possit esse defectuosus ex naturali imperfectione, et in potentia deliberandi, seu consiliandi. Quod si instes, quia si ille actus non imputatur Angelo operanti, imputabitur Deo : et sic erit Deus auctor mali. Responderi poterit non imputari Deo, quia non inducit ad illum defectum, nec tenetur illum impedire, nec imputari Angelo moraliter, quia non potest consiliari, sed imputari defectui, et impotentiæ naturali, quam creatura non habet proprie a Deo, sed ex se, eo quod ex nihilo sit.

15. *Responsio ad proximam instantiam.* — Sed in hoc tam confuse, et inconstanter loquitur Aureolus in toto illo articulo, ut et vis rationum ejus, ac resolutio vix intelligatur, et plene repugnantia dicere videatur. Nam in discursu illius articuli docet sæpius actum illum defectuosum esse liberum, et negat esse imputabile moraliter, quæ duo repugnant: quia quantum habet actus libertatis, tantum habet imputabilitatis moralis. In Angelo vero non est actus liber, quin sit etiam sufficienter liber ad peccandum graviter, si actus defectuosus sit, et in materia gravi, ut supra probavi : quia ad ferendum perfectum judicium non indiget consilio, ut includit successivam inquisitionem, sed sufficit plena advertentia, quæ est in ejus potestate. Unde si absque illa per voluntatem determinetur, et prave diligat, illi moraliter imputatur, quia moraliter etiam potuit non sic operari. Adde, quod ad peccandum imputabiliter non est necesse, ut formaliter, et proprie fiat electio, ut est de medio in ordine ad finem : nam potest peccare circa objectum propter se volitum per modum finis proximi, quæ volitio lato modo dici potest electio, ut supra notavi, quatenus ille finis præfertur aliis : verumtamen ut actus ille sit peccatum, non est necesse ut illa comparatio sit formalis, et cum expressa advertentia ad utrumque, sed satis est, quod sit in morali potestate operantis, non determinati per voluntatem ad hoc objectum, nisi adhibita prius tali advertentia. Hæc autem fuit in potestate Angeli in primo instanti, imo etiam habendo illam potuit pro sua libertate velle proprium commodum, honesto prætermisso.

16. *Objecta.* — Solum nobis superest in contrarium D. Thomæ auctoritas, et ratio. Nam in dicta q. 63, art. 5, expresse docet, Angelum non potuisse peccare in primo instanti. Et probat, quia alias tale peccatum imputaretur auctori naturæ angelicæ, qui est Deus, tanquam causæ talis peccati, sive dicatur tunc Deus peccare, sive non, hoc enim nunc disputare non est necesse, nam satis absurdum est facere Deum causam peccati. Sequela ergo probatur, vel quia prima operatio naturæ, actori naturæ tribuitur, vel quia prima volitio a prima cogitatione est, et prima cogitatio est ab auctore naturæ, quia non potest esse ab ipso operante per ejus voluntatem. Auget difficultatem Anselmus, libr. de Casu diaboli, c. 12 et sequentibus, ubi ait, primam volitionem Angeli non posse tribui Angelo tanquam se moventi, et ideo non posse primam volitionem Angeli esse peccatum. Antecedens probat, quia, qui nihil vult, non potest se movere ad volendum, per quid enim se movebit?

17. *Resolvuntur.* — Ad D. Thomæ auctoritatem nunc solum respondemus, illum fuisse locutum de Angelis prout de facto creati sunt sub tali modo providentiæ Dei, quæ fortasse non esset debita in pura natura, de quo statu D. Thomas nihil dixit. An vero etiam de Angelis prout nunc creatis illa sententia vera sit, in libro septimo videbimus. Ad rationem vero applicatam ad statum puræ naturæ, negatur sequela, et ad probationem priorem facile dicitur, primam operationem naturalem attribui auctori naturæ aliquo modo, non tamen operationem liberam. Vel aliter (ut ait Scotus) operationem liberam primam, si defectuosa sit, tribui auctori naturæ, ut operatio est, et quantum ad omnem entitatem, quam habet, non tamen quod defectum, sicut de omni actuali pecca-

Digitized by Google

re dici solet: nam quoad hoc eadem est ratio de primo actu, et de cæteris, supponendo, actum illum primum libere fieri a voluntate, quæ ex nihilo facta est, et suæ libertati permittitur.

18. *Ad probationem sequelæ dicitur quod peccatum Angeli in primo instanti suæ creationis, non tribueretur Deo directe.*—Ut hoc autem evidentius fiat, et alteri probationi respondeamus, duobus modis posse peccatum factum in primo adverto instanti Deo tribui, primo tanquam causæ positivæ, vel efficienti, vel inducenti ad talem actum, secundo tanquam causæ negativæ, seu privativæ, seu non impedienti talem actum, aut non dirigenti Angelum, ne in illo instanti peccet. Si ergo illatio fiat in priori sensu, nullam habet probabilitatis speciem. Quod quidem de efficientia facile probatur, quia non haberet Deus majorem efficientiam in actum illius peccati, quam in alia peccata. Probatur, quia licet Angelus in primo instanti peccet, Deus non efficiet peccatum ejus, nisi ut causa universalis concurrendo ad actum ejus, qui dicitur materiale peccati, neque prædeterminabit physice voluntatem Angeli ad illum actum magis, quam ad cæteros, sed ipse Angelus se determinabit, concurrente Deo cum generali concursu: hoc autem non est satis, ut Deo tribuatur simpliciter peccatum tanquam efficienti causæ, ut ex generali doctrina de Peccatis notum est. De inductione vero, seu speciali influxu directe probatur, quia licet voluntas Angeli in primo instanti peccando deficeret, Deus non induceret illam medio intellectu. Quia Deus ut auctor naturæ angelicæ, non imprimit Angelo in illo instanti aliam cogitationem naturalem, nisi cognitionem sui: ex vi cujus Angelus solum ad amorem sui, et Dei excitari potest, qui de se bonus est, simulque constituitur Angelus quasi in actu primo, ut possit ad aliam cogitationem, seu cognitionem per species se applicare per liberam voluntatem: ut supra tractando de cognitione Angeli, ostensum est. Quæ voluntas utendi hac, vel illa specie, aut cogitandi de hac, vel illa re, non est etiam de se mala, sed est aut indifferens, aut de se bona, ergo Deus per cogitationem naturalem ad nullum actum malum de se inducit. Nihilominus tamen illa prima cogitatio libera potest esse principium alterius volitionis plene liberæ in eodem instanti elicitæ circa rem sic cogitatam, cujus proxima regula sit eadem cogitatio libera, ergo licet volitio, quæ ex tali cogitatione procedit, defectuosa sit, jam non poterit defectus tribui Deo, ut dirigenti, sed ipsimet Angelo minus consideranti, aut attendenti, quam posset, vel determinanti per voluntatem sine debita consideratione, et advertentia, quam in eodem instanti habere posset, si vellet. Quocirca cum in prædicta ratione de prima cogitatione, aut volitione mentio fit, æquivocatio est cavenda: aut enim dicitur prima cogitatio, et volitio, omnis illa, quam in primo instanti habere potest Angelus, vel tantum illa, quæ est prima omnium, quam in illo instanti habere posset. In priori sensu falsum est, omnem primam cogitationem esse a Deo, ut auctore naturæ tantum, id est, esse mere naturalem, nam aliqua cogitatio potest esse voluntaria, et libera in illo instanti, ut declaravi. In posteriori autem sensu concedo primam cogitationem esse a Deo, et per illam non induci Angelum ad peccandum, inde autem non sequitur non posse peccare Angelum in illo instanti, quia cum illa cogitatione naturali potest esse alia libera, simul tempore, et posterior natura, cum qua, et ex qua potest Angelus peccare in eodem instanti, non ex directione Dei, sed sua.

19. *Nec etiam indirecte, ut non impedienti tribueretur.*—At vero si dicatur illud peccatum tribui Deo indirecte tanquam non impedienti, vel non convenienter gubernanti, seu dirigenti Angelum in eo instanti, ne peccet. Ut hoc probabile sit, oportebit ostendere Deum non tantum posse, sed etiam debere ac teneri, non quidem ex lege, sed saltem ex vi muneris auctoris naturæ, seu sapientiæ, et prudentiæ illi connaturalis impedire omne peccatum suæ creaturæ, saltem pro illo primo instanti, in quo illam creat, seu non permittere voluntatem Angeli pro illo instanti determinari sine cogitatione satis circumspecta, et congrua, ut licet libere velit infallibiliter non peccet. Nam ut alicui imputetur culpa alterius, non satis est, ut possit illam impedire, nisi etiam teneatur, ut in 1, 2, notum est, alias omnia hominum peccata Deo imputarentur. Difficillimum autem est ostendere teneri Deum ex vi providentiæ naturalis, vel ad dandam Angelo in primo instanti cogitationem congruam, cum qua infallibiliter non peccet, aut non permittere illum per voluntatem operari libere, donec intellectum suum ad talem cogitationem applicet: quia nec ex vi suæ bonitatis, neque ex vi suæ sapientiæ, seu prudentiæ videtur Deus ad hoc genus providentiæ, aut regiminis suæ creaturæ præstandum obligari. Et posset quidem hoc esse verisimilius, si Deus solus determinaret Angelum ad primam cogitationem, ex qua omnino libere operatur, ut quidam volunt, quia tunc solus Deus videretur excitare, et dirigere voluntatem Angeli. Verum-

Digitized by Google

tamen etiam illo posito, non satis ostenditur illa necessitas, seu obligatio, quia potest esse cogitatio talis, ut sit in potestate Angeli cum illa bene, et male operari, et ideo ex vi cogitationis, et ex intentione Dei posset ad bonum dirigi, ipse autem ex se peccare. Multo vero facilius in nostra sententia hoc intelligitur, cum cogitatio ipsa libera sit, et ex applicatione ipsiusmet Angeli fiat. Quapropter etiam isto modo non videtur posse cum fundamento inferri, tribuendum esse Deo peccatum Angeli, si in primo instanti non liberetur. Sed ad summum credi potest, esse illud regimen magis conveniens, ne cum divino opere conjungatur simul peccatum, sed discernatur non solum causalitate, et natura, sed etiam duratione opus Dei ab opere diaboli, ut non solum malitia, sed etiam omnis malitiæ adumbratio a divino opere absit. Et hoc solum videtur posse dici stando in pura natura : an vero aliquid amplius de Angelis, ut sunt de facto creati, dicendum sit, postea videbimus.

20. *Ad auctoritatem et rationem D. Anselmi, in fine num.* 16. — *Actus a voluntate elicitus per seipsum est voluntarius de quo in tractatu de voluntario.* — Ad Anselmum respondeo imprimis, discursum, quem ibi late Anselmus prosequitur, non minus in bonis, quam in malis actibus fieri posse, inferendo, Angelum non posse in primo instanti habere actum voluntatis bonum ex se, seu libere, quia non potest se movere ad primum velle, quia si se movet, jam vult se movere, et consequenter supponitur habere aliquod velle prius illo, quod ex se efficit. At in bonis actibus id dici non potest, ut infra ostendemus, ergo nec in malis. Respondeo ergo, considerando Angelum creatum cum suis potentiis, et posita cogitatione sufficiente in intellectu, prius natura quam velit aliquid, posse per se velle aliquid libere: per se, inquam, id est, sua sola virtute cum generali influentia primæ causæ. Et ad argumentum Anselmi, quia si Angelus seipsum facit de non volente volentem, jam sese vult movere. Respondeo velle quidem se movere, sed non alio actu, quam illo quo vult aliquid, quia volendo objectum vult se velle, nam actus a voluntate elicitus per seipsum est voluntarius. Et ideo non est vera illa propositio, *qui est aptus ad volendum, et nondum vult, non potest primam voluntatem a se habere:* quia voluntas potest seipsam immediate ad exercitium volendi determinare, etiamsi in priori tempore nihil voluerit, et in illo primo instanti prius natura sit apta ad volendum quam quidquam velit. Et cum instat, quia nemo allicitur, vel trahitur ad volendum aliquid sibi commodum, nisi quia prius habet voluntatem habendi commodum. Respondeo, quando particulare objectum ut per se commodum amatur, non oportere, ut præcedat illa voluntas elicita commodi in communi, sed satis esse naturalem inclinationem voluntatis ad suum bonum in communi, ut præsentato illo objecto per proprium actum elicitum, et primum in illud feratur. Nihil ergo obstat, quominus voluntas seipsam ad primum actum moveat, ideoque ex hac parte non repugnat primum actum liberum in Angelo esse peccatum.

CAPUT X.

UTRUM VOLUNTAS ANGELI NATURALITER SIT IN SUA LIBERA ELECTIONE IMMUTABILIS, AN VERO POST ELECTIONEM INDIFFERENS AD OPPOSITUM VOLENDUM MANEAT.

1. *Prima sententia, Angelum esse immutabilem.* — Quæstio hæc ad explicandam viam Angelorum, et terminum ejus, et præcipue propter obstinationem malorum angelorum, in ultima parte hujus materiæ tractari solet: re tamen vera ad declarandam naturalem conditionem, et libertatem voluntatis angelicæ pertinet, et ideo in hunc locum optime cadit. Prima ergo sententia docet, Angelum esse immutabilem in electione sua, plena deliberatione, et cognitione facta, qui est modus operandi connaturalis Angelo, præsertim in materia naturali, et sibi proportionata, satisque nota. Ita sentiunt fere sectatores D. Thomæ, putant enim hanc fuisse mentem ejus in 1 part., q. 64, art. 2, cum dixit, Angelum differre ab homine, quia Angelus per intellectum apprehendit immobiliter, et per voluntatem adhæret fixe, et immobiliter. *Et ideo,* inquit, *si consideretur ante adhæsionem, potest libere adhærere huic, et opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter* (id est, necessario) *vult, sed postquam jam adhæsit immobiliter adhæret.* Et inferius ait, liberum arbitrium Angeli non esse flexibile post electionem, idem autem est esse inflexibile, aut immobile, quam necessario perseverare in electione semel facta, nec posse illam mutare. Idem sentit 4, contra Gent., cap. 95, in ultimis verbis : ubi de Angelis dicit : *Statim, quod debito fini, vel indebito adhæserunt, immobiliter in eo permanserunt.* Idem sentit, q. 14, de Verit., art. 10, et q. 16, de Mal., art. 1. Et ita hanc sententiam sequitur Capreolus 2, dist. 7, q. 1,

Digitized by Google

art. 1, concl. 2, et argumenta contra illam. Cajetanus et Ferrariensis, etc. Idem sentit Alensis, 3 p., quæst. 1, in 2, et 4 p., q. 12, memb. 2, art. 1, § 1, quem refert, et sequitur Arbor, lib. 1, Theosophiæ, cap. 5. Et idem tenet Henricus, quodlib. 8, q. 11.

2. *Prima ratio.* — Fundamenta hujus sententiæ sunt. Primum ex parte intellectus, quia intellectus Angeli immobiliter adhæret his, quæ intelligit, et judicat; ergo et voluntas similem immutabilitatem in suis electionibus habet. Antecedens probatur, quia Angelus apprehendit conclusionem in principiis. Unde ita judicat de omnibus, sicut homo de primis principiis. Sicut ergo homo immobiliter adhæret primis principiis, ita etiam Angelus adhæret omnibus, quæ apprehendit, et judicat. Consequentia vero prima probatur, quia voluntas sequitur intellectum, et ideo modum ejus operandi participat. Et ita homo quia per discursum procedit, et mutabiliter judicat, etiam per voluntatem mutabiliter eligit; Angelus ergo e contrario, quia immutabiliter apprehendit, etiam et immutabiliter eligit.

3. *Secunda ratio.* — Secunda ratio sumitur ex parte adhæsionis ad finem ultimum, quam sic deducit D. Thomas 4, contra Gent., c. 49, quia intentio finis ultimi est principium omnium aliarum electionum, sed Angelus, seu spiritus separatus immobiliter adhæret fini ultimo, quem sibi destinavit; ergo etiam immobiliter adhæret omnibus rebus aliis, quatenus ad illum finem ordinantur. Major cum consequentia, ut notæ supponuntur. Minor autem probatur, quia voluntas naturaliter appetit beatitudinem in communi, quod autem in hoc vel illo bono suum ultimum finem et beatitudinem ponat, provenit ex aliqua dispositione subjecti, juxta illud Aristotelis 3 Ethic., cap. 8: *Qualis unusquisque est, talis sibi finis videtur.* Ergo quando Angelus aliquid sibi determinat appetendum, ut ultimum finem, et aliqua peculiari dispositione in illum ducitur. Talis autem dispositio in ipso immutabilis est, quia tantum est illa dispositio intellectus, qua statim in principio in contemplationem boni pervenit; ergo in fine, cui primo adhæret, immutabiliter permanet, et consequenter in ordine ad illum semper eligit, et ita habet immutabilitatem in electionibus suis.

4. *Tertia ratio.* — *Quarta.* — Tertiam rationem addit Henricus supra sumptam ex efficacia voluntatis angelicæ. Quia voluntas quo perfectior est et liberius eligit, eo vehementius et majori affectu adhæret rei electæ: sed voluntas Angeli est perfectissima et liberrime eligit, quia non ducitur passione, sed ex se sola se determinat, ergo eligendo ita afficitur, seu infigitur rei electæ, ut ab illa non possit amplius dimoveri. Quarta ratio addi potest, quia si Angelus esset mutabilis in electione sua, esset capax pœnitentiæ; consequens autem est contra Damascenum, lib. 2, cap. 3, et alios Patres infra citandos tractando de peccato Angelorum. Et a posteriori patet, nam si possent retractare voluntatem, nulla esset ratio, ob quam Deus statim post peccatum illos damnaret, nullo tempore ab probationem (ut sic dicam) et ad se convertendum, si vellent, illis concesso.

5. *Vera sententia negans prædictam immutabilitatem.—Electio virtualis dum finis unus potius intenditur, quam alius.* — Nihilominus censeo, voluntatem Angeli ex vi suæ tantum naturæ non esse simpliciter immutabilem in electionibus suis: sed sicut libere eligit, ita etiam posse libere electionem mutare. Ut autem generaliter hoc probem, adverto, sub electione hic nos comprehendere omnem liberam determinationem voluntatis, etiamsi sit per modum intentionis finis, vel particularis, et proximi, vel ultimi, prout in hac re potius quam in alia constituti. Nam licet talis affectio, vel intentio quatenus est de bono propter se amato, differat a rigorosa electione, quæ est de medio, quod solum propter aliud amatur, nihilominus quatenus fit adhærendo huic fini, vel rei particulari, potius quam aliis, intervenit ibi quædam discretio, et prælatio hujus rei ad aliam, et ita est ibi quædam virtutis electio, de qua, quoad punctum de mutabilitate, vel immutabilitate spectat, eadem ratio est, quæ de propria electione. Et ideo in assertione generaliter loquimur, et utramque comprehendimus. Et in hoc sensu docent sententiam hanc Scotus, in 2, dist. 7, quæst. 1, et in Reportatis, eadem dist., quæst. 3, Ægidius, quæst. 1, art. 2, Durandus, quæst. 2, Gregorius, quæst. 1, art. 2 et idem sentit ibidem Gabriel cum Ochamo 1, quæst. 19. Item Marsilius, 2, quæst. 5, art. 5, et alii.

6. *Probatur.*—Potestque hæc sententia imprimis auctoritate probari. Nam Hieronymus, epist. 146, ad Damasc., de Filio prodigo, in fine: *Deus*, ait, *solus est in quem peccatum non cadit, cætera cum sint liberi arbitrii, juxta quod, et homo ad imaginem, et similitudinem Dei factus est, in utramque partem suam possunt flectere voluntatem.* Responderi potest cum Alense supra, Angelum posse in utramque

Digitized by Google

partem suam flectere voluntatem, antequam alteram eligat, non tamen postea. At Hieronymus nullam limitationem adhibet, et videtur æquiparare in hac flexibilitate Angelum, et hominem, et illam vertibilitatem ad utramque partem ponere ut effectum adæquatum libertatis creatæ: prout homini, et Angelo communis est. Unde Gregorius supra, cap. 2, allegatus æqualiter dixit, utrique naturæ, angelicæ, scilicet, et humanæ fuisse insitam libertatem, *plenamque ac summam in se potestatem*, etc. Imo Fulgentius, ibidem citatus, lib. de Fide ad Pet., cap. 3, sentit, Angelum de se magis posse mutare voluntatem, quam possit homo, sic enim argumentatur: *Si humana natura postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica, quæ quanto minus gravatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædicta facultate*. Quæ ratio supponit ex parte mutationis voluntatis non deesse in Angelo facultatem retractandi actum, deesse autem potestatem ad satisfaciendum Deo: sicut homini in sua natura spectato deest.

7. *Damascenus eidem sententiæ favet.* — Denique Damascenus etiam in locis ibidem citatis multum favet. Nam in capite tertio non solum ait, Angelum arbitrii libertate esse præditum, sed etiam addit, *esse perpetuo mobilem et sententiæ ratione esse mutabilem*, et infra dicit, *omne creatum arbitrium esse mutabile*. Verumtamen hæc verba eodem modo, quo verba Hieronymi exponi possunt. Quia certum est, voluntatem Angeli propter libertatem fuisse mutabilem ab eo utique statu, in quo fuit condita: et hoc satis est, ut *extra mutationis aleam non sit*, sicut Damascenus locutus est, erit etiam satis, ut dicatur mutasse sententiam, quam in primo instanti creationis habuit. Quod autem post quamcumque sententiam, electionem, seu deliberationem, aliam mutationem facere possit, vel quod hoc sit de ratione liberi arbitrii creati, non tam clare affirmat Damascenus, nec ad differentiam, quam inter voluntatem creatam, et increatam constituit, necessarium est. Neque denique verbum illud, *perpetuo motum*, hunc habet sensum. Nam Angelus dicitur esse in perpetuo motu, quia semper est actu intelligens, et volens, saltem transeundo ab uno actu ad alium, ut supra dictum est. Et sine dubio in illo verbo hoc tantum voluit Damascenus, nec opus est id extendere ad motum ab uno actu ad contrarium, seu ab electione ad retractationem ejus. Sed licet verba non cogant, nihilominus, ut dixi, multum favent, ut ex sequentibus constabit.

8. *Ratione probatur.—Ostenditur ad dictam immobilitatem non satis esse quod proveniat a causa extrinseca, id est, Deo.* — Secundo ac principaliter probatur hæc sententia ratione, quia Angelus in eligendo est liber, ut est de fide certum, sed post factam electionem, nihil est quod necessitet illum, ut non possit mutare electionem, si velit, ergo etiam post electionem factam potest illam mutare. Consequentia videtur per se nota, et probando minorem amplius declarabitur, et confirmabitur. Probatur ergo minor, quia illa necessitas seu immutabilitas in electione facta, vel provenit ab ipsomet actu semel facto, aut ab aliquo habitu ab illo relicto, aut a naturali proprietate ipsius voluntatis, aut ab intellectu. Nihil autem horum est vera causa sufficiens, ergo nulla reddi potest. Consequentia tenet, quia præter illa, quæ numeravimus, nulla intrinseca causa in ipso Angelo cogitari potest: extrinseca vero nihil ad causam præsentem facit, ubi naturam rei inquirimus, nec officit, quod Deus illa operari possit. Nulla enim alia causa extrinseca potest inferre Angelo necessitatem, ut in electione facta permaneat; Deus vero posset, tamen inde non colligitur intrinseca impotentia Angeli ad mutandam electionem, de qua sola nunc disputamus. Nam etiam potest voluntas Angeli necessitari a Deo ad primam determinationem suæ voluntatis, nec tamen propterea non est ex se liber ad se determinandum: sic ergo licet posset in electione facta, extrinseca necessitate a Deo firmari, nihilominus si nihil habet intrinsecum, quod talem necessitatem inducat, de se manebit liber ad mutandam electionem, quantum est ex intrinseca facultate, si extrinsecus non impediatur. Præterquam quod si electio peccaminosa fuit, repugnabit bonitati divinæ ex se, et per positivam actionem suam firmare voluntatem in tali electione, necessitando eam ad permanendum in ipsa, ut infra tractando de obstinatione dæmonum ostendemus. Et ita in prava electione etiam per causam extrinsecam, non potest talis immobilitas electionis subsistere: causa ergo intrinseca inquirenda est.

9. *Nec a causa intrinseca provenire inducire ostenditur.—Et primo quod non ab ipso actu proveniat.*—Probatur ergo subsumpta propositio per singula membra. Nam imprimis actus, quo voluntas formaliter eligit, ac determinatur ad tale objectum, non potest ipsam

Digitized by Google

voluntatem cogere, seu immutabilem reddere in ipso. Quia ille actus formaliter est liber per denominationem a principio indifferentem, a quo ita fit per potestatem agendi, ut etiam possit non fieri per intrinsecam potestatem non agendi, quam habet, sed actus factus non aufert a voluntate illam potentiam non influendi in talem actum, nec etiam aufert potestatem agendi alium, ergo non necessitat ad permanendum in electione jam facta. Et declaratur, quia licet posito actu libere facto, sequatur necessitas composita, qua res quando est, necessario est, quia hæc necessitas non opponitur potentiæ, sed tantum privationi actus pro eodem tempore, pro quo esse supponitur : nihilominus non sequitur necessitas absoluta perseverandi in tali actu, quia hæc perseverentia non est nisi conservatio talis actus : nullus autem effectus necessitat causam ad sui conservationem, si causa ex se talem necessitatem non habet, quia illa necessitas opponitur potentiæ non influendi in effectum, quam ipse effectus tollere non potest a sua causa, si prius illam habebat. Quod si voluntas Angeli non necessitatur ab actu electionis, ut illum semper conservet, poterit talis voluntas cessare ab illo actu, ergo jam ille actus transactus non poterit per seipsum impedire eamdem voluntatem, quominus contrariam electionem habeat, si velit, quia quod non est, non potest aliquid agere, vel resistere per seipsum, quod nunc tantum intendimus, nam utrum per virtutem relictam possit, ad aliud membrum pertinet.

10. *Nec a summo impetu, et conatu potentiæ operantis.* — Unde vana profecto est ratiocinatio Henrici referentis hanc immobilitatem in magnum conatum, et quasi impetum ipsius actus, nam per hoc, aperte tribuit hanc necessitatem ipsi actui, sed frustra, et gratis. Tum quia sine fundamento supponit Angelum eligere semper summo conatu, et quia ejus voluntas est maxime libera, ideo cum determinatur maximo impetu ferri, hoc enim non sequitur ex libertate, sed potius contrarium. Nam sicut magna libertate se determinat, ita pro sua libertate conatum majorem, vel minorem adhibet. Tum etiam quia licet Angelus eligat tota efficacitate voluntatis suæ, nihilominus tota libera est, et totam illam potest suspendere, et mutare. Et reddit argumentum factum. Nam voluntas sic eligens potest cessare ab illo actu, nec necessitatur ab ipso ad se conservandum : si autem voluntas cesset, jam actus non est, ergo quod fuerit intensus, aut vehemens, nihil refert, aut impedit, quominus voluntas expedita maneat ad oppositum actum eliciendum. Atque hæc ratio æque procedit de electione proprie dicta, quæ versatur circa media, et de electione late sumpta, prout significat omnem determinationem voluntatis ad hoc objectum potius, quam ad oppositum, etiamsi sit per modum intentionis, vel amoris finis, sive proximi, sive ultimi, in particulari re constituti. Quia sicut voluntas Angeli de se, et, seclusa visione beata, a principio non necessitatur quoad exercitium ad eliciendum talem actum, ita nec ipse actus libere elicitus potest necessitare voluntatem ad conservandum ipsum, et consequenter neque ad permanendum immutabiliter in ipso. Et hinc ex parte refellitur secundum fundamentum contrariæ sententiæ, quod hanc immutabilitatem referebat in intentionem ultimi finis, vel aliquam dispositionem immutabilem circa ipsum. Nam si talis dispositio ponatur esse ipsemet actus adhæsionis ad talem finem, ex dictis manifeste refutatur, si vero sit aliquid aliud, ad aliquod ex cæteris membris pertinere necesse est, et ideo cum illis examinabitur.

11. *Nec item ab aliquo habitu, vel dispositione.* —Secundo ergo probatur non posse hoc provenire ab aliquo habitu, vel dispositione addita voluntati. Quia vel talis habitus, aut dispositio præcedit electionem, vel sequitur illam : neutrum autem dici potest, ergo nullus potest esse talis habitus. Consequentia tenet a sufficienti partium enumeratione, nam membra illa sunt immediate, et adæquate opposita. Quia sub habitu præcedente electionem comprehendimus tam præcedentem tempore, quam solo ordine naturæ : et ita complectimur dispositionem, quæ simul tempore cum ipso actu eligendi esse cogitetur, quia illa saltem ordine naturæ præcedit, vel sequitur actum. Nam si mere esset concomitans, et nullam haberet causalitatem in actum, nec actus in ipsam, esset impertinens ad talem electionem. Unde neque ad illam faciendam, nec ad permanendum in ipsa quippiam conducere posset.

12. *Antecedentibus ipsum actum.*—Probatur ergo minor, quoad prius membrum. Quia imprimis considerata pura natura Angeli sine fundamento fingitur in ejus voluntate aliqua dispositio, vel habitus ab ipsa voluntate distinctus, quia revera, nulla est ratio ponendi illum : et ita nullus est, neque ab aliquo bene sentiente ponitur, ut in capite ultimo hujus libri dicam. Habitus autem infusi non pertinent ad præsentem considerationem angelicæ

Digitized by Google

naturæ secundum se : et præterea licet præcedant, non inducunt necessitatem ad perseverandum in electione, sed potius per pravam electionem amitti possunt etiam ab Angelo, ut infra dicam. Deinde data suppositione generaliter argumentamur : quia habitus, vel dispositio præcedens actum electionis, non necessitat ad electionem, sed in hoc subditur voluntati, ergo neque ad perseverandum in illa necessitare potest. Antecedens per se patet, quia supponitur Angelus libere eligere non obstante quocumque habitu, vel dispositione prævia. Consequentia vero probatur, tum, quia talis habitus, vel dispositio non potest fortius influere in conservationem actus, quam in primam effectionem, tum etiam quia talis habitus, vel dispositio nunquam, potest privare voluntatem sua naturali, et intima potestate suspendendi influxum suum, ex qua provenit, ut ipsa semper libere duret in actu, quem libere elicuit. Potest ergo ab illo cessare non obstante tali habitu, et tunc reddit argumentum factum, quod tunc posset contrariam voluntatem habere : unde etiam concluditur, quod simul etiam possit ab uno actu in oppositum transire.

13. *Nec etiam actum consequentibus.* — Et eodem fere modo probari potest aliud membrum, si habitus, vel dispositio fingatur consequens actum. Nam imprimis præter habitum, vel perfectum, vel inchoatum, non potest cogitari aliqua alia dispositio relicta in voluntate Angeli ex præcedenti actu eligendi, ut per se notum est, quia isti actus immanentes non sunt productivi aliarum qualitatum in ipsis potentiis, quibus insunt, nec aliud hactenus cogitatum est, nec intelligi potest, etiamsi fingendi detur licentia : post actum vero nulla dispositio in potentia manet, nisi quam ipse actus efficere potest ; a quo enim fieri posset in voluntate Angeli, nisi a Deo ? Vanum autem esset hanc efficientiam Deo tribuere in solo ordine naturæ sistendo, cum etiam in ordine gratiæ non infundat nisi habitus ejusdem ordinis. Non potest igitur illa dispositio esse nisi aliquis habitus, de quo etiam multi dubitant : sed admittamus illum. Nam illo etiam posito, non posset ille necessitare potentiam, vel quoad exercitium ad perseverandum semper in tali electione, vel quoad specificationem, ut cessando ab illa, non posset contrariam habere. Quia etiam habitu acquisito utitur voluntas cum vult, et quantumvis sit intensus, non tollit, imo nec minuit internam potestatem voluntatis ad eliciendum alium actum. Et ideo nullus hactenus dixit, determinari voluntatem Angeli a dispositione, vel habitu acquisito per habitum, ad permanendum immobiliter in electione semel facta. Solum videri potest D. Thomas in secunda ratione in contrarium facta, ponere aliquam hujusmodi dispositionem in Angelo per actum eligendi inductam, ratione cujus in tali actu immutabiliter permanet. Sed quidquid sit de anima separata, de qua D. Thomas ibi ex professo loquitur, cum ad Angelos extendit sermonem circa finem capitis, manifeste ponit illam dispositionem in intellectu, de qua re statim videbimus.

14. *An tamen dicta immobilitas proveniat a voluntate, arguitur.* — Tertio probandum est hoc non provenire ab ipsamet natura voluntatis angelicæ. Quamvis enim neminem invenerim, qui hoc tribuat naturali proprietati talis voluntatis, in illa sistendo, posset nihilominus cogitari. Nam divina voluntas licet in suis decretis, et electionibus, seu dilectionibus extra se libera sit, nihilominus est immutabilis in suis decretis semel habitis. Hanc autem immutabilitatem non videtur habere nisi ex intrinseca conditione, et natura talis voluntatis, quia neque in illa cogitari potest alia dispositio, unde proveniat, neque provenit ab intellectu : nam eodem modo cognoscit, et proponit objecta, antequam diligantur, et postquam dilecta sunt, nec ex ipsomet actu provenire potest, tum quia sicut ante primam determinationem per eumdem actum potuit Deus velle, et nolle eamdem rem, ita etiam postquam voluit posset nolle eodem actu, si aliud non obstaret. Tum etiam quia actus ille in re non est nisi ipsa voluntas : et ideo idem est dicere, provenire ab intrinseca natura talis actus, vel a natura talis voluntatis. Ratio ergo immutabilitatis divinæ voluntatis non est alia, nisi quia illa voluntas propter summam perfectionem suam habet hanc intrinsecam naturam, ut in electione semel facta immobiliter adhæreat. Ergo servata proportione posset quis dicere, voluntatem Angeli esse immutabilem in sua electione, ex vi suæ naturæ, et intrinsecæ perfectionis. Quia substantiæ separatæ (ut dixit D. Thomas in illo cap. 95, 4 contra Gentes) propinquiores sunt secundum naturam, in qua creantur, ultimæ perfectioni, quam animæ humanæ, ergo et voluntates earum possunt naturaliter participare non solum libertatem, sed etiam immutabilitatem divinæ voluntatis : potest ergo hæc esse naturalis conditio voluntatis angelicæ, nec aliam rationem

Digitized by Google

ejus reddere oportebit, nisi quia hæc est natura, et perfectio talis voluntatis.

15. *Non valet tamen argumentum ab immutabilitate divina, tum quia est imparticipabilis.* — Sed nihilominus ratio hæc, seu responsio verisimilis non est, cujus signum est, quia nullus theologorum in illa ratione quievit, vel illam reddidit. Deinde ad hoc valet ratio Damasceni, dicentis : *Quidquid creatum est, mutationi subsit necesse est, id enim extra mutationis aleam est, quod nihil habet, a quo sit creatum.* Quamvis ergo voluntas increata, eo ipso quod talis est, omnem immutabilitatem habeat innatam, nihilominus inde inferri non potest, voluntatem creatam etiamsi in suo ordine valde perfecta sit, illam immutabilitatem Dei participare. Nam potius ex ratione propria creatæ voluntatis sequitur mutabilitas. Ex quo infert Damascenus, Angelum esse *sententiæ ratione mutabilem* : et alii Patres sæpe inferunt, eo ipso quod Angelus ex nihilo creatus est, esse mutabilem a bono in malum secundum voluntatem. Ergo eadem ratione erit mutabilis ab una voluntate in contrariam, ut saltem nullum est fundamentum ad afferendum, voluntatem creatam ex intrinseca natura, absque alia causa, vel ratione esse in proposito, seu electione immutabilem.

16. *Tum quia in voluntate creata esset magna imperfectio.*—Denique, quamvis in voluntate, quæ non potest a bono deflectere, immutabilitas in proposito, et electione sit magna perfectio : at vero in voluntate, quæ deficere potest, immutabilitas in electione non est perfectio, sed potest esse maximum malum; ergo cum voluntas angelica, et omnis voluntas creata possit deficere, quantumcumque alias sit perfecta, ad illam perfectionem non spectat immutabilitas, quia in tali subjecto hæc potius esset imperfectio. Ergo ex sola perfectione voluntatis angelicæ non recte potest colligi talis immutabilitas, quia non potest esse adeo perfecta, quin illam imperfectionem habeat admixtam, ratione cujus non esset ei conveniens talis immutabilitas. Sicut licet intellectus angelicus sit valde perfectus, quia tamen aliquando errare potest, non pertinet ad perfectionem naturalem ejus, ut si erret, immutabilitatis in errore permaneat. Unde argumentor ultimo, quia voluntatis a ratione originem ducit; ergo etiam modus libertatis in ratione fundatus esset debet; ergo si voluntas Angeli immutabilis est in usu libertatis, a ratione provenire debet. Non ergo recte sistitur in natura ipsius voluntatis, nisi ex parte intellectus angelici aliqua ratio talis proprietatis voluntatis reddatur. Et confirmatur, nam etiam in Deo immutabilitas voluntatis aliquo modo ex ratione provenit, vel quia intellectus divinus immutabilis est, et omnia simul cognoscit, vel quia divina mens judicat non esse bonum, nec conveniens majestati, et auctoritati suæ, sine nova ratione, et consideratione, quæ ipsi accidere non potest, propositum mutare; ergo necessario recurrendum est ad intellectum Angeli, et videndum, an ex parte illius voluntas ejus immutabilitatem hanc participet.

17. *Prænotatio ad probandum ulterius, quod nec ab intellectu proveniat dicta immutabilitas.* — Quarto ergo probatur voluntatem Angeli non habere ab intellectu, seu a modo intelligendi hanc immutabilitatem. Et argumentor in hunc modum, quia duæ sunt sententiæ circa dispositionem ex parte intellectus necessariam, ut voluntas eligat hoc, vel oppositum, seu velit, aut nolit aliquod objectum pro aliquo instanti. Una est, cum eadem advertentia, consideratione, et judicio utriusque partis posse voluntatem pro sola sua libertate quod maluerit eligere, sine alia ratione ex parte intellectus. Quæ sententia consequenter asserit, posse esse peccatum in voluntate sine aliquo defectu præcedente in intellectu. Alia sententia est, non posse voluntatem unum præ alio eligere, vel idem objectum amare, potius quam odio habere, nisi intellectus aliter de illis judicet, vel aliquid amplius in objecto consideret, cum illud amat, quam cum odio habet, vel si omnia considerat, non saltem attentius, et efficacius ponderat rationem amandi, quam odio habendi. Quæ sententia consequenter asserit, non posse esse peccatum in voluntate, quin aliquis defectus in intellectu præcedat. At vero (ne hujusmodi sententia examinemus nunc) juxta neutram earum potest voluntas creata talem immutabilitatem ab intellectu habere; ergo nec isto capite illam habet, ac subinde nullum superest principium, unde illam habere possit.

18. *Probatur jam juxta dicentes non requiri ad peccandum defectum in intellectu.* — Probatur minor quoad priorem partem, seu procedendo in priori sententia, quia in eodem instanti, et cum eadem dispositione intellectus, et sine illo ejus defectu, potest voluntas Angeli simul hoc, vel illud velle pro sola sua libertate, ergo licet unum nunc eligat, stante eadem dispositione, et advertentia, intellectus in alio posteriori instanti poterit non velle illud, sed aliud. Probatur consequentia, quia

Digitized by Google

in priori instanti ex parte intellectus erat eadem dispositio, quæ in posteriori durat, ut supponitur, et in priori erat sufficiens propositio objecti, tam ad volendum, et non volendum unum objectum, quam ad volendum, et nolendum oppositum; ergo etiam in posteriori instanti, est sufficiens propositio objecti ad illa omnia; ergo intellectus non potest dare immutabilitatem voluntati in prima electione; ergo voluntas non habet illam, quia jam ostensum est non habere illam ex se, vel ex actu, quem prius elicuit. Unde confirmatur, quia stante illa eadem consideratione intellectus, potest voluntas cessare ab actu, quem prius elicuit, quia judicium intellectus non necessitavit illam quoad exercitium actus cum elicuit illum, ergo nec postea necessitat ad conservationem ejus; ergo potest ab illo cessare ex se, licet intellectus non mutetur. At cessando ab uno actu, potest habere oppositum, sicut in principio potuisset juxta hanc sententiam, quia permanet intellectus in eadem apprehensione, et judicio utriusque partis, et per illud sufficienter proponit objectum ad utrumque actum, ut suppositum est. Denique augetur ratio, quia non solum potest intellectus Angeli in actuali dispositione perseverare, sed etiam efficacius attendere ad alteram partem odio habitam, vel plures rationes boni in ea considerare; ergo, quantum est ex parte intellectus, a fortiori poterit tunc voluntas propositum mutare, ut in sequenti discursu magis ostendetur.

19. *Probatur etiam juxta requirentes talem defectum.* — Idem ergo probatur juxta posteriorem sententiam: quæ affirmat non posse esse defectum in eligendo, quin præcedat defectus intelligendo, et e contrario ad rectam electionem voluntatis semper in intellectu præcedere majorem boni eligendi considerationem. Ex quo sic colligimus, in illa consideratione intellectus angelici, potest esse mutatio, ergo quantum est ex parte intellectus, etiam in electione voluntatis esse poterit, ac subinde, cum nihil aliud obstet, simpliciter esse poterit. Antecedens probatur, quia illa consideratio actualis etiam in intellectu angelico non est necessaria quoad exercitium, ut constat ex superius dictis de cognitione Angeli; ergo potest mutari, vel minuendo illam, vel augendo in ordine ad diversa objecta, applicando nunc magis attentionem intellectus ad hanc partem, quam ad aliam, vel e contrario. Prima vero consequentia sequitur aperte ex fundamento, quod illa sententia supponit: nam voluntatis defectus provenit ex defectu intellectus; ergo ablato defectu intellectus poterit etiam defectus voluntatis corrigi: et e converso recta electio voluntatis supponit perfectum judicium, et attentionem intellectus; ergo si intellectus emittat illam attentionem, et aliam rationem boni fortius apprehendat, poterit etiam voluntas deficere.

20. *Exemplis declaratur mutabilitas angelicæ voluntatis. — Effugium duplicem sensum faciens. — Rejicitur in priori sensu.* — Exemplis res declaratur. Nam imprimis certum est, Angelum malum mutasse in secundo instanti bonum propositum, et amorem erga Deum, quem in primo instanti habuerat, et in illa saltem mutatione necesse est verificari, quod Damascenus dixit, Angelum esse sententiæ ratione mutabilem. Nec illam negant auctores primæ sententiæ. Respondet tamen in primo instanti Angelum non plene elegisse; et ideo potuisse electionem mutare. Sed interrogo quo sensu intelligant, Angelum non plene eligere in primo instanti, in quo creatur? sive cum donis supernaturalibus creetur, sive in pura natura, prout illum nunc præcipue consideramus. Aut enim intelligunt, Angelum in illo instanti non velle cum vera libertate, nec cum perfecto judicio ad illam necessario: et hoc profecto falsum est, quia Angelus non indiget tempore ad considerandum perfecte Deum, vel aliud objectum amandum, quantum ipse naturaliter, vel supernaturaliter potest. Ergo in primo instanti potest perfecte judicare de objecto amabili, et consequenter illud velle cum perfecta libertate. Deinde hoc probant dicta in superiore capite, et in libris quinto et septimo, idem ostendemus. Sed dicere possunt, in instanti creationis non eligere Angelum inter bonum, et malum: quia in illo primo instanti non potuit peccare, et ideo potuisse postea deficere a bono, quod inceperat. Sed illud quod assumitur, ut jam dixi, est valde difficile, maxime in pura natura, prout loquimur. Cur enim non potuit Angelus statim in primo instanti boni, et mali rationes considerare, et perfecto judicio bonum velle? Nulla certe ratio in hoc apparet, imo videtur Angelorum perfectioni valde consentaneum. Denique etiamsi demus de facto non potuisse peccare, nihilominus potuit perfecte eligere inter bonum, et malum, quia illa impotentia peccandi, ut infra dicam, non est absoluta, et ab intrinseco, sed est tantum ex divina providentia: unde tantum est necessitas in quodam sensu composito, quæ electionem perfecte liberam non excludit. Nam beatissima Virgo

Digitized by Google

peccare non poterat, et nihilominus inter bonum, et malum cum perfecta libertate eligebat.

21. *Rejicitur in posteriori.* — Si autem dicant Angelum in primo instanti non plene eligere, quia licet operetur libere, et cum sufficienti judicio, non tamen considerat omnia, quæ voluntatem ad contrariam electionem inducere possent: hoc dici potest in secundo, et tertio instanti. Quia non est necessarium, ut in secundo instanti omnia consideret, ita ut non possit in tertio alia considerare, vel plus ad aliquid aliud attendere, quam antea. Imo si prius habuit aliquem defectum in intellectu, potest postea supra ipsum reflecti, et cognoscere non omnia, quæ animadverti poterant, considerasse, vel non cum tanta efficacia, quanta oportebat. Sed dicunt aliqui, posse quidem hoc postea speculative considerare, sed non practice, ita ut moveat voluntatem. At hoc est gratis dictum: nam cur non poterit ex judicio speculativo transire ad practicum, ex sola rei natura loquendo. Certe nulla potest reddi ratio, nisi illa impotentia reducatur ad voluntatem, et sic non orietur defectus voluntatis ex intellectu, sed potius defectus intellectus ex voluntate. Nam vel judicium practicum addit aliquid supra speculativum, et illud est ante usum libertatis, et sic necessario sequetur ex judicio speculativo, vel est ex libera applicatione voluntatis, et sic poterit voluntas applicare intellectum ad considerationem practicam, et per illam mutari ipsa poterit. Vel si voluntas non potest applicare intellectum ad practicam considerationem post electionem, cum ante illam potest: reddenda est ratio illius impotentiæ. Nam vel est ex ipsa voluntate, et sic receditur a sententia, et tota radix illius immutabilitatis tribuitur voluntati, quod impugnatum est; vel est ex intellectu, et hoc dici non potest, quia, supposito judicio speculativo, facile intellectus judicabit practice, si voluntas applicare illum velit.

22. *Mutabilitas eadem exemplis aliis confirmatur. — Somnium uxoris Pilati in morte Christi Domini probabile est fuisse a Deo.* — Denique etiam afferri possunt exempla, quæ ostendunt mutationes in electionibus Angelorum, tam malorum, quam bonorum factas temporis decursu post statum viæ, non quidem a bono in malum, vel a malo in bonum: sed inter diversa mala, vel bona, quæ a fortiori ostendunt hanc mutationem esse connaturalem Angelis in propria natura. Sic enim dæmon prius instigabat Judæos ad occidendum Christum, et Judam ad illum prodendum, ut patet Joann. 13, postea vero (ut Matth. 27, refertur) conabatur liberare illum per uxorem Pilati. Quod exemplum Cajetanus et Thomistæ contra suam sententiam objiciunt, et respondent, dæmonem tunc non fuisse operatum ex perfecta deliberatione. Quam responsionem aliqui impugnant, tum quia divinat. Unde enim sciri potest dæmonem non ex perfecta deliberatione operatum in illis occasionibus fuisse? Tum etiam quia actio illa habuit deliberationem, et advertentiam, quæ ad gravissime peccandum sufficiebat, ergo fuit plene deliberata. Tum denique, quia si illa dæmonis electio dicitur non plene libera, quia non omnia consideravit, quæ considerare potuit, eadem ratione, quælibet electio mala dicetur non plene deliberata, quia ex aliqua inconsideratione procedit, et consequenter erit mutabilis ab Angelo, quod illi auctores non admittunt. Respondere tamen possunt, actionem illam dæmonis censeri non plene deliberatam, non in ordine ad peccatum, nec propter totam aliquam inconsiderantiam: sed quia non procedebat ex pleno judicio, et evidenti, quod Christus esset, vel non esset Deus, sed in conjecturis tantum fundabatur. Dæmon enim anceps erat, et dubius de Christi persona, et quasi tentando procedebat: ideoque prius instigavit, ut illum morti traderet, et postea videns constantiam Christi, et alia signa timuit, ne mors ejus in suam perniciem redundaret. Item facile posset illud exemplum negari, nam probabile valde est, somnium illud uxoris Pilati a dæmone, sed a Deo fuisse, ut ex Patribus notavi in 2 tom., disput. 31, sectione 3, in finem, et sequitur Maldonatus, Matth. 27.

23. *Mutabilitas angelicæ voluntatis probatur ex varietate mediorum, quæ eligunt ad eumdem finem.* — Sed licet verum sit, exemplum non cogere, tamen dubitari non potest, quin dæmon, quando ex conjecturis tantum procedit, possit nunc uno medio uti ad finem, quem intendit, et postea alio, seu contrario, vel quia primum non succedit, et vult tentare an aliud efficacius sit: sic enim eumdem hominem nunc in confidentiam nimiam, nunc in desperationem inducit. Vel certe quia interdum novæ conjecturæ occurrunt, quæ cogunt illam mutare electionem. Nam mutato judicio potest mutari electio. At vero facta in objecto, vel in medio, seu in ratione assentiendi mutatione fit in judicio, quæ mutatio in Angelo locum habet, quia non cognoscit omnia futura, donec fiant, et ideo per experientiam multa denuo

Digitized by Google

cognoscit, vel conjectat, quæ antea non assequebatur, ergo in his potest electionem mutare. Unde non solum in dæmonibus, sed etiam in sanctis Angelis potest his modus mutationis accidere: quatenus aliquam ignorantiam futurorum habere possunt: sicut de Angelis custodibus Judæorum, et Persarum colligitur ex Dan. 10. Imo in operibus Dei invenitur ista varietas, longe vero altiori modo, et sine mutatione Dei: quia omnia quovis modo futura præcognoscit, et uno actu simul disponit quidquid pro diversis temporibus expedit, Angelus vero hanc perfectionem non habet, et ideo mutat electionem, quam prius fecerat. Dicere vero possunt auctores contrariæ sententiæ, Angelum tunc vere non retractare priorem electionem, quia semper in eadem intentione permanet, et semper judicat priorem electionem juxta circumstantias recte fuisse factam, et ita non mutat formaliter illam, neque retractat tanquam male factam, sed solum materialiter mutat illam in aliam, quæ secundum novas occurrentes circumstantias conveniens judicatur. Unde consequenter dicent, se hoc non negare, sed solum dicere, Angelum ita esse immutabilem in priori electione, ut nunquam possit illam mutare formaliter, id est, retractando illam, ut imprudenter factam.

21. Sed certe concessa illa priori parte, videtur ex illa efficaciter altera inferri. Nam idcirco Angelus potest priori modo mutare electionem, quia de novo aliquid factum est et cognitum: unde conjectat prius medium non esse conveniens, sed aliud, vel contrarium. Unde licet demus in eo casu non judicare se imprudenter elegisse: tamen negari non potest, quin cognoscat medium in re ipsa non fuisse aptum. Potest autem contingere, ut etiam in priori tempore, quando facta est prior electio, in re ipsa omnes circumstantiæ existerent, sufficientes ad judicandum tale medium inutile esse, vel perniciosum, et quod ab ipso Angelo non fuerint consideratæ, et postea illas animadvertat et consideret, ergo poterit retractare electionem priorem, non solum ex mutatione objecti, sed etiam ex reflexione supra suum inconsiderationis defectum: et consequenter judicare priorem electionem non fuisse recte factam. Et confirmatur, nam videtur non posse negari, quin damnati ita judicent de suis electionibus in hac vita factis, juxta illud Sap. 5: *Ergo erravimus*: ergo etiam dæmones similem cognitionem et judicium habent, saltem convicti experientia tot malorum et miseriarum, quas propter illam electionem patiuntur: nec possunt dubitare, quin juste puniantur, cum evidenter sciant Deum esse justum. Et loquendo de Angelo in pura natura, si potest aliquid inconsiderate et prave eligere: nulla est ratio cur non possit hoc ipsum postea considerare et contrariam electionem, ut meliorem facere, et e contrario licet recte elegerit cum plena consideratione, poterit postea ab illa consideratione desistens et ad aliud magis attendens, oppositum male eligere.

25. *Ad primam rationem in num.* 2. — *Stante eodem judicio potest voluntas continuare, vel mutare electionem.* — Ad rationes primæ sententiæ facilis est ex dictis responsio. Ad primam desumptam ex modo intelligendi Angelorum, respondemus primo, Angelum omnia cognoscere sine discursu, et immutabiliter: nam multa non evidenter cognoscit, etiam in naturalibus, ut futura contingentia, et mentium occulta, ex quorum cognitione sæpe procedit electio circa res agendas, et ideo in his potest, et judicium practicum, et electio facile mutari. Secundo dicitur, Angelum non semper actu considerare illa, quæ evidenter cognoscit, et quando illa in generali, non ex necessitate applicare illa ad particularem actionem, et ex hac parte habere ex parte intellectus sufficientem mutabilitatem, ut ratione illius etiam in electione possit esse mutabilis. Denique dicitur tertio, sicut non obstante tota illa determinatione intellectus voluntas in prima electione libera manet, ita etiam facta electione manere liberam ad relinquendam illam, et aliam eliciendam, quia intellectus in utraque ostendit sufficientem rationem appetendi illam, et voluntas est liberior potentia, quam intellectus, potestque vel stante eodem judicio intellectus eligere, quod sibi placuerit, seu manere in electione facta, vel mutare illam, vel, quod fere in idem recidit, potest applicare intellectum, ut hanc, vel illam partem magis consideret, et sibi ut præferendam proponat.

26. *Ad secundam rationem in numero tertio.* — *Angeli non sunt mutabiles circa finem ultimum expresse.* — Ad secundum de adhæsione ad finem ultimum respondetur, amorem finis ultimi non esse immutabilem in Angelo, sicut neque est in homine. Duobus enim modis amatur aliquid ut finis ultimus, scilicet, vel in actu signato (ut sic dicam) vel in actu exercito, seu formaliter, et expresse, vel virtute et implicite. Priori modo amatur aliquid ut finis ultimus, quando intellectus judicat rem aliquam esse summum bonum diligentis, et in eo suam fe-

Digitized by Google

licitatem consistere : et sub hac ratione illud proponit voluntati, et ab ipsa ita diligitur. Posteriori modo dicitur, aliquid diligi per modum ultimi finis, in bonis quidem, quando amando honestum, in eo Deus, ejusque gloria, virtute amatur, in malis autem, quando contra rectam rationem, et contra amorem Deo debitum aliquid amatur, quod ejus amicitiam dissolvere sufficiat. Priori modo errare solent homines, et multi infideles errarunt, constituendo ultimum finem in re aliqua creata, ex falso judicio intellectus : Angeli vero non possunt hoc modo deficere in electione ultimi finis, quia non possunt tale judicium intellectus habere, cum sit contra naturalem evidentiam, quam ipsi habent. Et ita de contraria electione ultimi finis fatemur esse aliquo modo immutabilem in Angelo, non quidem quoad exercitium, sed quoad specificationem, quia non potest Angelus illo modo diligere creaturam, ut ultimum finem, cum per intellectum non possit judicare talem esse : potest tamen non exercere dilectionem, seu intentionem circa verum ultimum finem, ut supra dixi, (quia extra visionem beatam loquimur) et ita etiam potest, si illam prius habuit, ab illa cessare. Imo credo etiam posse ad eum statum postea devenire Angelum, ut eum pœniteat, quod talem dilectionem aliquando exercuerit, hunc enim actum nunc dæmones habere, probabilissimum est, quia summo odio Deum prosequuntur : quid ergo mirum, quod doleant se aliquando illum amasse? Nam hic actus non supponit necessario judicium speculative falsum circa Deum, vel finem ultimum, vel circa amorem ejus præteritum, judicando nimirum aut non fuisse bonum, id est, honestum, aut non esse Deo consentaneum, sed sufficit judicium, quo Deum sibi inimicum, et à se odibilem æstimant, ex vi cujus appetunt Deum omni bono, tam intrinseco, quam extrinseco, privare, et consequenter volunt nunquam illum dilexisse, si fieri posset.

27. *Possunt tamen virtute, et implicite circa finem ultimum esse mutabiles. — Non opus est, ut quidquid Angelus libere amat, velit per modum ultimi finis.* — Posteriori modo potest Angelus bene, et male adhærere alicui rei, ut ultimo fini, quia potest recte operari, et peccare, ut in capite præcedenti visum est. Et hoc modo potest mutare electionem semel factam. Nam si bene eligit, seu tendit in ultimum finem, potest ab illo actu postea cessare, et aliquid aliud male amare, ut ultimum finem in actu exercito, modo explicato. Quia ut ita amet, non est necessarius error positivus in intellectu : sed sufficit, quod tale objectum proponatur, ut amabile, et conveniens sub aliqua ratione, non considerando, vel non satis ponderando alias rationes mali in tali objecto, vel in tali modo diligendi illud, inventas : quam dispositionem potest habere Angelus, non obstante priori bona intentione, quia jam ab illa cessavit, ut supponimus. Et eadem ratione licet malus amor præcesserit, poterit postea deponi ex majori consideratione intellectus, et consequenter poterit talis amor displicere, et contrarius honestus exerceri intra naturæ ordinem, ut loquimur. Quia prior affectio prava non adhæret immobiliter de se, ut probatum est, et ita non potest impedire mutationem, vel in consideratione intellectus, vel in contrario affectu, qui ex tali consideratione liberi sequi potest. Unde cum in illa ratione sumitur, dispositionem ad talem amorem esse immutabilem in Angelo, negatur assumptum, quia nulla dispositio præcedit, nisi apprehensio intellectus, quæ secundum actum mutabilis est, ut omittam, fortasse libertatem voluntatis sufficere ad illam mutationem affectus, etiamsi positiva mutatio in intellectu non fiat : dummodo in illo non sit judicium intellectus quod necessitatem voluntati imponere valeat; quod judicium in Angelo viatore, et præsertim in pura natura, vel inveniri non potest, vel saltem necessarium non est ad dilectionem virtualem, vel actualem ultimi finis, sive bonam, sive malam. Addo denique non esse necessarium, ut quidquid Angelus libere amat, velit per modum ultimi finis, ut capite præcedenti tetigi, et in objectis, quæ sic amat, vel actus quos sic elegit, non procedit ille discursus, et in eis potest facilior esse mutatio.

28. *Ad tertiam rationem in num. 4.—Ad quartam rationem ibid.—Quo pacto Angeli sint capaces, et incapaces pœnitentiæ.*—Tertia ratio Henrici jam est rejecta : quia non est necesse, ut voluntas liberior majori affectu feratur, quin potius quo liberior est, eo magis poterit affectum moderari, aut intendere, neque si summo conatu feratur, in eo semper cogitur permanere, sed pro eadem libertate poterit ab illo cessare, et alia considerare, per quæ ab illo amore dimoveatur, et ad alium feratur. Ad quartam rationem de incapacitate pœnitentiæ, respondeo duplicem esse pœnitentiam, et duplicem ejus incapacitatem. Una est pœnitentia mere naturalis, qua displicet prius factum, propter rationes naturales, vel proprii commodi, vel honoris, vel utilitatis, vel alicujus ho-

Digitized by Google

nestatis naturalis, et hoc modo concedo Angelum esse capacem pœnitentiæ, ut ostensum est. Et respectu prioris boni, nisi per gratiam, vel gloriam confirmetur in bono, semper est de se hujus pœnitentiæ capax, ut libro quinto ostendemus. At vero alia est propria pœnitentia de malis commissis, et fructifera apud Deum, quæ est supernaturalis, et infusa. Et respectu hujus potest in Angeli persona duplex capacitas considerari. Una remota, quæ est obedientialis potentia ex parte Angeli, qua posset a Deo talem recipere pœnitentiam sine repugnantia absoluta ex parte suæ naturæ, et hanc etiam capacitatem ex parte Angeli confitemur, nemini enim dubium est, quin potuisset Deus dare fructiferam pœnitentiam Angelis peccantibus, si voluisset, ut infra libro septimo dicemus. Alia vero est capacitas, quæ præter potentiam obedientialem requirit ex parte Dei voluntatem, vel legem offerendi auxilium sufficiens ad talem pœnitentiam, et ex parte creaturæ conditionem, vel proprietatem de se non repugnantem huic legi Dei. Et hoc modo dicimus Angelos esse incapaces pœnitentiæ, quod in dicto libro septimo late videbimus. Et in hoc sensu locutus est Damascenus et loquuntur alii Patres. Et fortasse D. Thomas ita tribuit Angelis naturalem inflexibilitatem, non ut dicat impossibilitatem absolutam in electione semel facta, sed ut dicat quamdam moralem difficultatem, seu proprietatem naturalem de se in congruam ad pœnitentiæ statum, ut in dicto libro latius explicabimus.

CAPUT XI.

OBJECTIONI CONTRA SUPERIOREM DOCTRINAM OCCURRITUR, ET QUOMODO ANGELUS IN PURA NATURA POTUERIT ESSE BEATUS, DECLARATUR.

1. *Proponitur objectio contra superiorem doctrinam.*—Ex dictis in superioribus capitibus nascitur difficultas, quia ex illis sequitur, Angelos neque in primo instanti creationis suæ fuisse beatos, nec in pura natura esse potuisse, quod perfectioni angelicæ naturæ valde repugnare videtur. Sequela probatur. Nam dictum est, Angelum non necessario amare super omnia Deum, ut ultimum finem suum naturalem: sine hoc autem amore non potest esse beatus Angelus, nec creatura aliqua intellectualis, quia non potest quiescere in illo tanquam in ultimo fine, nec ad illum se suaque omnia referre, nisi illum super omnia amet: nec etiam potest sine amore esse delectatio in re possessa et consequenter neque beatitudo; ergo Angelus non est semper, ac naturaliter beatus. Unde ulterius infertur nunquam esse posse naturaliter beatum, quia dictum etiam est, non solum posse Angelum ab illo amore cessare, sed etiam posse ex vi suæ naturæ aliquid contra illum amorem admittere, graviter peccando, et consequenter aliquid supra illum diligendo. Ergo si id committat, non erit beatus, sed summe miser, et licet non peccet, nihilominus semper versabitur in periculo id faciendi, et amittendi illum amorem; ergo eo etiam ipso non erit beatus, quia ubi non est certitudo perseverantiæ in statu, non est beatitudo. Nam beatitudo dici non potest, quæ amissibilis est. Et augetur hæc difficultas, ex eo quod dictum est, Angelum ex natura sua esse mutabilem in electione, vel dilectione semel habita cum quacumque deliberatione. Nam hinc sequitur, Angelum in pura natura spectatum, etiamsi post se Deum amet, et naturaliter fruatur, nunquam esse securum, quod in eo statu permanebit, quia potest voluntatem suam retractare. Ergo nunquam esse poterit beatus, quia sine securitate, et inamissibilitate boni possessi beatitudo esse non potest. Tandem difficultatem auget, quod si Angelus semel Deum offendat, non potest naturaliter resurgere, nec ei reconciliari: et consequenter necessario erit semper miser. At vero cum semper sit mutabilis, vix fieri posset, ut diutius vivendo non interdum caderet, ergo moraliter loquendo, non solum non esset beatus, sed potius semper ad miseriæ statum perveniret, et in eo perpetuo maneret.

2. *Sententia dicens Angelum necessario esse beatum quoad substantiam beatitudine naturali.*—In hoc puncto duo extrema vitanda esse censeo. Unum est eorum, qui dicunt Angelum necessario esse beatum beatitudine naturali, quia necessario Deum actu contemplatur, et amat, ut auctorem, et finem naturæ, nec ab illo averti, aut rectitudinem naturalem voluntatis amittere potest. Unde dupliciter Angelum considerant: primo, ut creatum in pura natura sine ordine ad supernaturalem finem: secundo, ut creatum, et ordinatum ad supernaturalem felicitatem. Priori modo conditum dicunt, non solum posse, sed etiam esse necessario naturaliter felicem, quia necessitate naturali contemplatur Deum, quantum naturaliter potest, et diligit Deum naturali benevolentiæ amore, eum ut aliquo modo amicum super omnia diligendo, a quo deficere non potest, quia contra solam naturalem rectitudinem peccare non

Digitized by Google

potest. At vero de Angelo posteriori modo creato cum ordine ad supernaturalem felicitatem, dicunt, etiam necessario creari in beatitudine naturali, quia (ut supponunt) creatur sine peccato, et consequenter cum tota perfectione sufficienti ad naturalem beatitudinem, et sine imperfectione illi repugnante, et cum debito ordine ad supernaturalem felicitatem. Si vero sit creatus peccet contra supernaturalem finem, et ab illo omnino deficiat, dicunt nihilominus semper retinere quidquid perfectionis est in naturali beatitudine secundum se spectata, quia naturalia manent integra post peccatum; non tamen relinqui cum debita conjunctione, vel subordinatione ad supernaturalem beatitudinem, et ideo in tali statu nomen beatitudinis mereri. Ita sentiunt plures moderni Thomistæ, 1 part., quæst. 56, art. 3, et quæst. 60, art. 5, et quæst. 62, art. 1.

3. *Prædicta sententia ostendit falsa, tum in tribus, quæ supponit.* — Hæc tamen sententia supponit multa, quæ a nobis in superioribus refutata sunt, et ideo sententia ipsa placere non potest. Unum est, contemplationem Dei, quæ ad naturalem beatitudinem in suo ordine sufficit, esse in Angelo ex natura rei necessariam quoad exercitium. Aliud est, amorem naturalem Dei propter seipsum, et super omnia esse eodem modo necessarium. Tertium est, Angelum in pura natura non esse peccabilem. Nam ex his tribus consurgit beatitudo naturalis, vel certe (formaliter loquendo) ex duobus primis, quia posito amore illo necessario, tertium de rectitudine in cæteris actibus naturalibus necessario consequitur. Amor autem ille ad beatitudinem naturalem necessarius est, quia sine rectitudine voluntatis circa finem ultimum beatitudo esse non potest. Imo in ordine naturali amor compleret beatitudinem, tum quia cognitio sola naturalis Dei per se non sufficeret ad continendam semper voluntatem in officio, rectitudinem in omnibus illi præbendo, nisi amore conformaretur: tum quia amor naturalis Dei, vel est perfectior cognitione, etiam in genere entis, vel saltem ad omnem moralem perfectionem magis, et efficacius operatur. At vero licet hæc consequenter dicantur, illa tamen, quæ supponuntur, falsa sunt, ut in superioribus probavi.

4. *Tum in aliis quæ consequenter admittit.* — Valde etiam falsum mihi videtur, quod consequenter conceditur, in dæmonibus manere beatitudinem naturalem, quoad omnem positivam perfectionem ejus. Nec quoad hoc applicatur bene principium illud, quod naturalia manserunt integra post peccatum. Nam illud intelligitur quoad essentiam, et potentias, non quoad omnes actus naturales, id est, ordinis naturæ, nec quoad naturalem rectitudinem, quæ ab illis pendet. Et ita voluntas Angeli post peccatum adeo misera est, ut Deum ipsum odio habeat. Quomodo ergo possunt dæmones odio habentes Deum, ipsum amore benevolentiæ diligere super omnia? Deinde repugnantiam involvit illa sententia, quia Angelus creatus ad finem supernaturalem non potest ab illo deficere, quin etiam naturalem rectitudinem necessario amittat, etiam quoad substantialem ejus perfectionem. Et hinc ulterius ab effectu colligitur, illum actum amoris non esse ex natura rei simpliciter necessarium, quia si amor naturalis necessarius esset, ille resisteret, ne voluntas aliquid sibi repugnans admitteret, et cum omne peccatum etiam sit contra supernaturalem finem, in se sit quid naturale, et repugnans etiam fini naturali, ex hac parte illi resisteret. Non est ergo in illis actibus, et consequenter, neque in beatitudine naturali Angeli tanta necessitas.

5. *Altera sententia extrema Angelum per naturam esse incapacem alicujus beatitudinis naturalis.* — Aliud extremum est, Angelum per naturam esse incapacem alicujus beatitudinis naturalis. Ita sentit Vasquez, 1 part., disp. 2, præsertim num. 6 et 7, et præcipue fundatur, vel in hoc quod Angelus non potest diligere Deum super omnia dilectione naturali, et amicitiæ, seu benevolentiæ, per donum creationis sine speciali dono gratiæ, vel in hoc, quod talis amor, quocumque modo habeatur, amissibilis est per peccatum, et sine inamissibilitate non potest esse vera beatitudo. Sed primum fundamentum falsum sumit : nam Angelus in pura natura conditus, et nunc etiam in statu, in quo creatus est, potuit Deum, ut suæ naturæ auctorem propter ipsum, et propter summam bonitatem suam super omnia diligere, ut diximus cum D. Thoma in dicta quæst. 60, art. 5, et latius in materia de Gratia, libro primo 1 ostendimus. Unde ex parte non repugnabat, Angelum in pura natura conditum esse per operationes ejusdem naturæ beatum. Alterum vero fundamentum probat, illam beatitudinem naturalem non fore omni ex parte completam, et summam, nihilominus tamen, non probat non posse esse veram, et essentialem beatitudinem in ordine suo.

6. *Prima conclusio.* — *Angelus in pura natura potuit etiam in naturali beatitudine creari.* — Dico ergo primo. Angelus in pura natura

Digitized by Google

creatus potuit etiam in naturali beatitudine creari. Probatur, quia creari potuit cum perfecta cognitione Dei naturali, juxta cujusque Angeli capacitatem, et cum actuali amore benevolentiæ Dei super omnia, et sine ullo peccato, et cum morali potestate, imo et facilitate nunquam peccandi, ac denique cum magna vitæ jucunditate. Sed hæc sufficiunt ad naturalem beatitudinem ; ergo. Major satis patet ex dictis, quia Angelus naturaliter est capax illarum perfectionum, et cum in instanti fiant, potuerunt incipere cum natura, et quia non excedunt naturales vires, imo inter se sunt connexæ, et una ex alia sequitur, potuerunt etiam esse simul, ergo potuit Angelus cum illis omnibus creari. Imo licet Deus non cogeretur creare Angelum cum tota illa perfectione, ut dictum est : nihilominus id facere esset magis consentaneum ejus magnificentiæ, et sapientiæ, ac bonitati, ut effectus juxta naturalem capacitatem suam perfectissimus ab ipso prodiret. Circa minorem autem propositionem, quod hæc perfectio ad veram naturalem beatitudinem sufficeret, potest de modo loquendi moveri quæstio. Verumtamen, cum non sit in rebus omnibus æqualis perfectio ad beatitudinem exigenda, non est cur dubitemus illam vocare beatitudinem naturalem, nam per hoc additum satis significatur, non esse summam, sed qualem natura creata juxta sua merita postulare potest. Et declaratur, quia in eo statu natura angelica esset conjuncta suo ultimo fini, eo modo quo potest, et debet, solumque illi deesset intrinseca perpetuitas, vel potius perpetuitatis certitudo, et impotentia cadendi ab illo statu (quæ inamissibilitas dicitur) : hæc autem conditio, licet in summa, et excellenti beatitudine requiratur, nihilominus sine illa, et cum potestate absoluta nunquam amittendi talem statum poterit esse substantialis beatitudo ordinis naturalis, licet illa proprietate careat, et omnino perfecta non sit.

7. *Confirmatur.* — Ac denique confirmatur, qui juxta communem sensum, et modum gravium auctorum de naturali beatitudine loquentium, ad ejus rationem essentialem, et absolutam sufficit illa perfecta conjunctio cum ultimo fine, cujus natura capax est. Et ita Aristoteles, lib. 10, Eth., cap. 7 et 8, aliquam beatitudinem hominis in contemplatione substantiarum separatarum posuit, et Boetius dixit, beatitudinem esse statum omnium bonorum aggregatione perfectum. Quod in unoquoque rerum ordine secundum illius capacitatem intelligendum est. Atque hac ratione de facto censentur Angeli creati in aliqua beatitudine, vel supernaturali viæ, vel naturali simpliciter, licet a principio illam inamissibilem non acceperint. Ergo a fortiori idem dicendum est in puris naturalibus. Illo autem modo loquuntur D. Thomas, et sectatores ejus, 1 part., quæst. 62, art. 1, et Scotus, 2, dist. 3, quæst. 9, in responsione ad quæstionem, et probationibus ejus, et dist. 4, quæst. 1, argumento primo, cum solutione, et Durandus ibi quæst. 1, Malonius ibidem, disp. 1, conclus. 1. Et eodem modo loquitur Augustinus, multis in locis, lib. 11, Genes. ad litteram, c. 26, et 11, de Civit., cap. 11, ubi ait, Angelos ita esse creatos, *ut statim sapienter, beateque viverent, licet non statim excellentiam sapientis, beatæque vitæ acceperint*, quam paulo inferius vocat *plenitudinem beatitudinis* : sentiens dari posse aliquem beatitudinis modum extra visionem beatam. Et idem habet Fulgentius, de Fide, ad Petrum, cap. 3, ubi de malis Angelis ait : *Pars Angelorum, quæ a suo creatore Deo, quo solo beata fuit, voluntaria prorsus aversione discessit, initium suæ damnationis invenit.* Et similia habet Gennadius, de Ecclesiast. dogmatib., cap. 59 et sequentibus, et plures in lib. 5, cap. 2, referemus. Quin potius etiam de primo homine ait sæpe Augustinus, fuisse in statu aliquo beatitudinis creatum, ut in lib. 14, de Civit., cap. 10, 19 et 26, videre licet, et infra in tract. 2, lib. 3, latius dicemus.

8. *Secunda conclusio. — Angeli potuerunt creari a Deo in pura natura cum naturali beatitudine eaque inamissibili. — Probatur. — Obstaculum removetur.* — Secundo dico, credibile esse, Angelos in pura natura conditos potuisse per providentiam DEI suo modo consentaneam naturæ constitui in tali statu suæ beatitudinis, in quo ab illo jam cadere non possent, et ita etiam quoad conditionem inamissibilitatis haberent statum perfectum illius beatitudinis, cujus naturaliter essent capaces. Hanc conclusionem facile admittent, qui putant Angelos esse in naturalibus impeccabiles. Item qui putant esse immutabiles ab electione, cum integra deliberatione semel facta. Verumtamen absolute probatur, quia licet ipsa immutabilitas non sequatur intrinsece ex naturali conditione Angeli, saltem est illi maxime consentanea, et proportionata : et alioqui dari poterat per auxilia divina ordinis naturalis, et consentanea divinæ providentiæ tali naturæ proportionatæ. Est enim considerandum, Deum etiam ut auctorem naturæ non debere rebus omnibus eumdem providentiæ modum, nam

Digitized by Google

altiorem petent res intellectuales, et liberæ, quam reliquæ. Unde probabile est, quod licet creaturæ intellectuales non fuissent ad supernaturalem finem ordinatæ, in eis esset futurus ordo alicujus meriti et præmii ex institutione divina consentanea naturæ. Nullum autem præmium non excedens naturalem ordinem magis accommodatum bene operantibus, et per aliquos actus deliberatos in bono, in quo creati essent, perseverantibus, cogitari potest, quam inamissibilis beatitudo naturalis, vel confirmatio infallibilis in illa, si jam fuisset a principio collata, ergo verisimile est, etiam intra latitudinem beatitudinis naturalis potuisse Angelos per naturalia merita pervenire ad statum in quo illam inamissibiliter possederunt. Neque obstat, quod talis status, et auxilia, quæ ad illum requirerentur, essent beneficia non debita naturæ, ac subinde potius esse censenda gratuita, quam naturalia. Non (inquam) hoc obstat, quia satis esset, quod essent debita, suppositis bonis meritis a Deo postulatis ut auctore naturæ. Merita vero ipsa essent quidem beneficia gratuita eo modo, quo beneficium creationis gratuitum appellari potest, et non altiori : quia supposito beneficio creationis, ille ordo providentiæ esset aliquo modo debitus tali naturæ secundum se, et absolute spectatæ, et ad finem altiorem ad supernaturalem non ordinatæ.

9. *Ad rationem dubitandi in num.* 1. — Atque hinc patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Nam imprimis concedo, non esse actualem beatitudinem sine actuali contemplatione, et amore Dei : nego autem, esse de ratione beatitudinis generatim sumptæ, ut isti actus sint necessarii quoad exercitium. Nam si de facto Angelus creatur cum his actibus sua naturali beatitudine, pro tunc id satis est ad rationem beatitudinis (licet non ex omni parte perfectæ) quod possit Angelus in illis actibus semper permanere si velit, etiamsi per contrarium actum possit illam amittere. Nam inamissibilitas non est de ratione omnis beatitudinis, præsertim naturalis, ac viæ, ut dixi. Ad alias vero difficultates jam declaratum est, quomodo possit Angelus intra naturalem statum firmitatem et stabilitatem in sua beatitudine naturali comparare. Addo vero, etiam in illo statu non videri necessarium, quod amor vel contemplatio essent in Angelo cum necessitate quoad exercitium, nam ad inamissibilitatem talis beatitudinis sufficeret necessitas quoad specificationem, quam Deus posset facile conferre. Et tunc status beatitudinis, quasi habitualis esset perpetuus, et continuus, actualis autem beatitudo non necessario semper esset continua, dici tamen posset perpetua, quatenus semper esset in potestate habentis exercere illam. Et fortasse semper esset continua, non ex absoluta necessitate naturali, sed ex perfectissimo usu libertatis, in quo posset etiam per divinam providentiam Angeli voluntas confirmari.

CAPUT XII.

UTRUM VOLUNTAS ANGELI CAPAX SIT NATURALIUM HABITUUM, QUI PROPRIIS ACTIBUS ACQUIRANTUR.

1. *Prima sententia negans naturales habitus in Angelorum voluntatibus.* — Quamvis hæc quæstio a theologis hic non disputetur, mihi visum est ad complementum hujus libri necessaria, et ideo breviter illam expediam, nam reliqui etiam theologi pauca nobis de illa tradiderunt. Aliqui enim ex illis generatim, et sine distinctione docent, in Angelis nullum esse habitum acquisitum. Ita loquitur Durandus, in 3, distin. 23, quæst. 1, ad 1, ubi ait, *Proprium esse naturæ intellectualis non habere, nec requirere habitus, nisi sit cum natura sensitiva*, et ait *ut patebit*. Ibi autem non probat, nec alibi invenire potui. Videtur tamen fundari, quia necessitas habituum in anima rationali, quoad voluntatem præcipue, videtur oriri ex conjunctione ad appetitum sensitivum, et ideo ubi non est illa conjunctio naturæ intellectualis cum sensitiva, non videntur necessarii habitus. Idem sentit Scotus, in 2, distin. 3, quæst. 10, ad 2, primæ opinionis, sed loquitur de solo intellectu, et non absolute negat, sed ex suppositione, quod intellectus sit omnino determinatus. Generalius videtur loqui Maironius 3, distin. 33, quæst. 1, art. 5. Idem sentit Cajetanus, 1. part., quæst. 54, art. 1 et 4, et quæst. 63, art. 1, et idem videntur sentire alii, qui omnes habitus acquisitos, etiam circa contingentia in intellectu Angeli negant, quos superiori libro capite antepenultimo allegavi, in numero sexto.

2. *Fundamentum superioris sententiæ.* — Fundamentum hujus sententiæ esse videtur, quia voluntas Angeli natura sua est prompta, et facilis ad suos actus efficiendos, ergo non indiget habitibus acquisitis, neque est illorum capax. Probatur consequentia : quia omnis habitus ponitur, vel propter substantiam actus ut habitus supernaturales, et per se infusi, de quibus non tractamus, quia voluntas Angeli

Digitized by Google

per se non est sufficiens ad illos efficiendos, ut libro quinto videbimus. Vel ponuntur habitus propter facilitatem actus, ut acquisiti; ergo si hæc necessitas in Angelis non invenitur, nec capacitas ad hos habitus reperitur. Probatur ergo primum antecedens, quia voluntas angelica est perfecta causa ex natura sua, et non habet intrinsecum impedimentum ad suum actum eliciendum, nec conjuncta est inferiori appetitui, a quo retardari possit; ergo. Secundo, quia si in Angelorum voluntate aliqui essent habitus, maxime essent virtutes: sed virtutes esse non possunt; ergo nullos habitus acquirere possunt. Probatur minor, quia in præcedenti libro diximus, non habere habitus acquisitos virtutum intellectualium; ergo a fortiori non acquirunt virtutes voluntatis. Deinde probatur inductione, quia imprimis non sunt in eis virtutes morales, teste Aristotele, lib. 10. Ethic, cap. 8. Nam quos ille vocat Deos, in quibus negat has esse virtutes, non sunt nisi Angeli. Virtutes autem theologicæ non possunt acquiri per actus, nec pertinent ad ordinem naturæ, de quo nunc agimus. Nec etiam in illo ordine potest esse aliquis habitus acquisitus illis virtutibus cum proportione respondens. Nam Angeli naturaliter amant Deum amore concupiscentiæ, et ut bonum suum sine ulla difficultate: imo cum summa propensione naturæ, quia in eo etiam seipsos maxime amant. Nec etiam ad amandum Deum amore benevolentiæ naturali habitu indigent: quia vel non possunt Deum naturaliter sic amare, ut aliqui putant, vel si possunt, necessario illum amant, ut alii in alio extremo opinantur, vel saltem magna facilitate, et propensione id faciunt, quia, ut sæpe dicit D. Thomas, ipsa voluntas naturaliter est ad hoc inclinata. Unde multi putant, etiam in nobis non acquiri hunc habitum, nec in Adamo fuisse per accidens infusum.

3. *Secunda opinio docens Angelorum voluntatem esse capacem habituum, qui per actus acquirantur.* — Nihilominus aliorum, et gravium theologorum opinio est, voluntatem Angeli esse capacem habituum, ac proinde per actus suos illos acquirere posse. Ita docet Scotus, in 3, distinct. 33, quæst. unica, § *Ad primum*, et non contradicit his, quæ dixerat in 2, distinct. 5, quæst. 10, ad 2, primæ opinionis. Nam potius ibi etiam docet, quod si potentia Angelisit indeterminata, potest acquirere habitum: voluntas autem Angeli, eo ipso quod libera est, indeterminata est; ergo secundum Scotum est capax habitus. Et hoc sequitur Major in 3, distinct. 33, tract. de Justitia, quæst. 3, ad ult., Angestus, in Moral., capit. 8. Nec dissentit Azorus, tom. 1, lib. 2, capit. 25, quæst. 4. Tenet Molina 1. part., quæst. 58, art. 1, in fin. Ubi alii moderni Thomistæ, qui in intellectu Angeli habitus naturales admittunt, illos non possunt in voluntate negare, si consequenter loquantur. Fundamentum est, quia voluntas Angeli quantumvis perfecta sit, nihilominus usu, et frequentatione actuum potest reddi facilior, et magis propensa ad similes exercendos. Item quia supposita imperfectione quod talis potentia non est semper in actu secundo, acquireret habitum, qui de se ad perfectionem pertinet, augebit enim vim et efficaciam agendi; ergo non est cur Angelis hæc perfectio negetur. Item quia intellectus Angeli ex actibus cognoscendi, quos prius habuit, acquirit memoriam, et ex actibus circa res probabiles, vel obscuras acquirit habitus opinionis, vel fidei; ergo cum circa opera voluntatis contingenter se habeat, etiam poterit in illis habitum acquirere.

4. *Notatio pro suadenda secunda sententia.* — Hæc posterior sententia mihi vera videtur, ad illam vero melius explicandam, et fundandam adverto, ex duplici capite posse voluntatem Angeli censeri incapacem habitus, vel ex parte sua, quia non habet potentiam activam, vel receptivam habitus, vel ex parte objecti, seu materiæ circa quam versatur habitibus. Hæc posterior causa non potest esse universalis, sed erit ad summum de aliquibus habitus, vel virtutibus, quæ non habent materiam Angelis accommodatam. Ut a multis censentur esse virtutes morales, prout in nobis sunt, ut temperantia, quæ versatur circa delectationes tactus, fortitudo circa pericula humana, seu corporis, justitia, ut est circa commutationes humanas, de quibus locutus est Aristoteles in dicto loco 10 Ethic., c. 8. In præsenti autem non intendimus ad hæc particularia descendere, quæ ex cognitione illarum virtutum pendent, aliquid tamen obiter insinuabimus.

5. *Probatur jam secunda sententia.* — *Vitiorum habitus in dæmone.*—Priori ergo modo voluntatem Angeli consideramus. Et sic dicimus voluntatem Angeli ex se non esse naturaliter incapacem habituum, quos per suos actus sibi acquirere, seu in se efficere possit. Hoc imprimis probo ex habitibus pravis, nam dæmones habent pravos habitus suis malis actibus acquisitos; ergo naturalis voluntas Angelorum non est incapax habituum acquisitorum. Consequentia clara est, et antecedens

Digitized by Google

non videtur minus evidens. Quia voluntas dæmonum nunc propensa est ad superbiam, et multo facilius, majorique inclinatione, et impetu illam elicit, quam in primo instanti, in quo peccavit. Et simili modo ex consuetudine decipiendi, et mentiendi, et odio habendi, et aliis hujusmodi eamdem propensionem, et facilitatem habet in his actibus exercendis; ergo signum est acquisivisse habitum, vel habitus per similes actus. Dicet forte aliquis, illam propensionem, et facilitatem non oriri ex habitu, sed ex actu odii DEI, quem semper habent. Sed imprimis non est certum, semper in eodem actu odii perseverare : nam ad illum non necessitantur ab intrinseco, neque ab extrinseco, ut in libro octavo ostendemus, possunt ergo mutare illum, et ab odio ad superbiam, et ab his actibus vitiorum libere transire in alios, et ad omnes inveniuntur faciles, et propensi; ergo non est solum ex imperio unius in alium, sed ex ipso usu. Et deinde quidquid sit de illo actu odii perpetuo, vel alio simili, usus istorum actuum ostendit in ipsa potentia Angeli capacitatem naturalem ad habitus talium actuum, quia ex solo naturali conditione non est determinata ad hujusmodi actus; ergo potest per illos aliquo modo determinari, seu potius inclinari.

6. *A vitiosis habitibus ad studiosos arguitur.* — Et hinc sumitur argumentum ad habitus bonos, seu virtutum : tum quia contraria nata sunt fieri circa idem, unde etiam e contrario potentia susceptiva unius contrarii est etiam receptiva alterius. Tum quia habitus malus de se potest expelli a voluntate, et non expellitur formaliter nisi per habitum contrarium. Tum maxime, quia eo ipso quod voluntas est capax vitii, non est omnino determinata ad actus contrarios bonos, ac subinde est capax habitus respectu illorum. Erit ergo voluntas Angeli capax habitualium virtutum dictis vitiis contrariarum, unde ulterius concluditur, voluntatem Angeli esse capacem habituum bonorum circa illos actus, quos perfecte exercere potest, et in quibus aliqua potest esse difficultas, vel indeterminatio potentiæ, propter oppositionem aliquam inter diversas rationes bonorum, quæ sub naturalem inclinationem angelicæ voluntatis cadere possunt. Nam potentia sic indifferens, et naturaliter indeterminata, potest per habitum ad unam partem magis, quam ad aliam inclinari : ut sumitur ex D. Thoma 1, 2, quæst. 50, art. 5, et notavit Durandus, in 2, distinct. 29, quæst. 2, num. 5 et 6, et late dixi in Metaphysica, disp. 44, sect. 1, num. 9, et tradit etiam Fonseca, lib. 9 Metaphysicæ, cap. 5, quæst. 3. Et ratio est, quia eo ipso quod potentia est indifferens, non est omnino ad alteram partem inclinata; ergo eo ipso est capax, ut per habitum amplius inclinetur. Item quia indifferentia semper est inter opposita, inter quæ est aliquo modo divisa naturalis inclinatio voluntatis. Ergo inde oriri semper potest aliqua difficultas in determinatione ad alteram partem; ergo consequenter potest in tali potentia locum habere facilitas, quæ per habitum potest acquiri.

7. *Confirmatur inductione.* — Denique declaratur, et confirmatur hæc resolutio inductione. Nam imprimis in ipso naturali amore DEI propter seipsum, et super omnia potest cerni difficultas non parva, etiam in Angelo, ratione cujus habitus, et possibilis, et utilissimus sit. Tum quia natura etiam angelica valde propensa est ad sui dilectionem, et ideo non parum difficile est naturali voluntati diligere alium, volendo illi bonum propter ipsum, nec diligendo illum sibi, cujus difficultatis signum est, quia multi prudentes, et sapientes talem amorem naturæ impossibilem reputarunt, quia amabile bonum, unicuique autem proprium. Unde si addatur, quod talis amor ad alterum sit supra amorem sui, multum augetur difficultas : et ideo potest voluntas Angeli in tali amore naturaliter deficere. Ergo est in ea sufficiens capacitas, indifferentia, et difficultas, ut per actus talis amoris habitum acquirat. Neque obstat, quod naturaliter si magis propensa ad Deum, quam ad se, quia illamet inclinatio est conjuncta cum alia, et cum indifferentia, et ideo in actuali determinatione majorem, vel minorem difficultatem pati potest. Simili modo potest in Angelo esse habitus obedientiæ, et subjectionis ad Deum, et habitus religionis, et sequi sunt alii naturales habitus respicientes Deum.

8. Item justitia poterit esse in Angelo, quia ex parte materiæ, seu objecti non deest capacitas, quia revera Angelus potest exercere actus justitiæ, et injustitiæ ad alterum, vel Angelum, vel etiam hominem. Nam licet non sit Angelus capax materialium commutationum, est capax injuriæ et satisfactionis in his bonis, quorum est capax, ut in fama et in honore, et in libertate. Potest enim inter Angelos esse infamatio, sicut mendacium et detractio: item potest esse violentia et coactio, ut in sequentibus tractatibus videbimus. Denique eo ipso, quod inter Angelos ex natura rei esse potest prælatio et ordo, potest etiam inter eos aliqua

Digitized by Google

ratio justitiæ intervenire. Item etiam respectu hominis esset naturalis injustitia, Angelum sua auctoritate occidere hominem, vel aliud nocumentum illi inferre. Ergo ex parte actuum, et materiæ est in Angelo capacitas justitiæ. Aliunde vero eo ipso, quod debitus ordo ad alterum servandus est, datur ex parte voluntatis capacitas habitus, juxta doctrinam divi Thomæ 1, 2, quæst. 56, art. 6, quia bonum alterius, quatenus alterius est, aliquo modo excedit proportionem voluntatis, in quo profecto eadem ratio est in voluntate angelica et humana. Sic ergo capax est Angelus virtutum ad alterum sive Deum, sive rationalem creaturam.

9. Virtutes vero, quæ ordinant habentem in seipso non videntur ita locum habere in Angelo. Non est autem improbabile, sicut ad alium potest habere habitum, quasi augentem inclinationem ad ipsum, ita ad se posse acquirere habitum frænantem, et moderantem amorem sui, ut proprii commodi, excellentiæ, aut delectationis spiritualis postulantis mediocritatem, qualis esse potest, vel in propria voluntate exequenda, vel in curiositate nimia sciendi futura contingentia, vel aliorum cogitationes, vel quæ supra naturam sunt, et similes, de quibus circa singulas virtutes potest disputari. Addit etiam Scotus, actus temperantiæ et fortitudinis, prout versantur circa materias sensibiles, posse habere locum in Angelis, non per efficacem electionem, et usum, sed per simplices affectus erga honestatem illarum virtutum, vel per conditionatos actus, ut potest Angelus amare virginitatem corporalem, vel secundum se spectatam per simplicem complacentiam, vel sub conditione, quod si capax illius esset, observaret illam. Sed hoc remitto in propria loca, quia et dubium est de his actibus, præsertim conditionatis, et in eis videtur esse tanta facilitas, ut licet dentur, non sit necessarius habitus: imo licet tales habitus admittantur, aliqui volunt, non mereri nomen virtutum, propter imperfectionem, sed de his alias.

10. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ, in num. 2.—Ad secundum.*—Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ respondetur, habitus acquisitos in Angelis non esse propter substantiam actuum, sed propter facilitatem et inclinationis augmentum. Neque obstat, quod voluntas Angeli sit perfecta, et non sit conjuncta appetitui sensitivo, quia non est summe perfecta, et in se habet indeterminationem inter varia objecta, ad quæ aliquo modo inclinatur, et hoc satis est, ut possit per habitus ad quosdam actus facilior, et ad alios difficilior reddi. Ad secundum vero jam declaratum est, quomodo voluntas Angeli, et vitiorum ac virtutum capax sit, licet non omnium, nec eodem modo quo homines, sed modo spirituali naturæ accommodato, ut satis explicatum est. Et hactenus de Angelorum voluntate.

FINIS LIBRI TERTII DE VOLUNTATE ANGELORUM.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE ANGELORUM POTENTIA AD TRANSEUNTES ACTIONES EFFICIENDAS.

CAP. I. *Utrum Angeli sint capaces loci, quem acquirere, et amittere possint.*

CAP. II. *Utrum in Angelis sit proprium, et intrinsecum Ubi.*

CAP. III. *Objectionibus satisfit, et expenditur, an possit Angelus nullibi esse.*

CAP. IV. *Utrum Angelus sit in loco extrinseco per transeuntem actionem, etc.*

CAP. V. *Utrum Angelus sit in loco extrinseco per aliquid actioni simile.*

CAP. VI. *Utrum Angelus sit in loco extrinseco per realem actionem ad corpus.*

Digitized by Google

CAP. VII. *Per quid tandem Angelus sit in loco extrinseco.*

CAP. VIII. *Objectioni occurritur, et relatio propinquitatis, et distantiæ in spiritibus declaratur.*

CAP. IX. *An plures Angeli in eodem simul loco esse possint.*

CAP. X. *Utrum Angelus in duobus distinctis locis simul esse possit.*

CAP. XI. *Utrum Angelus necessario sit in loco adæquato, vel possit esse in quovis minori, aut in nullo.*

CAP. XII. *Utrum Angelus per extrinsecam denominationem loco mutabilis sit, etc.*

CAP. XIII. *Angelum non moveri per se nisi per mutationem, et denominationem intrinsecam.*

CAP. XIV. *Angelum non moveri per accidens, nisi motu sibi inhærente.*

CAP. XV. *Fundamentis aliarum opinionum satisfit.*

CAP. XVI. *Utrum motus Angeli tantum inter positivos esse possit.*

CAP. XVII. *An ubi angelicum sit omnino indivisibile.*

CAP. XVIII. *Utrum possit Angelus transire ab uno loco ad distantem, sine transitu per medium.*

CAP. XIX. *Non posse Angelum ad distantem locum transire sine transitu per medium, etc.*

CAP. XX. *Utrum Angelus mutare possit locum in tempore continuo.*

CAP. XXI. *Utrum in instanti possit Angelus locum mutare.*

CAP. XXII. *Utrum ad locum remotum in uno, vel pluribus instantibus Angelus transire possit.*

CAP. XXIII. *Utrum Angeli seipsos effective moveant.*

CAP. XXIV. *Quæ, et quanta sit in Angelo potentia ad se movendum.*

CAP. XXV. *Utrum Angelus possit res alias substantialiter transmutare.*

CAP. XXVI. *Utrum Angelus alterare corpora possit.*

CAP. XXVII. *Utrum Angeli arbitrio suo possint corpora movere localiter.*

CAP. XXVIII. *Utrum unus Angelus alium movere possit.*

CAP. XXIX. *Utrum potentia motiva Angeli sit ab intellectu, et voluntate distincta.*

CAP. XXX. *Utrum Angelus propinquitatem ad mobile requirat, ut illum movere possit.*

CAP. XXXI. *De modo propinquitatis, et impulsus Angeli circa corpus mobile.*

CAP. XXXII. *Alia tria dubia circa potestatem movendi Angeli explicantur.*

CAP. XXXIII. *Utrum Angeli per localem motum vere, ac realiter corpora assumant.*

CAP. XXXIV. *An corpora, quæ Angeli assumunt, vere talia sint, qualia apparent, etc.*

CAP. XXXV. *Quibus dispositionibus affecta sint corpora, quæ Angeli assumunt.*

CAP. XXXVI. *Qualis unio Angeli ad corpus necessaria sit, ut illud assumere dicatur.*

CAP. XXXVII. *An omnes, et soli Angeli assumant corpora, et qualiter illa conficiant.*

CAP. XXXVIII. *Utrum Angeli in corporibus opera vitæ exercere valeant.*

CAP. XXXIX. *Utrum Angeli per corpora assumpta possint miraculosa opera efficere.*

Digitized by Google

LIBER QUARTUS.

DE ANGELORUM POTENTIA

AD TRANSEUNTES ACTIONES, SEU MUTATIONES EFFICIENDAS.

1. *Angelorum attributa quot.—Extra Deum omni activæ potentiæ respondet aliqua passiva.* — Reduximus in hujus materiæ principio ad tria capita, seu attributa, Angelorum proprietates, scilicet, intellectum, voluntatem, et potentiam transeuntem, ad instar divinorum attributorum : et hactenus de intellectu, et voluntate diximus, unde solum superest, ut de potentia dicamus. Quia vero intellectus, et voluntas in Angelis etiam sunt veræ, et propriæ potentiæ, ut intelligatur, de qua potentia loquamur, addimus sermonem esse de potentia per actionem transeuntem operante, utique per se proxime, et quasi eliciendo actionem ipsam. Nam intellectus, et voluntas proxime, et per se non eliciunt actus nisi manentes in ipsis, et ex seipsis, tanquam ex materia, seu subjecto, quia actus propterea immanentes dicuntur, potentia autem, de qua tractamus, non est, ut in se operetur (ut sic dicam) nec ad actuandum seipsam, sed est ad aliud subjectum aliquo modo transmutandum. Ac proinde potentia, de qua agimus, est pure activa, intellectus autem, et voluntas passivæ etiam sunt, ut per se notum est : quia vero extra Deum omni activæ potentiæ, aliqua passiva respondet: consequenter exponere oportebit, quæ passiva potentia huic activæ correspondeat.

2. *De attributo potentiæ motivæ tractandum.* —Hæc autem potentia (quæ generali appellatione motiva dici potest) respectum habet, vel ad suppositum in quo est, vel ad alia. Sub hac ergo potentia comprehendimus et illam, per quam Angelus alia a se, et seipsum movere potest : quia etiam illa potentia est pure activa, et ideo ejus actio transiens est : quia licet maneat in eodem supposito, non tamen in ipsamet potentia, quasi formaliter et intrinsece actuando illam. Et ideo in hoc libro prius dicemus de potestate, quam Angelus habet ad movendum seipsum motu locali. Supponimus enim extra cognitionem, et affectum, Angelum non esse capacem alterius mutationis præter localem, quia neque augeri potest, aut minui, nec ad qualitates alias, præter eas, quæ intellectui, aut voluntati deserviunt, et in eis recipiuntur, transmutari potest. Nam licet aliqui dixerint posse Angelum recipere, nescio quas formas, seu qualitates, quæ non sint species intelligibiles, nec actus mentis, sed tantum signa quædam, vel naturalia, vel ad placitum, sententiam illam, ut parum probabilem, supra rejicimus. Præterquam quod auctores illius opinionis qualitates illas extra intellectum non ponunt, et ab illo fieri existimant, quod tamen nec explicare, nec suadere possunt, ut in libro secundo ostendi. Et ideo in præsenti suppono, solum esse sermonem de potentia motiva, qua Angelus seipsum movere potest. Postea vero dicemus de hac potentia, respectu aliorum, quam partem in alias subdistinguemus : nam prius dicemus de potestate Angeli ad agendum in alios Angelos, vel in animam separatam, deinde de potestate ad agendum in hominem, seu in animam conjunctam, ac tandem de potestate res alias corporales transmutandi. In his autem omnibus supponimus sermonem esse de potentia naturali, per quam Angelus tanquam principalis causa proxima operari potest : nam de supernaturali efficientia, ad quam potest ut divinum instrumentum elevari, non est hic dicendi locus, quia nec ad explicandam angelicam naturam pertinet, nec doctrinam peculiarem habet, præter eam, quæ aliis divinis instrumentis communis est.

CAPUT I.

UTRUM ANGELI SINT CAPACES LOCI, QUEM ACQUIRERE, ET AMITTERE POSSINT.

1. *Potentia ex actibus, et actus ex objectis cognoscenda.—Utrum Angelus vere sit in loco. —Prima opinio.*—Quia potentia ex actibus,

Digitized by Google

et actus ex objectis speciem sumunt, et ideo non potest potentia cognosci, nisi ejus objectum, et actus præcognoscantur. Sic igitur quia potentia loco motiva Angeli circa seipsum ad motum tanquam ad actum suum, et ad locum, tanquam ad terminum, et quasi objectum comparatur, non possumus de hac potentia dicere, nisi prius objectum, et actus ejus explicemus, ideoque prius de loco Angeli, deinceps de motu ejus, ac tandem de potentia illius motus effectrice dicemus. Principio autem inquiri solet de Angelis, an in aliquo vero sensu in loco sint. Et ratio dubitandi est, quia esse in loco videtur esse proprietas rei corporalis, quæ Angelo convenire non potest, cum res spiritualis sit. Antecedens vero probatur, quia locus significat superficiem extrinsecam ambientem, et continentem locarum, quod est proprium rei corporalis. Propter quod aliqui theologi negant Angelum esse in re aliqua, tanquam in loco, sed solum tanquam causam in effectu, seu in subjecto, in quo operatur. Ita sentire videntur theologi, qui dicunt, Angelum non esse alicubi, nisi ratione operationis, absque alia prævia propinquitate ad rem, in qua operatur. Ut Hervæus, in tract. de Motu Angeli, q. 1, a. 1, et Durandus, in 1, dist. 37, in secunda ejus parte, q. 1, n. 26, ubi obscure loquitur de præsentia Angeli, quam dicit esse præsentiam ordinis, non situs, cujus distinctionis sensum paulo post expendemus. Et eamdem sententiam sequi videntur Ferrariensis et alii infra citandi. Soletque pro hac sententia referri Augustinus, l. 33, q. 20, ubi dicit, Deum abusive esse in loco, et l. 8, Genes. ad litt., c. 20 et 26, ubi dicit, *Deum movere creaturas corporales per tempus, et locum, spirituales autem tantum per tempus*, significans, per loca non moveri, quia non sunt in loco. Damascenus etiam, l. 1, de Fide, c. 17, dicit, *Angelum intellectuali modo adesse loco, in quo esse dicitur*, ubi cum dicit, *intellectuali modo*, indicat non esse vere in loco, sed tantum abusive, ut dixit Augustinus, et eodem modo loquitur D. Thomas, in 1, dist. 37, q. 3, art. 1, citans Nazianzenum cujus locum invenire non potui, alios vero Patres paulo post referemus. Aristoteles etiam, l. 1, de Cœlo, c. 9, dixit, ea, quæ in supremo cœlo sunt, *non esse apta esse in loco*, per quæ intelligentias intelligit.

2. *Prima conclusio.* — Nihilominus simpliciter dicendum est primo, si per esse in loco tantum significetur esse realiter præsentem, et indistantem ab aliquo loco, etiam corporali, sic omnino certum est, Angelos posse esse in loco. Hæc est communis sententia theologorum, quos postea referemus, et quantum ad rem spectat, colligitur ex Scriptura, et Patribus adeo clare, ut D. Thomas, in 2, dist. 37, quæst. 3, a. 1, dixerit absque hæresi non posse negari. Probatur primo, quia Scriptura ita loquitur, cum dicit Angelos esse in cœlo, Apoc. 12, vel ejectos esse de cœlo, aut de corporibus obsessorum, vel permissos esse ingredi in porcos, et similia : quæ in Evangelio passim inveniuntur, et in sequenti assertione distinctius referemus. Secundo eodem modo loquuntur Sancti, qui similiter dicunt, Angelos esse creatos in cœlo, ut in sequenti tractatu, libro primo, tractando de cœlo Empyreo videbimus. Unde etiam Gregorius Nyssenus, Orat. de Infantibus qui præmature arripiuntur, cœlum vocat naturale domicilium Angelorum. Imo interdum aiunt, Angelum circumscribi loco, et sæpius moveri localiter, de quibus locutionibus paulo post dicemus.

3. *Notationes ad probandum ratione.* — Ut ratione veritatem hanc declaremus, et ne verborum ambiguitas sit errandi occasio, advertendum est, in re existente in loco duo esse distinguenda, scilicet, locum extrinsecum, in quo esse dicitur, et intrinsecum *ubi*, ratione cujus res hic, vel ibi esse dicitur. Quæ duo adeo distinguuntur, ut esse in loco primo modo sumptum sit extrinseca denominatio, vel ad summum relatio aliqua ad extrinsecum locum realem. Ubi autem proprie, seu posteriori modo sumptum, est modus intrinsecus, et suo modo absolutus illius rei, quæ alicubi esse dicitur. Quando ergo dicimus conclusionem esse certam, non loquimur de esse in loco, quoad *ubi* intrinsecum, quia illud valde reconditum est, et metaphysicum, et ad dogmata fidei non pertinet : sed loquimur de esse in loco, quatenus habitudinem dicit ad aliquod extrinsecum, quod nomine loci frequentius significari solet, ut in disp. 51, Metaphysicæ, sect. 2, n. 4, dixi. Ulterius vero hæc denominatio essendi in loco extrinseco interdum accipi potest ex aliquo modo continentiæ, vel quasi extrinsecæ informationis loci circa locatum, qualis est circumscriptio illius, et hic modus denominationis, seu existentiæ in loco est proprius corporum, et ideo nec in isto sensu in conclusione loquimur. Alio modo potest illa denominatio sumi tantum ex indistantia, et intima præsentia unius rei cum alia, sicut dicitur forma esse in materia. In hoc ergo sensu dicimus esse certum, Angelum esse in loco, quia potest esse intime præsens, et indistans ab ali-

Digitized by Google

quo loco corporali, quia saltem hoc necessarium est ad veritatem locorum Scripturæ.

4. *Probatur jam conclusio ratione.* — Sic autem explicata assertio, ratione ita confirmari potest. Quia rei spirituali non repugnat esse intime præsentem, et indistantem a re corporali, ergo neque Angelo repugnat esse in loco, si per hoc tantum illa præsentia significetur. Antecedens certissimum est : nam Deus ipse est in omnibus rebus, non solum per præsentiam, et potentiam, sed etiam per essentiam : esse autem in rebus per essentiam, nihil aliud est, quam esse intime conjunctum, et indistantem ab omnibus rebus, ut explicui superiori tomo, l. 2, de Attributis negativis, c. 2, n. 4. Deinde anima etiam separata spiritus est, et nihilominus præsentialiter, et substantialiter adest locis corporalibus : sic enim anima Christi Domini in triduo fuit in inferis terræ locis, et postea ingressa est sepulchrum, ut suo corpori uniretur. Reliquæ etiam animæ realiter existunt, vel in inferno, vel in purgatorio, vel in limbo, vel in cœlo, et cum sunt in uno loco istorum, ita sunt propinquæ corporibus ibi existentibus, ut distent realiter ab aliis locis, ubi non sunt. Ergo talis modus existentiæ in loco non repugnat Angelo, eo quod spiritualis sit : nulla alia autem ratio repugnantiæ cogitari potest, ergo simpliciter illis non repugnat. Ratio vero a priori est, quia hæc propinquitas, seu indistantia non requirit commensurationem, vel extensionem, aut contactum quantitativum, sed solam simultatem (ut sic dicam) seu quasi penetrationem duarum entitatum in eodem spatio, quod ad rem explicandam nos concipimus, et ideo imaginarium vocatur : spiritus autem capax est hujus existentiæ intimæ, seu penetrationis cum corpore, imo solus ille hanc naturalem capacitatem habet, quia quantitate caret ; ergo.

5. *Instantia.* — *Responsio.* — Dices, hæc intima præsentia, et penetratio non sufficit, ut Angelus dicatur esse in loco : nam licet unum corpus divina virtute simul sit penetrative cum alio, non propterea dicetur esse in illo, nec esse locum ejus, et idem est de uno Angelo, respectu alterius, si ponantur esse simul, et substantialiter indistantes. Respondetur hanc objectionem attingere quæstionem de modo existendi Angeli in loco, quæ fortasse quoad hanc partem potest esse tantum de modo loquendi, et ideo ad illam evitandam assertionem posui modo hypothetico, ut verborum significationem declararem. Dico ergo, licet hoc non sufficiat ad existendum in loco modo quantitativo, et usitato corporibus, sufficere tamen, ut per ordinem ad corpora explicare possimus, ubi sint Angeli, et quo modo certa, et definita locorum spatia sibi determinent, et in hoc sensu dixerunt Patres supra allegati, Angelos esse in loco intelligibiliter, vel abusive, vel æquivoce, ut D. Thomas dixit. Quia vero jam verba illa secundum communem Ecclesiæ usum ab Scripturis desumptum hanc habent significationem, quando de Angelis dicunt esse alicubi, ideo assertio posita simpliciter vera, et catholica est. Nam, ut recte dixit Basilius, lib. de Spiritu S., cap. 26, etiam homo qui sanctificatur, dicitur locus, aut templum Spiritus sancti : *Qui sermo*, inquit, *non minuit spiritum, sed glorificat, quia nomina corporalia etiam ad spirituales intellectus evidentiæ gratia frequenter transfert sermo divinus.* Et simili modo dixit Anselmus, in Monol., cap. 23 : *Solemus localia verba irreprehensibiliter attribuere rebus, quæ nec loca sunt, nec circumscriptione locali continentur.* Et hoc modo declarat, quomodo Deus vere, et proprie dicatur esse ubique, cum tamen in Prosologia, cap. 19, neget Deum esse in loco, utique materiali proprietate, et tanquam loco contentus. In quo sensu intelligenda sunt, quæ prius in contrarium adduximus, et alia quæ in sequentibus attingemus.

6. *Secunda conclusio.—Angelos determinari loco.*—Ut tamen hæc veritas magis declaretur, dicimus secundo nullum Angelum esse ubique, sed unumquemque certo loco definiri. Hæc assertio certa est, et communis theologorum, et probari potest primo Scripturis, quæ soli Deo immensitatem, et ubiquitatem tribuunt, ut in præcedenti tomo, et in Metaphysica ostendi. Deinde assertionem probant Scripturæ loca, in quibus Angeli dicuntur mutare loca, aut ab uno ad alium locum mitti, transferri, aut ejici, ut patet Luc. 18, 13, 19, Matt. 4, 5 et 12, et Marc. 5, 2, Pet. 1, Apocal. 12, 19, 20, et sæpe alibi. Deinde Ecclesia in Oratione completorii, sic orat : *Visita, quæsumus, Domine, habitationem istam :* et infra : *Angeli tui sancti habitent in ea* : et in aliis collectis orat, ut mali Angeli ejiciantur ex ea, et ad hunc etiam effectum impetrandum aquam lustralem instituit. Quæ omnia supponunt Angelos tam bonos, quam malos non ubique, sed in certis, ac definitis locis esse. Hæc etiam est communis Patrum sententia, sic enim dixit Damascenus, lib. 2, cap. 3 : *Angeli in cœlum eunt* : et iterum : *Ad explendam Dei voluntatem fortes ac prompti*

Digitized by Google

sunt, eaque naturæ celeritate præditi, ut ubi Dei nutus jusserit, illic statim inveniantur. Propter quod addit, *illos esse circumscriptos, quia ubi imperatum fuerit, illic spiritualiter adsunt, et operantur, nec eodem tempore hic, et ibi esse, et operari possunt. Nec enim*, ait iterum, *in terra versantur, cum in cælo sunt, nec cum a Deo ad terram mittuntur, in cœlo manent.* Imo Dydimus, l. 1 de Spiritu sancto, non longe a principio dixit Spiritum sanctum, qui aderat singulis Apostolis in extremis finibus terræ, ob testimonium Domini constitutis, non potuisse esse Spiritum creatum. *Nam Angelus*, ait, *qui aderat, verbi gratia, Apostolo in Asia oranti, non poterat simul eodem tempore adesse aliis in cæteris partibus mundi constitutis.* Atque in eodem sensu dicunt multi Patres, Angelos circumscribi loco, non quia proprie loco circumscribantur, sed quia definitum, ac limitatum locum habent. Sic loquitur idem Damascenus, lib. 3, cap. 16 et cap. 17, et Gregorius, lib. 2 Moral., cap. 2, alias 3, et homil. 34, in Evangel., et Beda in id Lucæ 1 : *Respondens Angelus dixit ei;* et Hugo de S. Victore, lib. 1, de Sacramentis, p. 3, cap. 18. Denique sic dixit Ambrosius, lib. 1, de Spiritu sancto, cap. 10 : *Seraphim de loco ad locum transit, non enim complet omnia, etc.*

7. *Probatur ratione.* — Rationem hujus veritatis insinuat Damascenus, dicto libro secundo, capite tertio. Nam cum dixisset, *Angelos nullis terminis includi*, addit statim, *ideo non includi terminis, quia ubicumque voluerint, apparere possunt in corporibus assumptis, nec ullis corporeis terminis includi possunt. Nam alioqui*, ait, *id solum natura, ac proprio termino caret, quod minime creatum est, omnis enim condita res a conditore Deo terminatur*: id est, naturam finitam, et limitatam recipit. Quia ergo Angelus limitatam perfectionem substantiæ habet, ideo limitato etiam loco substantialiter præsens adesse potest. Nam sine dubio magna perfectio est posse simul esse in magno aliquo corpore, et in omnibus partibus ejus sine coextensione cum illo, sed totum in toto, et totum in qualibet parte ; ergo infinitæ perfectionis est, posse habere hunc existendi modum in quocumque spatio, seu corpore, etiamsi in infinitum augeatur. Et ideo hoc pertinet ad solius Dei immensitatem. Ergo e contrario omnis substantia spiritualis creata, sicut limitatæ perfectionis est, ita limitatum terminum habet, cui substantialem præsentiam exhibere possit. Sicut anima, quia finita est, corpus finitum, et determinatæ quantitatis informare potest, et potentia activa finita limitatum suæ activitatis terminum habet, ut latius philosophi disputant.

8. *Loci determinatio quotuplex.*—Atque hinc theologi duplicem, vel triplicem modum existendi in loco distinguunt, scilicet circumscriptive, definitive, vel neutro modo, sed supernaturaliter (ut sic dicam). Primo modo sola corpora sunt proprie in loco, quia extrinseca superficie circumdantur, et comprehenduntur, vel comprehendi possunt, (quod dico propter Empyreum cœlum) et intra illam ita replent locum mole sua, ut illi coextendantur, et nullum aliud corpus naturaliter ibi compatiantur, seu admittant. Spiritus autem non est capax harum conditionum, et ideo cum hoc rigore, et proprietate non dicitur esse circumscriptive in loco. Esse autem definitive in loco dicitur quidquid finito tantum loco adesse potest cum certo magnitudinis termino, sive cum illo habeat commensurationem, sive non habeat, et ideo hic modus existendi in loco Angelis specialiter tribuitur. Quia licet generali significatione conveniat etiam corporibus, appropriatur tamen Angelis ad judicandum esse in loco cum illis imperfectionibus propriis corporis. Quanquam Patres e contrario omnem determinationem ad finitum locum, circumscriptionem interdum appellant. At vero Deus neutro ex his modis dici potest esse in loco, quia de se nullum terminum loci habet. Nam licet de facto sit tantum in loco finito, scilicet in hoc mundo, non ideo est, quia ipse ad illum limitetur, sed quia locus ipse de facto major non est. Et ideo aliqui absolute negant esse in loco : sed recte dicitur esse in loco : sed recte dicitur esse in toto illo loco inadæquate, seu cum excessu, aut excellentia, quia ita est in illo, ut sine sui mutatione in majori, et majori in infinitum esse possit, quod nullæ substantiæ creatæ convenire potest.

9. *Objectio ex Durando contra conclusionem.* —Contra hanc veritatem sentit Durandus, in 1, dist. 37, 2 part. illius quæst. 1, num. 26, ubi docet, Angelum simul esse ubicumque operari potest, sive simul, sive successive. Unde sentit, et quod Angelus simul sit in omnibus corporibus universi : et quod si plura, vel majora fierent, statim, et sine ulla sui mutatione in eis existeret, quia in omnibus potest semper successive operari, quamvis non possit omnia simul movere. Quia ut ipse ait, sufficit habere simul potestatem ad operandum in quocumque loco disjunctim, et in omnibus successive, ut simul omnibus adsit eo modo, quo esse po-

Digitized by Google

test. Et hunc sensum magis declarat in quæstione secunda, ubi hinc infert, non posse Angelum proprie moveri localiter, ita ut transferatur de loco ad locum, quia non est in loco circumscriptive, neque definitive, sed simul est in omni loco, in quo esse potest. Verum quidem est, Durandum in priori quæstione potius sentire, Angelum nusquam esse secundum situm, sed tantum esse præsentem cuilibet corpori præsentia ordinis, quatenus omne corpus potest movere, licet actu non moveat. Ubi per *præsentiam ordinis*, non videtur intelligere substantialem, et intimam præsentiam, sed tantum virtualem, quia ubique operari potest, et quoad hoc habet præsentiam ordinis ad omnia corpora, quamvis nullibi sit secundum realem, et veram præsentiam.

10. *Quid in hac erronea doctrina magis sentire videatur Durandus.* — Sed imprimis non potest ab uno ex duobus erroribus Durandus excusari, nam vel negat substantiam Angeli realiter esse posse in aliquo loco modo explicato in præcedente assertione, vel si admittit veram existentiam Angeli in aliquo loco, admittit illam ubique, et in omnibus. Deinde dico hoc posterius magis sentire Durandum. Nam illud prius in opinione 3, num. 22, retulerat, fuitque illa opinio Hervæi, in eadem dist., et in tractatu de Motu Angelorum, ut supra retuli, quam ipse Durandus, num. 23, improbat, ex illo principio, quod inter movens, et mobile prærequiritur realis præsentia, ergo de eadem præsentia postea loquitur, cum dicit Angelum simul esse præsentem omnibus corporibus, quæ successive movere potest. Vocat autem illam præsentiam ordinis, non quia realis, seu vera non sit, sed ut a præsentia situali corporum illam distinguat. Et hanc suam mentem magis declarat exemplo animæ rationalis, quæ omnibus, et singulis membris corporis præsens est, quod in fine num. 26, adducit.

11.—*Durandi fundamentum primum.*— *Secundum.*— *Tertium.*—Fundamentum Durandi est, quia quod facit situs in corporalibus, hoc facit ordo in spiritualibus: ergo sicut in corporalibus requiritur ad operandum præsentia situs, ita in spiritualibus præsentia ordinis. Cum hac tamen differentia, quod corpus non semper est per se immediate conjunctum alteri corpori situaliter sibi præsenti, quoad virtutem agendi, quia per interjecta corpora impeditur, et per illam diffundit virtutem suam. Angelus autem neque per interjecta corpora impediri potest, quominus sit immediate præsens omnibus, et in quocumque potest immediate agere absque medio, ergo simul est omnibus præsens. Secundo argumentatur, quia si Angelus non esset simul præsens omnibus corporibus, quæ potest movere successive, sæpe non posset incipere movere aliquod corpus, quod antea non movebat, nisi prius seipsum movendo, et tali corpori applicando, *hoc autem non est bene intelligibile*, ut inquit. Tertio quia non potest assignari ratio, cur Angelus, qui in nullo corpore operatur, potius sit præsens uni corpori, quam alteri; ergo vel nulli est præsens, quod intelligi non potest, vel omnibus simul, quod ipse concludere intendit.

12. *Durandi sententia docens Angelum esse ubique, erronea judicatur.* —At vero nec ipse Durandus hujus sententiæ periculum omnino ignoravit, et ideo timide loquitur, referendo potius, ut ait, quam asserendo. Sed sine dubio sententia est plus quam temeraria, et communiter erronea judicatur. Primo quia ex illa sententia sequitur Angeli substantiam esse immensam, quod alteri substantiæ creatæ tribuere erroneum est. Probatur sequela, quia si de facto est Angelus in omnibus locis corporalibus, ut Durandus fatetur, et de se potest esse in pluribus, et majoribus, sine sui mutatione, etiamsi mundus corporeus in infinitum augeretur, ut etiam sequitur ex positione Durandi, quia potens est quilibet Angelus ad movenda omnia illa corpora saltem divisim, vel successive, et per partes; ergo substantia Angeli simul est, quasi infinite diffusa, quod est esse immensum. Sicut si daretur corpus simul replens omnia spatia, in quibus nos concipimus posse corpora creari, esse immensum quantitative, ita etiam Angelus, si talem habet substantialem præsentiam, erit immensus substantialiter, et spiritualiter. Dices, etiam hoc dicto, non esset Angelus æquiparabilis Deo, quia Deus est in omnibus rebus continens omnia, et dans esse omnibus. Respondeo imprimis, hinc solum inferri Angelum non esse æqualem Deo in modo essendi in rebus per potentiam, quod non obstat quominus in modo essendi per præsentiam habeat æqualitatem, et hinc modus est, qui quasi per se, et formaliter ad immensitatem spectat. Deinde dicimus ex illo modo existendi in rebus per præsentiam (ut ita dicam) infinitam sequi substantiam Angeli esse infinitam simpliciter, et consequenter esse omnipotentem, ac proinde etiam æquari Deo in modo essendi in rebus per potentiam. Et ideo sancti e contrario, ex eo quod Angeli substantia est finita in essentia sua, inferunt etiam esse limitatam in terminis præsentiæ suæ, quæ est ratio

Digitized by Google

superius facta, et non minus urget contra Durandum, ut ex dictis patet. Aliud etiam inconveniens sequitur ex sententia Durandi, scilicet substantiam Angeli esse immutabilem secundum locum, quod ipse admittit, est tamen non minus erroneum, ut inferius ostendemus.

13. *Ad primum fundamentum Durandi in n.* 11.—*Præsentia ordinis in Angelo quid significet.* — *Ad secundum et tertium fundamentum Durandi.*—Nec rationes Durandi sunt alicujus momenti : nam ad primam respondetur, si per præsentiam situs intelligatur præsentia secundum commensurationem quantitatum ; sic verum esse in rebus spiritualibus non inveniri. Inde tamen non sequitur, Angelum esse in rebus omnibus, quia, licet a quantitate corporum, seu a locis corporalibus intermediis non impediatur, ne omnia penetrare possit, nihilominus ex intrinseca limitatione suæ essentiæ habet, ut non possit omnibus intime, ac substantialiter esse præsens. Unde vox illa *præsentia ordinis*, æquivoca est, et ideo est distinguenda : nam ratione cognitionis potest dici Angelus habere præsentiam ordinis, saltem in potentia, quatenus videre potest intellectualiter res distinctissimas sine impedimento quorumcumque corporum intermediorum, sed hoc non sufficit, ut dicatur esse in illis per essentiam. Item potest præsentia ordinis intelligi ratione solius potentiæ, ut juxta opinionem dicentium Angelum posse movere corpus : ubi non adest per suam substantiam, quod sive sit verum, sive falsum (de quo infra videbimus), per se non sufficit ad existentiam Angeli in loco, ut ex dictis patet, et ex dicendis evidentius fiet. Tertio potest præsentia substantialis, qualis a nobis declarata est, vocari præsentia ordinis, ut distinguatur a quantitatum præsentia, et in hoc sensu verum est præsentiam ordinis in spiritualibus, æquivalere situi in corporibus : sed in hoc servant etiam proportionem, quia sicut in omni corpore situs circumscriptus est, ita in omni spiritu creato præsentia illa limitata est. Ad secundam rationem concedimus sequelam, et ad tertiam negatur assumptum : utraque responsio pendet ex dicendis de *ubi*, et motu Angelorum, et ideo nunc de illis plura non dicimus.

14. *Tertia conclusio.* — Tertio principaliter ex dictis concludimus, Angelum ita esse in loco, ut illum mutare possit, ac proinde unum amittere, et alium acquirere. Hanc assertionem addimus, ut titulo capitis integre satisfaciamus, et quia ista duo, scilicet locus, et motus Angelorum, ita sunt conjuncta, ut easdem fere habeant probationes, eamdemque certitudinem. Et ita omnes theologi, qui de loco definito Angelorum recte sentiunt, in hac assertione conveniunt : et ideo existimo eumdem gradum certitudinis habere, quem præcedentes. Probatur primo, quia Scriptura frequenter Angelis tribuit mutationem ab uno loco in alium. Nam Job. 1, Satanas ait, *Circuivi terram, et perambulavi eam*. Quod non potest metaphorice exponi, vel quod circuiverit tantum visione, seu præsentia intellectuali, vel per extrinsecam denominationem, quod perambulaverit terram in corpore assumpto, sicut interdum dicitur Deus descendere, vel deambulare : nam hoc secundum voluntarium est, et incredibile : primum autem est contra proprietatem locutionis Scripturæ, sine rationis, vel auctoritatis fundamento, et ita est contra generalem regulam interpretandi Scripturam. Quod in aliis etiam testimoniis hujus materiæ observandum est, qualia sunt supra citata, in quibus dæmones dicuntur ejici a corporibus humanis, vel in porcos mitti. Idem probant loca in quibus dicuntur Angeli descendere de cœlo, Dan. 3 et 4, Marc. ult. Item in quibus dicuntur mitti. Nam licet inter divinas personas missio non importet loci mutationem, ibi est necessarius alius sensus minus proprius, seu rigorosus propter personarum immensitatem, et ideo non est applicandus creaturis, quibus immensitas tribui non potest. Præsertim quia tot modis, et verbis hæc mutatio tribuitur Angelis in Scriptura, ut impossibile sit sine magna corruptione litteralis sensus omnia metaphorice interpretari, ut sunt, *descendere, circuire, accedere et recedere, intrare, exire, et pelli*, et similia. Item quia Angeli mali ita dicuntur cecidisse de cœlo, ut eorum locus non sit amplius inventus in cœlo, Luc. 10, et Apoc. 12, quod necesse est proprie intelligi, alias posset quis dicere, nunc dæmonem vere, et substantialiter esse in cœlo Empyreo, quod absurdissimum est. Præterea de Angelis in assumptis corporibus satis aperte videtur docere Scriptura ad motum illorum motos fuisse, ut postea tractando de corporibus ab Angelis assumptis dicemus. Ac denique de anima Christi separata de fide certum est realiter descendisse ad inferos, relictis his locis superioribus, ut alibi tractatum est : eadem autem ratio est de quolibet spiritu creato.

15. *Probatur ex Patribus.* — Secundo est hæc communis Patrum traditio, Damasceni, Gregorii, Ambrosii, Bedæ et Hugonis de Sancto Victore, quos in secunda assertione retuli, quibus addi potest Gregorius, Nazianzenus, Orat.

Digitized by Google

34, quæst. 2, de Theologia, in fine, ubi inter proprietates Angelorum ponit: *Quod omnia loca peragrant, omnibus ubique impigre adsunt: tum ob ministerii promptitudinem, tum ob naturæ levitatem.* Ubi notanda est particula *ubique adsunt*, ejusque explicatio, per quam satis declarat, non esse simul ubique, sed posse ubique nos juvare, et impigre id facere per promptitudinem voluntatis, et naturæ velocitatem. Quomodo loquitur etiam Damascenus supra, et Tertullianus in Apol., cap. 22, dicens: *Omnis spiritus ales est, hoc est, Angeli et dæmones igitur momento ubique sunt, totus orbis illis locus unus est, quod ubique geratur tam facile sciunt, quam enuntiant, velocitas divinitas creditur, quia substantia ignoratur.* Ubi in verbo illo, *ales est*, alludit ad sententiam Dionysii, in cap. ult. de Cœlesti Hierarch., dicentis Angelos depingi pennatos, et alarum levitatem, eorum in suo motu celeritatem significare. Et ratione ejusdem velocitatis dixit Tertullianus *Angelos momento ubique esse*, utique per velocissimum transitum: meritoque addit, per hanc velocitatem dæmones fingere divinitatem, ac si ubique revera substantialiter essent. In quo etiam significat esse ubique per substantialem præsentiam proprium esse divinatis.

16. Et eodem modo intelligendus est Hieronymus, lib. contra Vigilantium, post Epist. 53, ad Ripar., contra eumdem Vigilantium, ubi tractans illud Apoc. 14: *Sequuntur agnum quocumque ierit*, dicit, *Si agnus ubique: ergo et hi qui cum agno sunt, ubique esse credendi sunt;* ubi ipse de Martyribus loquitur: est autem eadem ratio de Angelis. Sed statim exponit, dicens: *Cum dæmones toto vagentur orbe, et ex celeritate nimia ubique præsentes sint, multo magis Martyres, etc.* Et eodem modo loquitur Maximus, serm. de S. Martyr. Taurino. Et D. Bernardus, serm. 5, in Cantica, de Angelis sanctis dicit: *Angelos indigere corpore ad sua ministeria, quia non est discurrere, nec de loco ad locum transire, nisi corporum quod frequenter Angelos facere tam indubitata, quam nota probat auctoritas.* Ex quo solum id quod ad præsens refert accipimus: nam illam necessitatem corporum non probamus, nisi de solis ministeriis aliquo modo visibilibus, et de corporibus non naturalibus, sed assumptis, intelligatur. Unde melius Chrysostomus, hom. 3, ad Heb., tractans illa verba: *In ministerium missi*, absolute dicit, *in multa loca propter nos mittuntur, et ad nostram ministrant salutem*, et infra: *Circa nos cursitant, hoc est, eorum ministerium propter nos in omnes mitti partes.* Quod variis testimoniis Scripturæ confirmat, ita illa interpretando. Et tandem comprobat differentiam, quam in verbo *mittendi*, paulo antea notavimus, dicens: *Filius non sicut Angelus fuit missus, non enim a loco in locum transit, sed carnem suscepit, Angeli vero loca mutant, et prioribus, in quibus sunt, dimissis ad alia veniunt, in quibus non erant.*

17. *Probatur tertio ratione. — Ad opposita in num.* 1. — Tertio argumentari possumus ratione, quia Angelus habet definitum locum, et non habet locum, cui ex natura sua necessario adhæreat, ergo mutabilis est a loco in locum. Consequentia est evidens, quia immutabilitas localis provenire tantum potest, vel ex necessaria præsentia in omnibus locis simul, vel ex adhæsione necessaria ad unum locum. Major autem probata jam est, et minor facile probatur, quia in loco Angeli considerari potest, vel corpus aliquod, cui Angelus præsens est, vel spatium illud imaginarium, quod reali corpore impletur. Angelus autem nulli corpori naturali necessitate adhæret, et quamvis adhæreret, posset cum ipso corpore per accidens mutari. Multoque minus potest immobilitatem naturalem in aliquo spatio habere, cum spatium ut condistinctum a corpore, vel ab Angelo, nihil sit. Quæ ratio tractando de *Ubi* Angelorum evidentior fiet. Neque oportet fundamentis Durandi et Hervæi, qui in 1, dist. 37, contrarium docere ausi sunt, respondere. Fundantur enim in hoc, quod Angeli vel nullibi sunt, vel ubique sunt: utrumque autem omnino falsum esse ostendimus. Ex testimoniis autem in principio hujus capitis allegatis solum illa verba Augustini, quod Deus movet spiritualem creaturam per tempora, non tamen per loca, nonnullam difficultatem habent, quam tacito Augustini nomine advertit Hugo de S. Victore supra cap. 16. Et ideo illum modum loquendi non approbat, quamvis absolute non reprobet, quia de motu physico, et cum locali circumscriptione potest exponi. Sed de illis Augustini verbis plura in sequentibus dicemus.

CAPUT II.

UTRUM IN ANGELIS SIT PROPRIUM ET INTRINSECUM UBI.

1. *Notatio ad intelligentiam quæstionis.* — Hanc quæstionem late tractavi in Metaphysica, disput. 51, sect. 3 et 4, quia revera ex princi-

Digitized by Google

piis Metaphysicæ definienda est, et ad completam explicationem prædicamenti Ubi, erat necessaria. Non potui autem hoc loco illam omnino prætermittere : tum quia (mea sententia) est fundamentum omnium, quæ de mutabilitate Angelorum dicenda sunt : tum etiam quia nonnulla occurrunt illi addenda occasione eorum quæ postea scripta sunt. Curabo tamen illa breviter, et fere sine ulla repetitione expedire, quantum potero. Ut autem sensus et punctum quæstionis intelligatur, adverto in corpore existente in loco duo posse considerari : unum est, superficies ultima corporis ambientis, intra quam continetur : secundum est præsentia illa, seu modus existendi, quem corpus habet in spatio interjecto inter latera corporis continentis, quod spatium replet. In Angelis autem existentibus in loco non consideratur superficies ultima corporis continentis, quia non continetur, nec circumscribitur loco. Unde respectu Angeli solum potest considerari, ut locus extrinsecus corpus illud, in quo intime et quasi penetrative existit, juxta dicta in capite præcedenti. Quæ habitudo, seu ratio loci in corporibus locum non habet, quia unum corpus in spatio quod replet, aliud secum naturaliter non admittit. Et de hoc loco extrinseco Angeli nunc non agimus, sed in capitibus sequentibus dicemus. Secundo ergo potest in Angelo considerari modus præsentiæ, quem ex parte sua exhibet corpori, et de hac præsentia inquirimus, an sit aliquid in Angelo, et quidnam sit.

2. *Prima sententia. — Angeli præsentiam non esse aliquid illi intrinsecum.*—Quam quæstionem sub his terminis antiqui scholastici non tractant : nam solum disputant quomodo vel per quod Angelus sit in corpore, tanquam in loco : unde videntur solum tractare de loco intrinseco : nam fere nihil dicunt de intrinseco *Ubi*, nihilominus tamen ex his, quæ de altera quæstione dicunt, possunt in præsenti pro diversis opinionibus referri. Prima esse potest, Ubi angelicum nihil esse illi intrinsecum, id est, in illo receptum, tanquam necessarium ex parte illius fundamentum, vel ratio existendi in tali loco. Hæc opinio tribui potest omnibus doctoribus asserentibus Angelum esse in loco per solam actionem transeuntem in corpus, quos capite sequenti referam. Quia illa consequenter asserunt, si Angelus in nullo corpore operetur, nullibi esse, ex quo plane sequi videtur præsentiam Angeli in loco nihil in ipso ponere, sed solam actionem transeuntem in corpus. Potest autem responderi ex illa sententia non sequi, quod esse in loco nihil peculiare ponat in Angelo : sed quod illud, quidquid est, non maneat in illo, eo ipso, quod operare cesset in corpus. Sed hoc neque ab illis auctoribus dicitur, neque esset consequenter, aut probabiliter dictum. Quia si Ubi Angelicum est aliquid in ipso Angelo, est prius actione transeunte in corpus, et consequenter independens ab illa. Tum quia prius non pendet a posteriori per se loquendo, tum etiam quia nulla specialis ratio dependentiæ hic cogitari potest : tum maxime, quia positis in Angelo omnibus prærequisitis ad agendum in corpus, est in potestate ejus agere, et non agere, quia libere agit ; ergo nihil eorum, quæ in ipso Angelo antecedunt ad illam actionem, ita pendet ab illa, ut sine illa esse non possit, vel cessante actione necessario esse desinat ; ergo e contrario si eo ipso, quod Angelus ab actione cessat, nullibi manet, profecto esse alicubi nihil in ipso est, sed sola extrinseca actio. Omitto alios modos explicandi in Angelo rationem essendi in loco per aliquid tantum extrinsecum : nam eadem ratio est de illis omnibus, ut postea videbimus, ubi etiam fundamenta istius opinionis expendemus.

3. *Secunda sententia.—Angelum per suam substantiam esse in loco.—Quibus tribuatur.*— Secunda opinio principalis referri posset in hoc conveniens cum præcedenti, quod ut Angelus dicatur esse alicubi, vel in aliquo corpore, tanquam in loco, nihil necessarium est ex parte Angeli præter substantiam ejus, differens tamen, quia putat substantiam Angeli per seipsam esse sufficientem rationem, et proximam ex parte Angeli, ut hic vel illic sit, vel in hoc, vel illo corpore ibi existente. Hanc opinionem referunt aliqui moderni, et eam tribuunt Bonaventuræ, Scoto, Richardo, Gabrieli, Gregorio et Marsilio, sed apud eos non invenio ita explicatam sententiam hanc, nec credo in ea opinione fuisse. Nam licet aliqui eorum dicant Angelos esse in loco per suam essentiam, vel substantiam, id solum dicunt ad excludendam operationem, vel aliam similem extrinsecam rationem, non vero ad excludendum ipsum intrinsecum, *Ubi*, ut in sequentibus videbimus. Cujuscumque vero fuerit illa opinio, fundamentum ejus esse potuit, quia nihil potest denuo fieri naturaliter in substantia Angeli, sed tantum in intellectu, vel voluntate. Item quia nihil tale necessarium est, ut Angelus sit in loco : nam eo ipso quod est intra mundum, necessario sequitur, ut aliquem certum locum in universo habeat : nam est aliquo

Digitized by Google

modo pars ejus, et ideo aliquem ordinem in illo tenere debet. Denique quia si aliquid tale fingatur, illud pendebit ex voluntate Angeli, cui liberum est hic, vel ibi esse : ergo quando Angelus alicubi est, potest pro sua libertate non efficere, vel non conservare in se aliquid additum substantiæ suæ, et nihilominus ibi manebit, ergo nihil tale est necessarium, ut ibi sit, ergo nunquam aliquid tale in Angelo fit.

4. *Prima conclusio partita, ejusque auctores.* —Nihilominus dico primo, Angelum non esse in extrinseco loco, quin præter illum, et omnem actionem in illum, supponatur in ipso Angelo aliquis intrinsecus modus accidentalis, et ex natura rei a substantia distinctus. Hanc assertionem late docui in citato loco, et eam sequitur Vasquez, 1 part., disp. 188, cap. 7, quanquam in multis, quæ ad ejus explicationem maxime pertinent, maxime differat, quæ postea videbimus. Sed ex modernis eam sequitur Malonius, in 2, dist. 8, disp. 9, sect. 2, et præcipue in 3. Item Pesantius, 1 p., q. 52, art. 1, disp. 2, qui eam tribuit Richardo, in 1, dist. 37, art. 2, quæst. 1. Nec sine fundamento, quatenus exclusis aliis rationibus formalibus existendi in loco, concludit sic, *formalis applicatio Angeli ad locum, est simultas sua cum loco, vel cum re existente in loco.* Nam hæc verba non possunt habere alium legitimum sensum, ut explicabimus. Pro eadem sententia referri potest Henricus, quodlib. 2, cap. 9. Nam licet fateatur se ignorare quidnam sit in Angelo hoc *Ubi,* seu esse in loco, constanter tamen dicit, non esse operationem in corpus, nec passionem Angeli a corpore, nec esse nudam substantiam Angeli. Non sunt etiam alieni ab hac sententia theologi, qui dicunt Angelos esse in loco per suam substantiam, et non per operationem, vel aliam similem applicationem, ut sunt Bonaventura, in 2, dist. 2, in secunda illius parte, art. 2, quæst. 1, et ibi Scotus, quæst. 6, Gabriel, quæst. 2, art. 2, Gregorius, quæst. 2, art. 2, Marsilius, in 2, quæst. 2, art. 2. Et non in hac materia maxime considerandum, duobus modis posse intelligi Angelum esse in loco per suam substantiam: uno modo tanquam per proximam rationem formalem constituentem Angelum alicubi, alio modo tanquam per proximum fundamentum, et subjectum illius rationis formalis, quæ Angelum ad talem locum determinat, ibique illum constituit. Igitur prædicti Doctores non dicunt substantiam Angeli, ut talis est, esse ipsam rationem formalem proximam existendi in loco, sed esse proximum fundamentum ejus, ac proinde sentiunt, ipsum Ubi angelicum aliquid addere ipsi substantiæ Angeli, quod in ea est, ipsamque afficit. Æquiparant enim substantiam Angeli quantitati corporis, dicuntque ita Angelum esse in loco per suam substantiam, sicut corpus est in loco per suam quantitatem. At quantitas non est proxima ratio constituens corpus alicubi, sed est proximum fundamentum ejus, ita ergo cum proportione de substantia Angeli intelligendum. Unde sicut esse alicubi circumscriptive aliquid addit quantitati corporis, illam intrinsece afficiens, ut in d. disp. 51 Metaphysicæ demonstravimus, ita de substantia, et Ubi angelico dicti auctores ratiocinantur.

5. *Probatur primo.—Conclusio.*—Probatur ergo assertio per singulas partes: nam imprimis Angelus, et cœlum, verbi gratia, non sunt simul, seu indistantia, per suas entitates, id est, substantiam ex parte Angeli, et substantiam cum quantitate ex parte cœli, ergo necesse est, ut aliquid eis addatur, ratione cujus simul et indistantia sunt; ergo ut Angelus vere dicatur esse in cœlo, aliquid addendum est non solum cœlo, sed etiam ipsi Angelo. Antecedens probatur manifeste, quia Angelus, et cœlum possunt esse in rerum natura, et non esse simul secundum localem indistantiam, ut de malis Angelis certissimum esse, *quorum locus non est inventus amplius in cœlo,* et de Angelis bonis, quando ad nos veniunt, et inter nos versantur, ut capite præcedenti probatum est, ergo illa duo extrema absolute sumpta non sufficiunt, ut simul sint, vel unum sit in alio, ergo oportet eis aliquid addere ad illam conjunctionem, seu habitudinem inter ipsa quæ erat prima consequentia. Quam facile probamus, quia esse simul secundum præsentiam realem, et indistantiam, est aliquid in rerum natura, et illud non sequitur necessario ex sola existentia talium rerum ; ergo est aliquid reale illis additum. Sicut recte probamus, unionem animæ ad corpus esse aliquid a corpore, et anima distinctum, quia possunt esse illæ duæ entitates in rerum natura, et non esse inter se unitæ. Quia non potest esse, neque intelligi aliquis novus effectus realis sine nova forma, vel modo reali. Atque ita etiam in divinis, ac supernaturalibus mysteriis Incarnationis, et Eucharistiæ philosophamur, quia illud principium est per se, et ex terminis necessarium.

6. *Probatur secundo.*—Secunda consequentia, seu consequens duas habet partes, una est,

Digitized by Google

quod hoc additum (quidquid illud sit) quod ad mutuam præsentiam, seu simultatem inter corpus, et spiritum requiritur, est etiam necessarium, ut Angelus in tali corpore, in loco esse dicatur. In quo non asserimus hoc esse sufficiens, ut dicatur Angelus esse in tali loco, hoc enim in capite sequenti tractandum est, sed tantum dicimus id esse necessarium, et ita est evidens illatio, quia inter locum, et quod est in loco, requiritur propinquitas, et indistantia. Quod quidem in corporibus est per se notum loquendo de proprio et adæquato loco (ut nunc loquimur): de spiritualibus autem probatur, tum quia non possumus de spiritualibus ratiocinari, nisi per quamdam proportionem ad corporalia. Tum etiam, quia, quod aliquid dicatur vere in aliquo loco esse, seu alicubi, ubi secundum suam entitatem non est præsens, sed potius distans, per se et ex terminis menti repugnat. Tum maxime quia omnia testimonia Scripturæ et Patrum adducta in præcedenti capite hoc maxime probant, quia supponunt non posse esse veras in proprietate sermonis istas locutiones, *Angelus est in loco, vel in corpore hominis*, et similes, nisi supponatur, et intelligatur Angeli substantia esse realiter præsens, et indistans a tali corpore.

7. *Tertio.* — Altera pars illius consequentis erat, necessarium esse ad hunc effectum aliquid addi, non tantum cœlo vel corpori, ubi Angelus esse dicitur, sed etiam ipsi Angelo, quæ probatur in hunc modum. Quia ex parte cœli, verbi gratia, Empyrei, supponitur non solum substantia, et quantitas, sed etiam intrinsecum Ubi ipsius, et omnis alia intrinseca dispositio, quæ in ipso cogitari potest, et nihilominus fieri potest ut Angelus in mundo existens in cœlo Empyreo non sit, sed ab illo distans; ergo ut talis Angelis sit realiter præsens, et indistans ab illo cœlo, aliquid aliud in Angelo necessarium est. Antecedens supponitur tanquam evidens ex facto ipso: nam cœlum Empyreum (si in eo creati sunt Angeli) nec locum, nec aliquam intrinsecam dispositionem, seu modum amisit, aut mutavit, quando Angeli mali ab illo ejecti sunt, nec nunc amittit, quando sancti Angeli inde discedunt, nec acquirit, quando illuc redeunt, ut est per se evidens, et in capite sequenti magis probabitur. Ergo necesse est, ut quando Angelus de cœlo ejicitur, vel descendit, aliquid amittat, quod in se habebat, et quando iterum fit præsens eidem cœlo, aliquid in se acquirat. Probatur hæc consequentia, simul cum ultima prius facta in ratione principali ex illo principio, quod non potest incipere novus effectus realis sive nova forma, vel quasi forma reali. Nam hinc evidenter infertur Angelum existentem in rerum natura, et distantem a cœlo, non posse vere, et realiter fieri præsentem cœlo, nisi aliquid reale novum fiat, vel in Angelo, vel in cœlo: sed in cœlo non est necessarium, suppositis, quæ diximus; ergo debet in ipso Angelo fieri. Simile argumentum fieri potest ex eo, quod Angelus, qui vere et realiter erat in cœlo, incipit non esse in illo sine ulla mutatione cœli; ergo necesse est, ut ipse Angelus amittat aliquid, quod ex parte sua illum præsentem, et indistantem a cœlo constituebat; ergo semper est necessarium aliquid hujusmodi in Angelo, ut alicubi esse dicatur.

8. *Quarto.*—Et hinc facile probatur ultima pars assertionis videlicet, hunc accidentalem modum esse in Angelo, ex natura rei, a substantia ejus distinctum. Probatur quia hic modus amittitur, et de novo acquiritur ab Angelo; ergo est ex natura rei actualiter distinctus ab illo. Nullum enim majus signum realis alicujus distinctionis dari potest, quam separabilitas in re ipsa, præsertim quando non fit per mutationem alterius, sed per propriam subjecti mutationem, a quo talis modus separatur, vel cui denuo additur, ut fit in Angelo, sicut discursus prius factus ostendit, et ex dicendis de motu locali Angeli evidentius fiet. Quod autem ille modus sit proprium accidens, ex eodem principio probatur. Nam imprimis adest, et abest substantiæ Angeli sine aliqua subjecti corruptione, vel diminutione, in aliqua re, vel modo ad complementum substantiæ pertinente; ergo est verum accidens. Patet consequentia, tum ex definitione accidentis, tum etiam quia non est substantia neque modus substantialis; ergo est accidens saltem, ut modus accidentalis. Denique confirmatur, quia per modum localem nihil substantiale acquiriritur, vel amittitur, sed Angelus acquirit, et amittit hunc modum per motum localem; ergo est verum accidens.

9. *Secunda conclusio bimembris.*—Desiderabitur autem a nobis, ut explicemus cujus naturæ, seu prædicamenti sit hic modus. Ad hoc ergo explicandum, dico secundo hunc modum non esse quantitatem, nec materiale accidens, nec qualitatem, nec relationem prædicamentalem, sed sub prædicamento Ubi contineri. Ita docui in citato loco Metaphysicæ et nunc breviter probo singula. Et imprimis clarum est, non esse quantitatem, nec aliquod accidens, quod per illam insit substantiæ. Quia

Digitized by Google

hic modus inest substantiæ angelicæ, in qua nec quantitas, nec alia accidentia, quæ per quantitatem insunt, seu extensionem ejus requirunt, inveniri possunt: est ergo modus ille, accidens quoddam spirituale, non est ergo quantitas, nec materiale accidens, quod per quantitatem insit. Addimus vero ulterius, non esse qualitatem propriam etiam spiritualem. Quod est evidens, et ut tale videtur ab omnibus supponi: tum quia in nulla specie qualitatis collocari potest, ut facile quisque intelliget discurrendo per singulas: tum etiam quia motus localis non tendit per se ad qualitatem, seu, quod perinde est, qualitas non acquiritur, vel perditur per se per motum localem: nam licet in corporalibus alteratio interdum sequatur ex motu locali, id non est per se, sed concomitanter, vel propter ipsorum mobilium dispositionem, vel propter approximationem, vel remotionem corporis alterantis. At vero hic modus per se acquiritur Angelo per motum localem, et illo nulla fit alteratio in Angelo, nec per se, nec concomitanter, quia non est unde sequatur, vel quia etiam Angelus capax illius non est, ergo ille modus non solum non est qualitas, verum etiam nec habet qualitatem se comitantem, vel consequentem.

10. *Alensis in contrarium citatur immerito.* — *Declarantur verba Alensis.* — Contra hanc vero partem citatur Alensis, 2 p., quæst. 32, memb. 1, sed ibi Alensis nihil de qualitate loquitur, sed de proprietate, quam requiri putat in corpore, et in Angelo, ut in loco corporeo sit. Dixerat enim corpus contineri ab Angelo, et Angelum etiam contineri a loco, et de hac proprietate ex parte corporis addit non esse ex natura ejus, sed esse illi divinitus datum. Quod ita materialiter intellectum ut sonat, valde absurdum, et non intelligibile videtur: tum quia non apparet quid sit illa proprietas, vel ad quid: tum etiam quia inde videtur sequi non posse, Angelum incipere esse in aliquo loco, nisi Deo aliquid divinitus operante circa corpus ibi existens, quod aperte falsum est, ut per se notum videtur. Imo sine dubio est contra mentem ejusdem Alensis in illa quæstione, et sequenti. Unde existimo per illam proprietatem corporum nihil aliud Alensem intellexisse, nisi legem latam a Deo, ut res omnes etiam spirituales intra hoc universum corporeum contineantur: nam inde fit, ut Angeli extra hunc mundum non exeant, quod profecto provenire non potest ex naturali proprietate ipsorum corporum, nec ex impotentia Angeli ad transiliendum omnia corpora, sed ex ordine universi ab ejus auctore constituto. Hanc ergo vocavit proprietatem cœli Empyrei ad continendum intra, vel infra se omnes Angelos. Et hinc sequi putat, ut Angelus necessario intra aliquem locum corporeum contineatur, quamvis determinatio hujus, vel illius loci ab alio efficienti pendeat, ut infra videbimus. Hæc autem passiva continentia in Angelo non est per circumscriptionem, ut est in corporibus, sed est per definitam, et intimam præsentiam. Et ideo ex parte Angeli nullam qualitatem, vel proprietatem Alensis requirit, sed potius ait Angelum spiritum ex parte sua habere quod debeat definiri loco, et quod ita sit hic, quod non ibi, et hæc dico, inquit, conferunt ei esse in loco. Et in fine concludit, posse dici Angelum non esse in loco, nisi quia est præsens loco sine dependentia ab ipso. In quo revera consentit assertioni positæ, quamvis illam non satis explicet, imo in priori discursu nimis obscure loquatur.

11. *Absolvitur probatio prioris membri.* — Addebamus præterea in assertione hunc modum non esse relationem prædicamentalem, quod etiam facile probamus. Primo quia ad relationem non est per se motus, sed ad hunc modum est per se motus localis Angeli; ergo non est relatio prædicamentalis. Minor patet ex priori discursu, quia Angelus per ingressus in corpus hominis, verbi gratia, fit præsens, et prædictum modum acquirit per se primo, nihil enim aliud cogitari potest, quod prius acquirat, ex quo relatio prædicamentalis resultet. Simile argumentum fieri potest de termino a quo, nam Angelus existens in cœlo Empyreo immobili amittit modum existendi ibi per discessum proprium ab illo loco per se (ut ita dicam) et immediate ex parte termini a quo: at relatio non amittitur per se primo per subjecti mutationem, quæ ab illo primo fiat, sed fieri debet in aliquo absoluto, quod sit relationis fundamentum; ergo hic modus non potest esse relatio, sed ad summum relationis fundamentum. Et revera ita est, et a priori probatur, quia hæc relatio esse non potest nisi propinquitatis, vel indistantiæ inter Angelum, et corpus, quod dicitur ejus locus. Hæc autem relatio supponit in externis esse hic, vel ibi: et inde resultat inter illa relatio propinquitatis, sicut inter alia resultat relatio distantiæ, ergo illud esse hic, vel ibi, etiam in Angelo, est aliquid absolutum ad relationem antecedens.

12. *Contra proxime dicta stare Scotum haud satis liquet.—Explicatur.* — Contra hanc vero

Digitized by Google

partem referri possunt Scotus et alii, qui sæpe hanc præsentiam vocant relationem. Sed si forte ita senserunt, eorum sententiam non probamus, fortasse tamen locuti sunt de relatione transcendentali, quæ in illo modo considerari potest, ratione cujus tanquam quid respectivum concipi potest. Et præterea fortasse Scotus etiam ipsum ubi corporeum relationem extrinsecus advenientem vocat, ad quam per se motum ponit. Verumtamen si tantum in modo loquendi est differentia, non est de vocibus contendendum; certum est tamen illum modum propter solam transcendentalem habitudinem ad prædicamentum relationis non pertinere magis quam scientiam, vel potentiam, vel ubi corporeum.

13. *Probatur jam posterius membrum conclusionis. — Ubi primo impositum ad significandam præsentiam corpoream.*— Atque ex his a sufficienti partium enumeratione probatur ultima pars, scilicet hunc modum esse accidens prædicamenti Ubi. Quia non est aliud genus rerum, seu accidentium, sub quo talis modus intrinsecus collocari possit, præter prædicamentum Ubi, et in illo optime constituitur. Tum quia nihil est, quod repugnet: tum etiam quia hoc Ubi angelicum habet cum Ubi corporeo sufficientem proportionem et convenientiam, ut ab utroque communis conceptus univocus et genericus abstrahi possit, ut in dicta disp. 51 Metaphysicæ, sect. 4, late declaravi, ad quam lectorem remitto: ibi enim convenientias inter utrumque Ubi numeravi et exposui, quæ recte ad convenientiam genericam indicandam sufficiunt. Nec enim ulla ratio analogiæ ibi invenitur, si rem ipsam spectemus, quidquid sit de impositione nominis Ubi. Nam de hoc verisimile est, in principio impositum fuisse ad significandum in specie materiale Ubi corporeum, quod philosophis notius est, et inde ad spirituale Ubi Angelorum fuisse translatum: sicut de nomine Lucis dixit D. Thomas, 1 p., quæst. 67, art. 1, de quo ait, non obstante simili extensione proprie in spiritualibus dici. Idemque de tempore dicere possumus. Nam credibile est vocem *Tempus*, a materialibus ad spiritualia fuisse translatam, et nihilominus in Angelis proprie tempus invenitur, quod cum materiali tempore univocam et genericam convenientiam habet, et ideo in prædicamento. Quando, proprie collocatur, ut in eadem Metaphysicæ, disp. 50, late dixi. Nihilominus tamen spirituale et materiale Ubi specie inter se differunt, ut ibidem docui, et ex dicendis in capite sequenti magis declarabitur.

14. *Tertia conclusio bipartita. — Quantitas est immediatum subjectum sui Ubi.*—Dico tertio hoc Ubi Angeli cum ita est intrinsecum in Angelo, ut ejus substantiam et per se afficiat tanquam immediatum subjectum suum, et ratione ejusdem substantiæ aliquo modo illi conveniat. Hæc est sententia, et mens auctorum, quos supra retuli, estque verissima, licet ab aliquibus modernis impugnetur. Probatur autem quoad priorem partem, quia inter substantiam Angeli et modum prædictum nihil mediat, ratione cujus talis modus in tali subjecto recipiatur, vel per modum potentiæ proximæ, vel per modum dispositionis, quæ ex parte subjecti sit, quasi materialis ratio recipiendi tale accidens; nihil enim hujusmodi fingi, aut excogitari potest: ergo substantia spiritualis per seipsam est capax talis modi, ac proinde hoc accidens illi inhæret tanquam subjecto omnino proximo et immediato. Declaratur et confirmatur tum ex differentia, quæ in hoc invenitur inter substantiam spiritualem et materialem, tum ex convenientia, quæ inter quantitatem ipsam et substantiam Angeli reperitur in hoc. Nam substantia corporea non est per se naturaliter capax proprii ubi corporei, sed media quantitate fit capax talis Ubi: nam per quantitatem recipit extensionem in ordine ad locum et aptitudinem, ut per extrinsecam superficiem circumscribi possit et intra eam contineri. At vero Angelus ex vi solius substantiæ suæ habet capacitatem recipiendi suum Ubi, sibi proportionatum, id est, sine extensione et sine propria circumscriptione, vel aptitudine ad illam. Ergo ex hac parte optime intelligitur substantia spiritualis esse proximum subjectum sui Ubi, licet materialis substantia non ita immediate ad suum Ubi comparetur, quidquid sit, an secundum aliquid materialis substantia sit etiam immediatum subjectum sui Ubi, quoddam præsens, nihil refert. Hinc vero sequitur convenientia, seu proportio inter quantitatem ipsam et substantiam Angeli, quia quantitas per seipsam et non per aliud est capax loci: nam per seipsam quanta est et extensa, et capax circumscriptionis, ne in infinitum procedere necessarium sit, et ideo est immediatum subjectum sui Ubi, ideoque in ea manet in speciebus consecratis, sublata substantia panis. Ergo similiter substantia Angeli est immediatum subjectum sui Ubi, quia per seipsam est capax illius, et non mediante alia forma vel dispositione. Imo in hoc aliquo modo excedit quantitatem, ut mox declarabimus.

15. *Suadetur posterior pars.* — Altera pars,

Digitized by Google

scilicet, substantiam angelicam esse etiam proximam rationem sui ubi, declaratur imprimis, nam aliquid addit præcedenti. Potest enim aliqua res esse proximum subjectum accidentis, et non esse propriam rationem, ob quam tale accidens ei conferatur, sed meram capacitatem habere. Sicut aer est subjectum luminis, et quantitas dici potest proximum subjectum motus, vel coloris: neutrum autem dici potest ratio, ob quam sequatur in tali subjecto tale accidens, vel propter quia illi insit aut conferatur. Aliquando vero in ipso subjecto est aliqua specialis ratio, ob quam tali accidenti affectum esse oportet, sive illa sit emanatio effectiva, ut est inter substantiam Angeli, et intellectum ejus, sive sit aliqua naturalis connexio, ut inter intellectum Angeli, et species illi inditas (ut supra suo loco diximus). In hoc ergo posteriori sensu dico, substantiam Angeli esse non tantum proximum subjectum, sed etiam aliquo modo rationem intrinsecam sui Ubi. Et hoc etiam sentiunt dicti theologi, quando in hoc etiam cum proportione æquiparant substantiam Angeli quantitati corporis. Nam quantitas non solum dat corpori capacitatem, sed etiam necessitatem habendi aliquod Ubi, et ideo recte dicitur non solum esse subjectum, sed etiam esse rationem ipsius Ubi: at substantia Angeli non solum per se habet capacitatem sui Ubi, sed etiam necessitatem habendi illud; ergo non erit solum subjectum, sed etiam ratio illius. Consequentia tenet a paritate rationis, et major est per se nota in philosophia, et fere ad sensum: minor autem respondendo objectionibus melius declarabitur et suadebitur.

CAPUT III.

OBJECTIONIBUS SATISFIT, ET OBITER DUBIUM EXPEDITUR, AN POSSIT ANGELUS NULLIBI ESSE.

1. *Prima objectio.* — *Secunda.* — *Tertia.* — Assertio ultima capitis superioris impugnatur, quia si modus ille, a quo habet Angelus esse alicubi, procederet immediate a substantia Angeli, sicut ubi corporeum procedit a quantitate, non posset Angelus absolvi ab omni Ubi, sicut quantitas absolvi non potest, saltem naturaliter. Consequens est falsum; ergo. Minor probatur, quia Angelus pro sua libertate potest mutare Ubi, nisi ab extrinseco impediatur; ergo etiam potest nullum Ubi in se efficere, seu nulli loco se applicare. Secundo argumentantur, quia alias non posset Angelus transire ab extremo ad extremum locum sine medio, quod etiam falsum reputatur. Tertio quia sequitur Angelum necessario semper esse in loco adæquato. Consequens est falsum, ergo, et illud ex quo sequitur. Minor patebit infra, sequela probatur, quia substantia Angeli semper est eadem; ergo si ipsa est ratio habendi tale Ubi, semper erit ratio habendi æquale Ubi. Sicut quantitas necessario occupat semper æquale spatium, nisi condensetur, aut rarefiat. Quorum modorum variatio in Angeli substantia locum non habet.

2. *Ad primam objectionem respondetur.* — Hæc vero parum nos movent: imo si attente spectentur, potius assertionem positam confirmant. Unde ad primum respondemus retorquendo argumentum, quia Angelus non potest se absolvere ab omni Ubi; ergo ex vi suæ substantiæ, illi necessario convenit, ut sit alicubi suo modo, sicut ratione quantitatis convenit corpori, ut alicubi sit; ergo substantia Angeli tam est ratio sui Ubi, quam sui est quantitas. Primum antecedens ex discursu sequentium capitum fiet evidentius, nunc breviter ostenditur, advertendo prius consulto dictum esse ab omni ubi et non ab omni loco. Nam locus frequentius sumi solet pro loco extrinseco, de quo capite sequenti dicturi sumus: nunc autem præcise de Ubi intrinseco agimus. Nihilominus tamen, si loquamur de Angelis, quatenus intra hunc mundum visibilem creati sunt, et in eo semper existunt saltem ex lege Dei, ut supra declaravi: sic illa duo non separantur. Unde argumentor in hunc modum: nam Angeli existunt intra hunc mundum; ergo necessario sunt in aliqua certa parte, seu corpore hujus mundi; ergo semper sunt in aliquo determinato loco; ergo semper habent aliquod Ubi intrinsecum.

3. *Progreditur inchoata probatio.* — Primum antecedens supponitur cum ex modo loquendi Scripturæ, et Patrum, tum ex communi sententia theologorum, tum etiam quia Angeli creati sunt a Deo intra hoc universum, ut præcipuæ partes ejus, et ut in ejus gubernatione ministri Dei essent, juxta illud, *Omnes sunt administratorii spiritus*, et ideo ex ordine universi a Deo constituto intra ipsum permanent. Denique saltem ex hypothesi illud antecedens supponimus, et primam consequentiam probamus. Primo quia intelligi non potest aliquid esse realiter præsens intra aliquam sphæram, et non esse in tota illa, quin sit in aliqua determinata parte ejus, quia præsentia talis rei ad aliam determinata est, et singularis,

Digitized by Google

et ideo in aliqua certa, et determinata parte esse debet : sed Angelus est intra sphæram hujus mundi, ut supponitur, et non est in toto mundo, ut capite primo probatum est; ergo necesse est, ut in aliqua certa parte, seu determinato corpore sit. Secundo hoc etiam videntur supponere omnes Sancti et theologi, qui docent omnes Angelos fuisse creatos in cœlo empyreo, vel stellato,vel in aliquo alio semper enim tanquam certum statuunt, necessario debuisse creari in aliquo determinato loco hujus mundi, neque aliter potuisse intra mundum creari: et ita in hoc omnes conveniunt, licet juxta varias conjecturas, vel omnibus, vel aliquibus angelis diversa loca designent.

4. *Completur dicta probatio.* — Prima item consequentia facile probatur ex dictis in prima assertione, quia non potest Angelus esse præsens alicui corpori, nisi habeat proprium ubi conjunctam tali corpori. Nam si præsentia pro relatione sumatur per ipsa substantiæ indistantia, hæc ex parte Angeli est ipsum intrinsecum Ubi, ut in prima etiam conclusione probatum manet. Et aperte convincitur, quia si Gabriel, verbi gratia, nunc est substantialiter præsens in aliqua determinata parte cœli empyrei, potest desinere esse præsens ibi per solam sui mutationem, ut est manifestum; ergo per illam mutationem, amittit hunc modum, quia nihil aliud absolutum amittere potest, nec relationem prædicamentalem potest primario amittere, sed quia fundamentum ejus amittit: nam supponimus aliud extremum immutatum manere. Ergo hoc Ubi intrinsecum necessario supponitur ad omnem talem præsentiam in loco extrinseco, ac proinde sicut Angelus intra mundum existens, necessario est in aliquo determinato loco intrinseco disjunctim, seu confuse, ita necessario habet aliquod intrinsecum Ubi, quia determinata præsentia in determinato ubi fundatur. Et ita probatur etiam manet secunda consequentia principalis argumenti, quam etiam arguens supponere videtur, nam supponit quantitatem esse rationem corpori existendi alicubi, quia non potest absolvi ab omni ubi, quamvis nullum in particulari ex se determinet, et ideo negat substantiam Angeli esse rationem sui Ubi, quia existimat posse absolvi ab omni Ubi; ergo cum a nobis, probatum sit non posse absolvi, recte inferimus, in hoc eamdem esse rationem substantiæ Angeli, et quantitatis corporis respective, seu proportione servata.

5. *Probatur nec de possibili Angelum carere Ubi, sive præexistente Angelo solitarie ibi Deus creet corpus.* — Quia vero hæc probatio tantum videtur de facto procedere, addo ulterius etiamsi Deus creasset Angelos ante mundum corporeum, vel si nunc alios Angelos extra mundum crearet, vel si Angelis nunc intra hunc mundum existentibus licentiam daret extra mundum exeundi (nihil enim horum repugnat, imo summa facilitate fieri posset). Dico, inquam, in quocumque istorum casuum non posse Angelum absolvi ab omni Ubi, ac proinde nunquam omnino esse hoc Angelo possibile, quia non possunt fingi aut cogitari alii casus, in quibus id contingat, quia non potest cogitari Angelus, nisi vel intra hunc mundum, vel extra illum, et omnino existens sine illo. Probatur ergo assumptum, quia posito Angelo extra mundum posset Deus creare corpus realiter præsens in Angelo sine mutatione reali Angeli; ergo tunc Angelus inciperet habere relationem præsentiæ ad tale corpus sine mutatione sua; ergo signum est habuisse antea fundamentum illius relationis, quod est intrinsecum Ubi; ergo talis Angelus non erat absolutus a tali Ubi, etiam ante talis corporis creationem. Consequentiæ sunt evidentes. Antecedens vero probatur, quia Deus potest creare quodlibet corpus ubi voluerit. Et ita si creasset Angelos ante hunc mundum, potuisset taliter illos prius, et mundum posterius creare, ut inciperet mundus continere intra se Angelos prius creatos sine ipsorum mutatione, in hoc enim nulla potest repugnantia cogitari.

6. *Sive creet distans ab Angelo.—Effugium.* — *Refellitur primo.* — *Refellitur secundo.* — Eo vel maxime, quod non minus efficax argumentum fiet, etiamsi dicatur tale corpus creari, ita ut sit distans ab Angelo : tum quia etiam distantia supponit suum fundamentum in utroque extremo : tum etiam quia potest creationem corporis distantis, posset Deus adducere Angelum, et intra illud corpus constituere per mutationem ejusdem Angeli. Responderi vero potest, facta illa suppositione Angeli existentis extra, vel ante mundum, corpus postea creatum ex vi solius creationis necesse propinquum, nec distans ab Angelo, sed neutro modo se habere, quia ex parte Angeli fundamentum deficit. Et consequenter dicetur Angelum creatum ante mundum non posse incipere esse in mundo sine mutatione Angeli, illam tamen mutationem non esse amissivam prioris Ubi, sed tantum novi acquisitivam. Hæc autem evasio multa continet, quæ et difficillima intellectu sunt, et sine ratione dicuntur, et ideo parum sunt credibilia,

Digitized by Google

præterquam quod etiam sunt parum consentanea his, quæ de facto de Angelis credimus, quia vel revelata sunt, vel plus quam probabiliter ex illis inferuntur. Primo enim intelligi non potest duas res esse in rerum natura, et tamen non esse distantes, nec propinquas, cum hæc duo immediatam oppositionem præ se ferant. Deinde duo corpora etiamsi nec unum aliud contineret, nec ambo in uno tertio continerentur, non possent non inter se habere determinatam distantiam, vel propinquitatem, quia vel se contingerent, vel unumquodque haberet certum locum, inter quæ loca esset finita, ac proinde determinata distantia, quam Deus, imo et Angelus facile cognosceret; ergo eadem ratione corpus, et spiritus, licet unum aliud non contineat, neque ambo in uno tertio contineantur, habebunt necessario inter se definitam distantiam : est enim eadem ratio, quia distantia non limitatur ad corpora. Nunc enim dæmon vere distat a cœlo, etiamsi nec corpus habeat, nec corpori alligetur. Unde confirmatur, quia alias nunc Angeli jam creati possent de facto non esse in mundo, neque extra mundum, quia possunt absolvi ab omni loco, et pro sua libertate id faciunt. Unde ergo constare potest creatos esse intra mundum, vel in cœlo, quo fundamento affirmari potest de facto semper esse intra mundum, cujus rationis vis magis ex sequenti capite patebit.

7. *Refellitur tertio.*—Tertio arguitur, quia alias sequitur, si Angeli supponantur esse realiter præsentes alicui corpori, verbi gratia, cœlo empyreo, non posse Deum inde expellere tale corpus, vel illud annihilare, quin Angelus mutetur, et suum, intrinsecum ubi amittat. Consequens est falsum et incredibile : sequelam admittunt facile doctores, qui putant Angelum posse absolvi ab omni ubi, quia consequenter dicunt non habere reale ubi, et intrinsecum, nisi sit in reali corpore. Falsitas autem consequentis probatur primo, quia Ubi angelicum est spirituale; ergo per se non pendet a corpore, quia non est realis unio ad illud, ut nunc suppono, et infra probabo. Omnis autem alia res, et modus spiritualis per se est independens a corpore; ergo in dicto casu, quamvis corpus e medio tollatur, poterit Angelus in eodem ubi immutatus manere, quia pro sua libertate potest, ubi voluerit, esse, aut permanere, nisi ab alio potestatem habente directe removeatur. Secundo quia si duo corpora penetrative existant, et aliam dependentiam inter se non habeant, potest Deus movere, vel annihilare unum illorum, altero immutato in suo ubi permanente, ergo idem poterit facere inter corpus, et spiritum, quia non est major ratio, vel major dependentia spiritus a corpore, cui est præsens, quam sit unius corporis ab alio corpore, cum quo est penetrative in eodem spatio. Denique fieri potest argumentum veluti a fortiori, nam spiritus existens in corpore potest mutari, et suum ubi amittere, corpore immutato manente; ergo multo magis e converso poterit corpus moveri, Angelo non mutato, quia minus pendet spiritus a corpore, quam corpus ab spiritu.

8. *Refellitur quarto.* — Quarto argumentari possumus, quia alias Angeli creati ante, vel extra corpora necessario manerent immobiles. Consequens falsum est, ergo sequela est clara, nam sermo est de mutatione secundum locum, cujus terminus est ubi, et ideo in re, quæ habet intrinsecum ubi, nec illud acquirere potest, inveniri non valet. Minor autem probatur, quia licet Angelus supponatur creatus absque corporibus non replet per præsentiam substantialem omnia spatia imaginaria, seu quæ possunt corporibus repleri, quia non est immensus sicut Deus; ergo habet finitam et limitatam præsentiam, vel (ut ita dicam) diffusionem substantiæ suæ; ergo pro libertate sua poterit illam mutare, vel multo magis Deus potest illum mutare. Et confirmatur, nam corpus creatum in vacuo potest localiter moveri (ut ex philosophia suppono) et Deus posset totum nunc mundum mutare secundum ubi adæquatum : quæ est enim in hoc contradictio, aut quis coegit Deum, ut hunc mundum cum hoc determinato Ubi a principio crearet et non cum alio? Quod si a principio potuit cum alio ubi mundum condere, profecto etiam nunc potest illud mutare; ergo etiam posset Angelum in vacuo creatum secundum locum mutare : nulla enim ratio probabilis differentiæ assignari potest. Et declaro præterea in hunc modum : fingamus creatum cœlum empyreum solum vacua manente tota ejus concavitate : et interrogo an possit Deus creare in centro illius concavitatis? Certe non videtur posse negari, quæ est enim repugnantia? Si autem Deus posset Angelum in centro creare, profecto sic creatum posset cœlo magis ac magis appropinquare versus eam, quam vellet partem, quia nulla major repugnantia in hoc, quam in prima creatione invenitur.

9. *Affertur denique ratio a priori cur Angelus nec divinitus carere possit omni ubi.*—Concludo igitur, quomodocumque Angelus creetur,

Digitized by Google

sive intra, sive extra mundum, aut ante mundum, necessario creari cum aliquo certo, et intrinseco ubi, nunquamque posse ab omni ubi absolvi. Et ratio a priori videtur esse, quia realis præsentia intrinsece comitatur omnem realem entitatem cum debita proportione juxta uniuscujusque capacitatem. Quod maxime declaratur inductione, nam divina substantia per suam immensitatem habet ex parte sua hanc præsentiam ad omnia loca, vel facta, vel possibilia, quantum est ex parte sua, seu, quod idem est, ad omnia spatia tam vera, quam imaginaria; quia vero substantia divina spiritualis est et infinita, ideo præsentia illa est sine extensione et sine limitatione. Angeli vero sicut participant divinam substantiam, ita etiam aliquid realis præsentiæ participant, quia non possunt non esse substantialiter indistantes a divina substantia, et hæc necessario illis est præsens, ita ut inter substantiam divinam, et Angelum creatum relatio propinquitatis concipi possit et debeat, quod licet ex parte Dei non sit realis, nihilominus ex parte Angeli realis erit, sicut in eo existentia durationis etiam invenitur. Et quia Angeli substantia spiritualis est, etiam præsentiam illam spiritualiter participat. Quia vero finita est, non est adæquate præsens substantiæ divinæ. Denique substantia materialis suam etiam præsentiam habet, inferiori tamen modo sive accommodato, uti per extensionem partium, et occupando ac replendo spatium quantitativo modo, ac media quantitate. Ex qua inductione colligimus, hanc esse intrinsecam naturam omnis realis substantiæ, nec aliam rationem hujus intrinsecæ connexionis esse petendam, quia hæc est una ex principalibus, quæ ad existentiam realem cujuscumque substantiæ consequitur. Sicut etiam duratio in omni substantia existente necessario invenitur, quanquam non in omnibus æquiparentur, ut in dictis locis Metaphysicæ declaravimus, et una ex potissimis differentiis est, quam in sequenti paragrapho exponemus.

10. *Respondetur jam ad rationem quæ intendebat Angelum posse existere sine omni ubi, in n.* 1. — *Primum ubi Angelus recipit a Deo solo, non ita reliqua.* — Ad rationem ergo, qua probabatur Angelum posse absolvi ab omni ubi, quia pro sua libertate potest mutare ubi. Respondemus negando consequentiam, quia multæ sunt proprietates inseparabiles secundum communem rationem ab aliqua natura, licet secundum particulares differentias, vel individuationes mutari possint: hoc videre licet in quantitate, quæ non potest omni figura privari, potest autem illam mutare, quantum est ex parte ipsius quantitatis. Homo etiam potest mutare locum pro libertate sua, si non impediatur. Et nihilominus non potest se ab omni loco absolvere, seu nullibi constituere. Quod si dicatur, id provenire ratione corporis et quantitatis. Respondemus etiam in Angelo posse id provenire (servata proportione ad suum ubi spirituale) ex ipsa ratione substantiæ. Unde in hoc est discrimen inter durationem, et ubi: nam duratio substantiæ eadem semper ac necessario manet, nisi Angelus destruatur: ubi autem, licet omnino auferri non possit, nisi etiam res destruatur, potest tamen mutari ab uno in aliud. Et ratio differentiæ esse potest, quia duratio non est modus ex natura rei distinctus ab existentia rei, sed tantum ratione, ubi autem ex natura rei distinguitur, ut ostendimus. Et hinc etiam fit, ut Angelus semper a Deo durationem recipiat, quod secus est in ubi: nam licet primum receperit immediate a Deo, postea sua voluntate potest aliud in se efficere, ut infra videbimus. Voluntas autem illa tantum concurrit effective, vel immediate, vel per potentiam executivam: ipsum autem ubi semper inest immediate ipsi substantiæ, et ab illa necessario postulatur, saltem secundum rationem communem, ut dixi. Unde etiam fit, ut hæc mutatio secundum ubi non solum fieri possit, ex voluntate ipsius Angeli, sed etiam ipso invito per potentiam, vel superioris Angeli, vel saltem ipsius Dei, ut quando Angeli de cœlo ejecti sunt, et in infernum detrusi.

11. *Ad secundam objectionem in eodem n.* 1. —Secunda objectio aliam inferebat sequelam, scilicet quod non posset Angelus transire ab extremo ad extremum sine medio. Ad quam possemus eodem modo respondere concedendo illam, defendendo, vel etiam confirmando consequens, sed quia de illo futura est infra disputatio propria, nunc aliter respondemus, negando sequelam: sive enim consequens sit verum, sive falsum, revera non sequitur. Quia licet Angelus necessario habeat ratione suæ substantiæ aliquod ubi intrinsecum, non tamen eadem necessitate certum Ubi sibi determinat (sicut dixi). Unde eadem ratione potest non habere determinatum modum mutandi illud Ubi, vel transeundo per totum medium, vel immediate mutando hoc Ubi in aliud distans, quia ex parte substantiæ Angeli fortasse hoc non repugnat, vel si repugnat, aliunde ostendi debet: nam ex hoc solum quod substantia illa semper requirit aliquod Ubi, non

Digitized by Google

requiritur, nec ratio sufficiens talis connexionis, seu illationis ostenditur.

12. *Ad tertiam objectionem.* — In tertia objectione alia fiebat illatio, nimirum quod Angelus necessario sit in loco, seu spatio adæquato. Et de hoc puncto etiam sumus infra dicturi, ideoque nunc breviter respondeo, negando sequelam, quia non magis sequitur, quam alia in prima objectione tractata, et radix in utraque eadem est. Nam substantia Angeli sicut non determinat certum Ubi, licet aliquod postulet, ita licet per se sit capax tanti, vel tanti Ubi, non necessario determinat modum, seu quantitatem (ut ita res explicetur) illius Ubi, sed infra certos terminos parvitatis et magnitudinis (ut Physici loquuntur) potest suum Ubi mutare, vel determinare, quamvis omnino illo privari non possit. Quia sine ullo Ubi saltem minimo realis præsentia ex parte ipsius Angeli permanere non posset, quod repugnat (ut dixi) cum tamen ad præsentiam quodlibet Ubi, etiam minimum sufficiat. Ad probationem autem sequelæ, scilicet, quia substantia Angeli semper est eadem, negatur consequentia, nam inde solum sequitur, quia semper eamdem capacitatem habeat tanti, vel tanti Ubi, non vero quod semper idem, vel totum habeat. In quo partim æquiparatur quantitati, partim illam excedit, nam etiam eadem quantitas potest majus, et minus spatium replere, et in hoc est aliqua similitudo. Discrimen vero est, quod corpus quantum non immediate ratione solius quantitatis, sed interveniente alia priori mutatione in raritate, vel densitate potest majorem, vel minorem locum accipere: Angelus vero immediate per solam mutationem localem potest id in sua substantia facere. Et differentia ex eo provenit, quod corpus replet locum per extensionem partium, quam in ordine ad locum præbet quantitas tali modo raritatis, vel densitatis disposita, substantia vero spiritualis ex se habet, ut possit esse tota in tota, et tota in qualibet parte, et quia alias substantia creata mutabilis est, potest hunc modum existendi alicubi etiam intra propriam sphæram variare.

CAPUT IV.

UTRUM ANGELUS SIT IN LOCO EXTRINSECO PER TRANSEUNTEM ACTIONEM, VEL ALIQUID EI SIMILE.

1. Explicamus locum Angelicum ad instar corporis, tum quia spiritualia non nisi ad instar corporalium intelligere valemus, tum etiam quia quoties de loco Angelorum loquimur, de corpore more nostro tractamus, et ita etiam Scripturæ, et Patres loquuntur. In corporibus autem philosophi, qui recte sentiunt, duo distinguunt, scilicet, intrinsecum Ubi, et locum extrinsecum, seu circumdantem. Quæ adeo distincta sunt, ut primum possit sine secundo inveniri, ut patet in corpore existente in vacuo, et in cœlo Empyreo saltem ex parte convexa: ad hunc ergo modum eadem in Angelis nos distinguimus, et quoniam in præcedentibus capitibus intrinsecum Ubi angelicæ substantiæ declaravimus: in hoc extrinsecum locum exponere incipimus. Supponimus autem ex dictis in c. 1, Angelum simpliciter loquendo esse in loco corporeo, ut in cœlo, in hoc aere, in inferno, etc., ita enim Scriptura, et Sancti loquuntur, nec aliter possumus præsentiam, vel absentiam, propinquitatem, vel distantiam Angelorum declarare. Quæstio ergo est, quæ sit proxima ratio, per quam Angelus est in aliquo corpore, tanquam in extrinseco loco. Et ratio difficultatis est, quia inter locum, et locatum debet esse aliqua connexio, inter Angelum vero, et corpus nulla esse videtur. Item quia locus concipitur tanquam forma locati saltem extrinseca: corpus autem nullam rationem formæ habet respectu Angeli.

2. *Prima sententia circa rationem locandi Angelum.—Operationem transeuntem in corpus esse proximam rationem per quam Angelus sit in loco.* — Propter hæc difficilis visa est theologis hujusmodi ratio locandi Angelum. Unde in varias sententias divisi sunt. Prima est operationem Angeli transeuntem in corpus esse proximam rationem, per quam Angelus est in loco. Hæc est opinio plurium Thomistarum cum Ferrariense 3, cont. Gent., cap. 68, et sequitur Ægidius, in 1, dist. 37, 2 part., dist. art., 1, q. 1. Quamvis Argentina illum aliter interpretetur, ut paulo post dicam. Tribuiturque D. Thomæ 1, dist. 37, q, 2, art. 1, maxime vero illi favet in 1, dist. 37, q. 3, art. 1, ubi dicit Angelum non posse determinari ad locum aliquem, nisi per operationem, quæ effectum aliquem in eo causet: hoc tamen aliis locis moderatur, et declarat, ut videbimus. Fundamentum hujus sententiæ est supra tactum, quia inter locum, et locatum esse debet aliqua conjunctio, et contactus: at vero contactus non potest esse, nisi propriæ quantitatis, vel virtutis; ergo necesse est, ut Angelus aliquo ex his modis locum contingat, sed non potest contingere priori modo; ergo necesse est, ut

Digitized by Google

virtute sua corpus contingat: ille autem contactus non est nisi per actionem transeuntem in ipsum corpus; ergo hæc est unica ratio, per quam Angelus est in loco. Et in confirmationem hujus sententiæ adducunt impugnationes aliarum, quas postea videbimus.

3. *Prædictæ sententiæ duplex sensus.—Impugnatur primus sensus ab auctoritate.*—Hæc vero sententia duobus modis intelligi potest. Primo quod Angelus dicatur esse in loco solum ratione operationis, ita ut substantia Angeli revera non sit substantialiter præsens in corpore, in quo operatur, nec hoc sit necessarium, ut Angelus in tali loco esse dicatur. Quem sensum videntur secuti Hervæus, et nonnulli alii: et indicant verba, quæ D. Thomas ex Nazianzeno citat, nimirum, *Angelum abusive dici esse hic, cum dici deberet, operatur hic.* Sed non existimo fuisse hunc sensum illorum auctorum, quia necessarius non est, et esset valde erroneus. Nam supra capite primo, sufficienter probatum est ex Scripturis, Angelos vere, et realiter esse in corporibus, in quibus ingredi, habitare, et ab eis ejici dicuntur Luc. 8 et 11, Marc. 6, Matth. 12, Actor. 16, et Tobiæ 12, dicitur Raphael ligasse dæmonem in partibus deserti, et Apocalys. 19 et 20, dicitur ligari in inferno. Et sancti Patres eodem modo sæpe dicunt, Angelos semper adesse quando corpus Domini conficitur, ut Chrysostomus, hom. 3, contr. Annon., et hom. in Encœn., et prima in Isaiam, et sæpe alias, et optime Gregorius, lib. 4 Dialogor, cap. 58, et Ambrosius, Luc. 1. Dicunt etiam hunc aerem repletum esse Angelis Dei, ut loquitur Hilarius in id Psal. 118: *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis.* Et Augustinus in Soliloquiis, cap. 7, *adesse*, dicit, *nobis Angelos omnibus locis, et horis*, et Concilium Aquisgranense I, tempore Stephani Papæ, cap. 132, dicit Angelos adesse electis, præsertim quando aliquid divini obsequii operantur, vel cum in Ecclesia orationi incumbunt. Et adducit illud Psalmi 137: *In conspectu Angelorum psallam tibi.* In quibus omnibus manifeste significatur vera, et substantialis præsentia Angelorum in locis, in quibus adesse dicuntur, et in quibus operantur. Et ideo sententia hæc damnata esse dicitur Parisiis ab Episcopo cum theologica Facultate, ut Scotus, Richardus et Gabriel referunt. Qualiscumque vero sit auctoritatis illa damnatio, de sententia in hoc primo sensu intellecta facta est, ut indicat Henricus, quodlib. 2, cap. 9.

4. *Ratione quoque impugnatur.* — Ratione potest idem sensus impugnari, præsertim in doctrina D. Thomæ, quia nulla causa efficiens operatur immediate, et per seipsam, nisi in passum sibi propinquum, vel effectum, cui per realem præsentiam adsit. Ex quo principio probat D. Thomas Deum esse in omnibus rebus, non tamen per præsentiam, sed totam per essentiam; ergo simili ratione si Angelus ibi est, ubi operatur, non tantum per potentiam, sed etiam per essentiam ibi esse debet realiter præsens; ergo dici non potest esse in loco per solam actionem transeuntem, quam substantialis præsentia non comitetur, vel potius ordine naturæ præcedat tanquam conditio ad agendum in extrinsecum corpus necessaria. In quo est magna differentia notanda inter Deum, et Angelum: nam Deus quia non necessario supponit subjectum ad actionem suam, ideo non requirit antecedentem propinquitatem inter ipsum, et effectum, sed potius hæc sequitur ex creatione Dei, et parte ipsus solum supponitur ejus immensitas, ratione cujus (a priori loquendo) ubicumque operatur ibi est. At vero Angelus (idemque est cum proportione de omni causa creata) necessario supponit subjectum circa quod operatur, cui prius necesse est præsentem adesse, ut actione sua illud attingere possit. Quia vero non desunt, qui putant Angelum posse movere corpus a se distans (de quo infra tractandum est) etiam in illa sententia negari non potest, quin Angelus sæpe adsit realiter præsens, ubi operatur, juxta testimonia citata: nec etiam potest negari quin semper requirat propinquitatem aliquam intra definitam sphæram, quia est virtutis finitæ. Ex quo melius convincimus, quod intendimus, quia si Angelus attingens aliquod corpus sua actione transeunte non est in illo per intimam præsentiam, saltem debet esse illi propinquius intra certam distantiam; ergo necessario supponitur esse in alio loco, seu cum alia reali præsentia, quia determinata distantia, vel propinquitas non est, nisi inter duo extrema determinata, et in certis, ac definitis locis existentia. Ergo tunc Angelus licet in corpus distans operetur, non erit in illo corpore ut in loco, sicut Sol, licet ponatur immediate agere in terram, nihilominus non est in illa, ut in loco, sed erit ibi tantum per potentiam, localiter autem in cœlo. Sic ergo Angelus data illa hypothesi, erit localiter in illo corpore, in quo distans agere, vel adesse supponitur. Et nunc inquiram, an in illo aliquid transiens efficiat? nam si efficit aliquid, jam non est ibi per solam actionem, sed cum actuali præsentia, si vero nihil efficit, invenitur

Digitized by Google

Angelus in loco sine actione in illo, quod est contra opinionem, quam tractamus.

5. *Secundus sensus prædictæ opinionis bimembris.* — Secundus ergo sensus illius opinionis minus improbabilis est, Angelum esse in loco per actionem transeuntem, non quia sola actio sufficiat sine reali præsentia, ut Angelus alicubi esse dicatur: nec etiam quia Angelus non possit habere realem præsentiam, ubi operatur, sed quia realis præsentia, vel esse non potest sine actuali operatione, vel quia licet forte esse possit, non sufficit ad constituendum Angelum in loco sine transeunte actione : et ita hæc sententia etiam in hoc posteriori sensu intellecta, subdistingui potest in duos sensus, seu modos proxime insinuatos. Et quamvis fortasse auctores, qui illam defendunt, ita requirant actionem, ut non excludant præsentiam : mihi non constat, an illam omnino faciant dependentem ab actione, vel solum insufficientem ad constituendum Angelum in loco sine actione. Utrumque autem modum censeo esse falsum, licet non cum æquali improbabilitate, et ideo illos duos modos sigillatim impugnabo.

6. *Impugnatur primo prius membrum secundi sensus.*—Et imprimis quod Angelus non possit esse realiter præsens, nisi ubi per transeuntem actionem operatur, nulla ratione potest subsistere. Quia, ut supra capite secundo, argumentabar, et proxime dicebam, prius natura Angelus corpori præsens est, quam in illo operetur, prius autem non pendet a posteriori; ergo nec illa realis præsentia pendet ab actuali operatione. Dices, etiam Deus non pendet a mundo, verbi gratia, et nihilominus non potest esse in mundo, vel in alio loco, nisi in illo operetur. Respondeo esse rationem longe dissimilem : tum quia licet Deus non pendet a mundo, mundus pendet a Deo, quod non dicitur esse in mundo propter relationem ad mundum, sed propter relationem mundi ad ipsum : et quia mundus esse non potest, nisi per operationem Dei, et ideo non potest Deus esse in mundo, si in illo non operetur. At vero Angelus prius natura, quam agat in corpus, est illi realiter præsens, et corpus non pendet ab ipso; ergo non est cur illa præsentia Angeli ad corpus ex actione in ipsum pendeat. Tum etiam quia Deus non prius natura est in corpore, quam in illud operetur : sed potius e contrario, quia illud facit, in illo est (ut paulo antea dixi), et ideo mirum non est, quod posterius pendeat a priori: in Angelo vero præsentia est prior, et ideo instantia non est ad rem.

Accedit denique, quia licet Deus quoad denominationem existendi in aliquo corpore, vel loco pendeat quodammodo a sua actione, quia illa solum est vel denominatio extrinseca a suo effectu proveniens, vel relatio rationis ab eodem effectu, tanquam a termino pendens, nihilominus quantum ad aliquod intrinsecum in ipso Deo existens nullo modo a sua operatione pendet, quia licet nihil operetur, eodem modo in se manebit cum eadem immensitate, quia est veluti simplicissimum, et infinitum Ubi intrinsecum ejus. At vero si præsentia Angeli a sua operatione penderet, non solum quoad extrinsecam denominationem, sed etiam quoad suum intrinsecum ubi, illam dependentiam haberet quod et longe diversum est, et sane improbabile. Utrumque declaretur, nam si Angelus nunc sit in hoc cubiculo præsens, et actu operans, potest pro sua libertate actionem suspendere; ergo si necessario simul emittit præsentiam, non solum extrinsecam denominationem, sed etiam intrinsecum Ubi mutat. Quod autem hæc necessitas sine fundamento, vel probabilitate asseratur, in capite secundo late probatum est. Et certe convincitur ex illo principio, quod prius non pendet a posteriori. Quia hic nulla ratio peculiaris ad fingendam exceptionem invenitur. Nam actio non est conditio necessaria ad præsentiam, sed potius e converso, nec in ullo genere est prior : est aliquid necessario manans ex præsentia : nam ista posita libere fit; ergo sine probabilitate dicitur necessario fieri mutationem in intrinseco Ubi angelico, eo ipso, quod ab actione extrinseca desistit. Et declaratur tandem, quia Angelus permanens in eodem Ubi, potest internos actus intellectus, et voluntatis variare, ut est per se evidens. Nam etiam homo hoc potest, quia illi actus a loco, vel Ubi non pendent : variato autem actu voluntatis Angeli, cessavit externa actio, quæ ab illo pendebat; ergo ex sola cessatione ab actione transeunte, non necessario sequitur mutatio in substantiali præsentia, seu in Ubi intrinseco Angeli : ergo dici nullo modo potest, Angelum non posse habere præsentiam intimam, nisi Ubi transeuntem actionem habet.

7. *Impugnatur secundo idem membrum exemplis.—Primum exemplum.*—Maxime vero confirmatur hæc veritas auctoritate simul, et inductione. Nam ex Scriptura habemus, Angelos, vel animas separatas esse in multis locis, in quibus nullam transeuntem actionem, quam habere possint, invenimus. Primo neque dæmones sunt in inferno, cum tamen nullam ibi

Digitized by Google

transeuntem operationem habeant. Respondet Ferrariensis posse illam habere, saltem instrumenta Dei. Nam quod dæmones interdum operentur, testatur D. Thomas, q. 16, de Malo, a. 9, ad 3. At vero D. Thomas non affirmat dæmones semper, et in omni loco, ubi sunt, operari, ut instrumentum Dei, sed affirmat tantum id fieri posse, quod est verissimum, et fortasse ita factum esse, quando uxor Loth in statuam salis conversa est, facile credi potest. Quod autem dæmones, vel animæ in inferno semper habeant actionem aliquam transeuntem, ut instrumenta Dei, et quod aliter ibi esse non possent substantialiter præsentes, incredibile est, et frustra ac sine fundamento cogitatur. Primo, quia esse Angeli in loco est (ut ita dicam) quoddam accidens ordinis naturalis angelici, non ergo pendet ex miraculosa operatione. Secundo, quia talis actio supernaturalis esset; ergo sine revelatione, vel aliqua auctoritate divina affirmari non potest. Tertio quia oporteret per illam actionem aliquam specialem qualitatem fieri in igne inferni, vel in aliis corporibus ibi existentibus. Talis autem qualitas, nec facile intelligi, nec ad quem finem ibi producatur explicari potest : cum illi spiritus ibi non ad agendum, sed ad patiendum deputentur. Tandem Deus uti potest instrumento suo tam agendo in distans, quam in propinquum; ergo illa actio non potest esse ratio essendi in loco.

8. Ideo respondent alii, dæmones esse in inferno non per actionem transeuntem, sed per passionem in spiritu a corpore receptam. Sed hæc responsio imprimis explicat rem certam, et de fide, scilicet dæmones esse in inferno, per rem incertam, et improbabilem inter theologos, multi eorum negant, vel ignem, vel aliud corpus habere physicam actionem in dæmones, vel animas. Secundo, qui sic respondent, inconstanter loquuntur, dum ab actione ad passionem, propter solam difficultatem fugiendam, divertunt. Nam ratio essendi in loco uniformis, et determinata esse debet, actio autem, et passio multum inter se differunt. Ergo si neutra determinate est adæquata ratio essendi in loco : nec ambæ disjunctim possunt rationem adæquatam conficere. Alias diversum modum existendi in loco conferent, quæ diversitas in ratione loci intelligi non potest. Nam potius existentia in loco de se indifferens est ad actionem, et passionem, eademque præsentia in loco ad utramque sufficit. Quod autem ex illa sequatur actio, vel passio, ex qualitatibus loci, vel locati provenit.

9. Unde tertia ratio, quia detentio spirituum violenta, vel est ipsa pœna, et passio damnatorum, vel (quod probabilius est) ad pœnam sensus, et ad actionem ignis in spiritum supponitur, ut recte docuit D. Thomas, in 4, dist. 44, q. 3, a. 3, q. 3, ex Augustino 12, de Civ. Dei, c. 23; ergo passio ab igne non est ratio essendi ibi, cum hoc sit prius. Quarto illa evasio cessat in dæmonibus qui in hoc mundo, et caliginoso aere interdum versantur : nam illi non carent pœna, seu passione ignis, cum tamen nunc in inferno non sint quoad actualem præsentiam, sed tantum quoad pœnam, et destinationem perpetuam; ergo cum ad infernum redeunt, non per passionem ibi esse incipiunt, sed per novam præsentiam, quam per novam mutationem acquirunt : nam in passione ignis nulla mutatio fit. Quinto evidenter cessat illa evasio in animabus antiquorum Patrum, quando erant in sinu Abrahæ, et in animabus puerorum in limbo : nam illæ nihil ab igne, vel ab alio corpore patiuntur, quia pœnam sensus non habeant.

10. *Secundum exemplum. — Effugium ex Ferrariense et Cajetano. — Refellitur.* — Secundo instatur de Angelis in cœlo creatis, seu de beatis in empyreo existentibus. Nam quod ibi vere sint realiter præsentes, negari non potest secundum Scripturas, et tamen nullam transeuntem actionem ibi habere possunt. Ad hoc vero etiam respondet Ferrariensis et consentit Cajetanus, Angelos beatos habere in cœlo aliquam actionem transeuntem nobis occultam : at vero qua facilitate hoc dicitur, contemnitur, quia cum occultum sit, nullo fundamento affirmatur, sed solum ad vim rationis fugiendam, cum tamen nulla efficaci, vel probabili ratione ostendatur necessitas actionis in cœlum, ut Angelus in illo præsentialiter existat. Deinde argumentamur in hunc modum. Quia illa actio Angelorum in cœlum empyreum non est motus localis, quia illud cœlum est immobile secundum locum, nec etiam est impressio alicujus qualitatis, ergo nulla est, quia in cœlo nulla actio potest per se esse, nisi ad Ubi, vel ad qualitatem, quia cœlum neque substantialiter ab Angelo producitur, nec in quantitate augeri potest. Probatur ergo minor, quia Angeli non possunt corpora alterare, aut in eis qualitates producere, ut est axioma communiter receptum, quod in discursu hujus libri tractaturi sumus. Quod si Ferrariensis et Cajetanus qualitates occultas excipiunt, contra communem sententiam loquuntur, et omne fundamentum ejus evertunt, quia nullam ma-

Digitized by Google

jorem rationem de istis, quam de aliis assignare possunt, unde aperiatur janua, ut alii dicant etiam posse Angelos per se immediate efficere qualitates corporeas nobis notas. Fortasse tamen addent, Angelos sanctos facere illas qualitates in cœlo empyreo, ut instrumenta Dei, sed hoc effugium eisdem rationibus refutatur, quibus simile de Angelis malis in inferno improbavimus. Præsertim quia talis actio, vel qualitas in cœlo empyreo nullius utilitatis est, vel ad particularem illius cœli perfectionem, quod per se perfectissimum creatum est, vel ad commune bonum universi.

11. *Evasio ex Bannez. — Improbatur.* — Respondet Bannez illam Angelorum operationem conferre ad influentiam cœli empyrei, vel augendam, vel temperandam. Sed hæc evasio nec solvit principalem difficultatem, quod Angeli non influunt in corpora, nisi motum localem, vel illo mediante. Nec minus voluntaria est. Tum quia verum est cœlum empyreum habere influentiam, et ad hoc esse creatum a Deo, multo credibilius est fuisse creatum cum tota perfectione, et virtute necessaria ad influendum, quantum commune bonum universi erat conveniens; ergo non erit necessaria illa actio Angelorum propter augmentum influentiæ. Et eadem ratione non erit necessaria, propter moderationem influentiæ, quia, et a Deo potuit conferri, cum pondere, et mensura necessaria ex parte ipsius cœli empyrei, et longe verisimilius est, ex conjunctione cum influentiis aliorum astrorum temperari, si forte necessarium est. Unde novum sumitur argumentum : nam influentia aliorum cœlorum non augetur, neque temperatur ab Angelis, nisi in quantum cœlos localiter movent, et ex illis moribus resultant variæ applicationes, et stellarum aspectus, ergo gratis, et singulariter actio illa fingitur in cœlo empyreo. Præterea est optima ratio, quia si illud augmentum vel moderatio influentiæ esset universo conveniens, profecto definitum modum, ac terminum habere debuisset. Quomodo ergo credibile est fieri ab Angelis pro arbitrio suo, et crescere, aut minui prout plures in cœlo adsunt, vel ab eo adsunt, aut cur ad illum influentiæ modum necessarium erit, omnes Angelos semper, ac necessario, quamdiu ibi sunt, in hac influentia occupari. Et præterea quid dicetur de animabus sanctis : numquid etiam illæ hanc influentiam augent, vel moderantur? Vel cœlum empyreum propter peccatum hominis tanto tempore hoc subsidio caruit? et in die Ascensionis Christi tam novum modum influentiæ recepit. Denique quid dicetur post diem judicii, quando influentiæ cessabunt : et nihilominus Angeli sancti, et animæ eodem modo in cœlo perseverabunt : sunt ergo hujusmodi evasiones valde frivolæ.

12. *Effugium aliud Cajetani. — Rejicitur.* — Unde tandem Cajetanus ad metaphoricum sensum recurrit, dicens Angelos dici esse in cœlo empyreo, id est, in beatitudine. Quam interpretationem ex Nazianzeno, et Nysseno confirmare vult. Sed nec isti Patres aliquid hujusmodi alicubi insinuarunt, quod ego viderim : nec ulla ratione admitti potest, quia contra modum loquendi Scripturæ, et Sanctorum dicentium, spiritus beatos esse in cœlo empyreo. Quibus verbis non explicant nobis spiritualem gloriam, qua beati fruuntur, sed locum ubi illa fruuntur, et hac ratione vocant illud cœlum Patriam, et domum cœlestem : imo Christus vocavit illam *domum Patris sui*, Joan. 14. Unde etiam Deus ipse dicitur esse specialiter in cœlo, quia ibi se beatis manifestat, ut omnibus etiam fidelibus notum est. Denique etiam ante illam beatitudinem Angeli omnes fuerunt creati in cœlo, ut infra suo loco videbimus; non ergo propter gloriam ibi esse dicuntur, nec etiam propter actionem transeuntem, quia in instanti creationis illam habere non potuerunt.

13. *Impugnatur jam posterius membrum secundi sensus in num.* 5.—Superest, ut tertium modum explicandi illam opinionem expendamus. Nam dicere posset aliquis Angelum quidem posse substantialiter esse præsentem corpori sine actione transeunte in ipsum, hoc tamen non sufficere, ut corpus illud dicatur locus Angeli, vel Angelus esse in illa tanquam in loco. Quia solum habent inter se propinquitatem, vel indistantiam in entitatibus, et ubi intrinsecis, sine alia relatione inter ipsa : illud autem non satis est, ut corpus magis dicatur locus Angeli, quam Angelus corporis. Sicut si duo corpora sint penetrative in eodem spatio, neuter dicetur locus alterius, quamvis habeant propinquitatem, et indistantiam in suis quantitatibus, et ubi intrinsecis; ergo eadem ratio inter Angelum, et corpus militat, si solum se habeant inter se quasi penetrative. Hæc vero interpretatio imprimis non est juxta mentem auctorum prædictæ opinionis, ut ex dictis satis notum est. Deinde admittimus eam partem in qua conceditur conservari præsentiam Angeli in corpus sine actione. Et ex illa inferimus illam præsentiam sufficere, ut Angelus ibi locum suum habeat; tum quia ita loquitur Scriptura, quam

Digitized by Google

Patres imitantur; tum etiam quia seclusa actione nihil aliud cogitari potest necessarium, ut Angelus in loco sit, quod in capite sequenti tractabitur.

CAPUT V.

UTRUM ANGELUS SIT IN LOCO EXTRINSECO PER ALIQUID ACTIONI SIMILE, SEU PROPORTIONALE.

1. *Prima opinio.—Angelum esse in loco per applicationem virtutis.*—Hic tractandæ sunt opiniones præcedenti annexæ. Inter quas prima (quæ respectu opinionis tractatæ in capite præcedenti dici potest secunda) dicit, Angelum esse in loco per applicationem virtutis, et hanc applicationem esse proximam rationem existendi in loco. Ita tenet moderando priorem sententiam Capreolus, in 2, quæst. 1, art. 1, concl. 1, et Cajetanus, 1. p., q. 52, art. 1, fuitque opinio Godfredi, quodl. 8, q. 13, quem secutus fuit Argentina in dist. 37, q. 1, a. 2, et ita Ægidium exponit, et multi ex modernis Thomistis in hanc sententiam inclinant, ut Viguerius, Valentia, et alii D. Thomam secundum illam interpretantes. Citantur etiam pro hac sententia Albertus Magnus, in 1, distinct. 37, sed ibi nihil clarum invenio; item Hervæus, tract. de Motu Angelorum; Gregorius Bustius, quæstione de locali motu Angelorum; Picus Mirandulensis, Apolog. de descensu Animæ Christi ad inferos; Paulus Cortes, in 2, dist. 2, quorum copiam non habui. Fundamentum hujus sententiæ esse videtur, quia hæc applicatio, vel est necessaria, ut Angelus sit substantialiter præsens loco, vel certe supposita dicta præsentia addit sufficientem respectum ad corpus, ratione cujus locus Angeli dici possit: et ita putant expedire difficultates actas in præcedenti sententia. Et huic opinioni videntur favere verba D. Thomæ, in dicta q. 52, art. 1, dicentis, *Angelum esse in loco per applicationem virtutis ad aliquem locum qualitercumque.* Quod magis declarat quodl. 1, art. 4, dicens, *Angelum esse in loco per operationem: ita tamen, ut per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcumque unitio, qua sua virtute se corpori unit, præsidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo.* Per quæ verba videtur limitare, vel explicare, quod prius dixerat. Capreolus autem excedit, dum hanc declarationem refert, ut positam a D. Thoma in loco 1, sent. d. 37, q. 3, art. 1.

2. *Improbatur proposita sententia.*—Nihilominus hæc sententia a multis Doctoribus infra recitandis improbatur, et mihi etiam displicet. Primo quia illa applicatio virtutis, ut ab actione transeunte distinguitur, et est aliquid prævium ad illam, vel non est aliud ab indistantia, seu præsentia substantiali, vel si quid addit, nihil ad existentiam in loco conferre potest. Probo singula, supponendo imprimis, dictos auctores distinguere applicationem virtutis ab actione transeunte, alias eorum opinio a præcedenti non differret. Supposita autem distinctione per se manifestum videtur, dictam applicationem esse præambulam ad actionem, sicut inter corpora applicatio agentis ad passum ad actionem prævia est. Ipsum etiam nomen applicationis virtutis hoc præ se fert: nam in universum applicatio virtutis, formaliter loquendo, ad actionem ordinatur, nec apparet aliud, quod per illa verba significari possit. Unde etiam oportet, ut illa applicatio sit aliquod medium inter virtutem activam, et actionem, ut etiam dicti auctores supponunt, quia non magis admittunt rationem essendi in loco esse solam potentiam, vel voluntatem, quam solam substantiam, et sine dubio frustra, satisque improbabiliter id diceretur. Videamus ergo quid possit esse hæc applicatio inter virtutem, et actionem; nam in rebus corporalibus inter virtutem, et actionem nihil prævium requiritur ex parte virtutis per modum applicationis, nisi propinquitas inter agens, et passum, necessaria, quæ non est aliud nisi determinata ubi utriusque, agentis scilicet, et passi, in quibus relatio propinquitatis fundatur. Ergo si cum proportione loquendum est de Angelo, et corpore, applicatio virtutis angelicæ ad corpus nihil aliud est, nisi constitutio Angeli in tali ubi, quod possit fundare relationem præsentiæ, vel propinquitatis ad corpus ibi existens. Ergo applicatio virtutis sic explicata non constituit aliam rationem essendi in loco præter ipsam præsentiam, seu intrinsecum ubi: quod est contra intentionem dictorum auctorum, quia nullum novum respectum, vel contactum virtualem Angeli ad corpus talis applicatio addit.

3. *Effugium de applicatione media inter virtutem agendi, et actionem ipsam.—Expenditur quidnam esse possit talis applicatio.*—Dicetur tamen esse discrimen inter agens corporeum, et spirituale: quod virtus agentis corporei naturaliter agit, et ideo eo ipso quod agens corporeum est propinquum alteri corpori, habet virtutem suam applicatam ad agendum. At vero substantia spiritualis extra se libere agit, et ideo licet sit indistans a corpore, non statim habet virtutem ad agendum appli-

Digitized by Google

catam, sed speciali applicatione indiget, quæ aliquid medium sit inter virtutem agendi, et actionem transeuntem. Sed hoc ad explicandum locum Angelorum conferre non potest. Quoniam illa applicatio necessario esse debet aliquis actus secundus ab ipso Angelo elicitus; nam esse non potest ipsa virtus agendi in puro actu primo, quia hæc necessario inest : applicatio autem ille dicitur esse libera, ergo consistit in aliquo actu secundo : nam per illum solum actualis libertas positive exercetur. Deinde actus ille immanens tantum erit, quia per illam applicationem, ut talis est, nihil ponit in extrinseco passo, imo inveniri potest in reipsa sine ulla actione transeunte, ut Cajetanus et alii supponunt. Ex quibus aperte concluditur, hanc applicationem solum esse posse actum voluntatis, qua vult Angelus in tali corpore operari. Quia virtus motiva Angeli, verbi gratia, vel est ipsa voluntas, ut multi volunt, vel si est potentia executiva a voluntate distincta, ipsa est per se satis expedita ad operandum, si voluntas imperet, ergo applicatio virtutis motivæ, nihil addit, vel voluntati, vel potentiæ executivæ, nisi actum volendi operari : nam per hunc actum videtur Angelus esse quasi in procincto ad operandum. Sub actu vero voluntatis includimus actum intellectus, qui vel ad actum voluntatis necessario supponitur, vel interdum etiam sequitur, si ad illam proximam aptitudinem operandi ad extra necessarius sit : ut in Angelo custode esse potest attentio actualis ad mentem, et corpus hominis, quem custodit, ut illi subveniat, vel in ipsum operetur, quando fuerit opportunum. Nec videtur posse exponi, quid aliud talis applicatio sit. De illa ergo dicimus non posse esse ex parte Angeli rationem existendi in loco.

4. *Impugnatur vero dicta applicatio primo.* — *Assumptum ostenditur exemplo Angeli in cœlo existentis.* — Nam imprimis si Cajetanus, et alii intelligunt hanc applicationem necessariam esse, ut Angelus habeat suam substantiam realiter præsentem, et indistantem a corpore, ita ut non possit habere illam præsentiam, nisi ubi hanc applicationem habuerit, non est minus falsa hæc sententia, quam præcedens. Unde argumentor in hunc modum : Angeli in Scriptura dicuntur esse non solum, ubi nihil operantur, sed etiam ubi nihil operari possint, vel etiamsi possint, propositum non habent ibi operandi, ideoque dici non possunt, habere dicto modo ibi virtutem applicatam ad agendum; ergo hæc applicatio necessaria non est, ut Angelus sit in aliquo corpore saltem secundum realem præsentiam. Jam enim supra ostensum est quoties Scriptura dicit, Angelum alicubi esse, maxime id de reali præsentia, et indistantia intelligere. Et ita consequentia est per se clara. Antecedens vero probatur eisdem exemplis, quibus supra usi sumus. Angelinam qui in cœlo empyreo existunt, nihil in eo possunt operari, quia non possunt illud localiter movere, et aliud in illo efficere non possunt (ut ostensum est); ergo non habent virtutem operandi, quam ad illud corpus applicare possunt. Dices de se habere virtutem motivam illius corporis, quamvis illam exercere non possunt ex decreto Dei. Sed quidquid de priori parte sit, posterior nobis sufficit. Quia Angeli sancti non possunt habere actum voluntatis, quo applicent virtutem ad movendum corpus immobile ex divina ordinatione, quia talis volitio irrationabilis, et otiosa, seu supervacanea esset : imo non posset esse efficax volitio, quia, omnibus pensatis, esset de effectu impossibili, de quo non potest esse voluntas efficax. Declaratur assumptum, quia volitio per quam fit talis applicatio, non habet pro objecto ipsam applicationem, quia hæc ab illo actu non distinguitur : nam applicatio non fit per actum effective, sed formaliter. Habet ergo illa volitio pro objecto ipsum effectum, scilicet motum, vel præsentem, vel futurum : nam est per modum propositi ibi operandi, vel statim vel postea cum oportuerit. Hic ergo actus non potest esse in Angelis efficax respectu motus cœli empyrei, ut constat. Fingere autem in illis actum imperfectum, vel conditionem ex parte objecti, scilicet *si Deus licentiam dederit* otiosum est, et impertinens: ideoque absurdissimum esset hujusmodi actum in sanctis Angelis postulare, ut in cœlo empyreo esse possint.

5. *Item ostenditur exemplo animæ separatæ.* — *Similiter dæmonum exemplo.* — Aliud exemplum est, de animabus separatis, quæ juxta probabilem D. Thomæ opinionem nullam virtutem habent naturalem ad operandum transeunter in corpora, quæ non informant. Quod si ita est, profecto applicare virtutem non possunt, quam non habent, et tamen sunt in cœlo, etc. Verumtamen licet demus habere hujusmodi virtutem, nihilominus incredibile est animas Purgatorii, verbi gratia, ibi applicare suam virtutem ad aliquid agendum, quia per Dei voluntatem ad patiendum, non ad agendum ibi destinantur, ergo verisimile non est animas justas, quæ voluntatem suam ad divinam in omnibus conformant, conari ali-

Digitized by Google

quid agere, vel virtutem suam ad hoc applicare, cum sciant nihil posse ibi agere, etiamsi cuperent. Quid enim illud est, numquid movere ignem, aut aliud corpus ibi existens? Profecto frustra, et sine fundamento fingeretur. Quæ ratio in cæteris animabus, quæ vel in sinu Abrahæ fuerunt, vel nunc in limbo sunt, locum habet. In animabus vero damnatis accedit peculiaris consideratio, quia non solum ibi sunt ad patiendum tantum, sed etiam sunt ibi coactæ, et contra voluntatem suam, et ideo nullam voluntatem ibi essendi, nedum operandi habent. Quod argumentum etiam de dæmonibus fieri potest; nam de istis certum est habere virtutem operandi, et illam in hoc mundo exercere : tamen in inferno non est hoc secundum verisimile, præsertim dum corpora damnatorum hominum ibi non existunt. Ac denique esto possint ibi applicare virtutem suam, non ex necessitate id facient, sed libere, quia hæc applicatio non pertinet ad pœnam eorum, ut illam efficere cogantur; ergo pro sua libertate poterunt non applicare ibi virtutem suam, modo supra explicato, et nihilominus ex necessitate ibi existent; ergo applicatio non est necessaria, ut ibi existant.

6. *Impugnatur secundo dicta applicatio a priori.*—Denique a priori potest hoc declarari ex dictis in capite secundo, nam Angelus potest sufficienter esse corpori propinquus per suum intrinsecum Ubi, ut ibi probavimus; ergo applicatio virtutis, quatenus ultra dictum ubi aliquid liberum addit, non est ad prædictam præsentiam necessaria. Patet consequentia, quia potest suspendi omnis libera applicatio eodem ubi immutato manente, verbi gratia, si Angelus sit prior in hac domo actu in illa operans, potest cessare ab omni actione transeunte, nullam mutationem localem in substantia sua faciendo, ut ibidem probatum est; ergo similiter potest habere decretum voluntatis nolendi amplius ibi operari sine ulla mutatione locali in seipso facta. Quia mutatio voluntatis, quæ non habet pro objecto mutationem ipsius ubi, a tali mutatione non pendet magis, quam ab actione transeunte; ergo potest manere, seu conservari realis præsentia, et intrinsecum ubi sine applicatione virtutis ad corpus propinquum; ergo eadem ratione potest in principio fieri, seu acquiri sine tali applicatione virtutis : ut si Angeli sancti velint ad eum locum descendere, in quo Eucharistia conficienda est, non ut aliquid extrinsecum ibi operentur, sed tantum, ut mysteriis divinis adsint, et ea venerentur. Hoc enim Angelis esse consuetum, Patrum traditio est, uti supra retuli, et sine dubio per se non requirit transeuntem actionem, et consequenter nec applicationem ad illam. Quia nec circa aerem, vel res alias ratione carentes, et in eo loco existentes, talis actio cum fundamento, vel utilitate cogitari potest, regulariter loquendo. Circa homines vero existentes quamvis verisimile sit Angelos eorum custodes ibi adesse, ut eos ad bonum excitent, et a malo defendant, nihilominus præter istos possunt esse alii solum ad assistendum. Sicut in cœlo sunt multi assistentes, qui ex officio ministrant.

7. *Secunda sententia, seu modus alter inducendi applicationem virtutis, per rationem existendi in loco.—Adhuc rejicitur.*—Posset autem aliquis opinionem Cajetani aliter interpretari, dicendo hanc applicationem virtutis non esse quidem necessariam ad præsentiam, seu indistantiam Angeli a corpore, nihilominus tamen esse necessariam, ut Angelus dicatur esse in tali corpore tanquam ex intrinseco loco. Quia si neque actio transiens, nec etiam applicatio ad illam intercedat, nullus est contactus, vel nexus, aut habitudo inter Angelum, et corpus, ratione cujus Angelus in corpore, tanquam in suo loco esse dicatur. Et in hoc sensu non erit tam falsa hæc sententia, sicut in simili expositione de præcedenti dixi; mihi tamen non probatur. Unde imprimis dico istum loquendi modum non esse consentaneum modo loquendi Scripturæ, et Patrum; nam loquendo per terminos locales, simpliciter dicunt Angelos esse in cœlo, vel aliis locis corporeis, in quibus nullam actionem ad extra, nec virtutem ad illam applicatam habent, ut variis exemplis, et modis probatum est. At vero illa opinio dicto modo explicata rem totam ad modum loquendi revocat, dum admittit naturalem præsentiam Angeli ad corpus sine applicatione virtutis, et nihilominus negat illum esse locum Angeli; ergo in tali modo loquendi potius Scripturam, et Patres imitari debemus.

8. Addo deinde, si præter intimam præsentiam inter Angelum, et corpus, et ubi utriusque, vel actio transiens, vel applicatio virtutis necessaria esset ad localem unionem, (ut sic dicam) præferendam fore primam opinionem huic secundæ, quia per actionem transeuntem dici potest aliquo modo Angelus contingere corpus, vel continere illud. At vero applicatio virtutis prout explicata est, nullum contactum, vel quasi vinculum novum inter Angelum, et corpus efficit. Quod probatur, quia ille actus voluntatis, in quo illa applicatio consistit, est pure immanens, quamdiu passionem

Digitized by Google

transeuntem non inducit. Ergo pro tunc nondum contingit corpus, nec tam illud respicit, ut passum, quam ut objectum. Quod aliter declaratur, quia ille actus magis est propositum de futura actione, quam de præsenti; ergo non potest in præsenti esse ratio existendi in corpore magis, quam ipsa substantia, vel potentia, vel præsentia Angeli. Item declaratur amplius, quia ille modus applicationis virtutis ad rem valde distantem haberi potest: nam Angelus existens in cœlo potest attendere ad ea, quæ aguntur in terra circa Petrum, verbi gratia, cum actuali voluntate illi succurrendi, vel illuminandi illum, cum oportuerit: nam id subito, et quasi in momento facere potest per innatam celeritatem; ergo ille modus applicationis non potest esse ratio essendi in loco, cum hæc propinquitatem, et indistantiam requirat, sive illam secum afferat, sive supponat.

9. *Tertia sententia ait dictam rationem existendi in loco esse instar operationis.* — Propter hæc est tertia sententia, quæ duas præcedentes, vel corrigit, vel limitat, et nihilominus aliquid præter præsentiam substantialem requirit, ut Angelus sit in loco, illud autem esse dicit aliquid instar operationis. Hæc opinio tribuitur Capreolo in 2, dist. 2, quæst. 1, sed revera ille in conclus. 1, expresse loquitur de applicatione virtutis, (ut supra retuli). In articulo tamen tertio respondendo ad argumenta Aureoli contra eamdem conclusionem videtur hanc sententiam indicare, dum ait: *Quod contactus virtutis potest dici omne illud, quod se habet per modum operationis transeuntis in locum, aut corpus extrinsecum, et exeuntis ab Angelo, sive illud sit motus localis, sive ministratio Angeli, sive præsidentia ejus super corpus locatum, sive continentia, qua continet corpus, sive unitio ejus ad corpus, sive influxus in corpus, sive quodcumque aliud per modum actus secundi, et operationis transeuntis.* Potest etiam pro hac sententia allegari D. Thomas in dist. 6, quæst. 1, art. 3, dum ait: *Locum non deberi Angelo secundum suam essentiam, sed solum quantum ad operationem, vel per modum congruentiæ, sicut in opere contemplationis, vel per modum necessitatis, sicut in his quæ circa nos operantur.* Et ita declarat, Angelos esse in cœlo empyreo, tanquam in loco congruente ad contemplationem. Idemque insinuat, quæst. 3, de Potentia, art. 19, ad 2, quatenus dicit: *Quod etiam nunc nihil prohibet Angelos non esse in loco si voluerint: et si etiam semper sint in loco propter ordinem, quo creatura spiritualis præsidet corporali.* Et iterum ad 4, dicit: *Angelos esse in cœlo empyreo, quatenus est congruus contemplationi, quamvis necessarius non sit.* Hæc sententia non habet peculiare fundamentum, sed quia supponit necessarium esse contractum virtutis, ut Angelus sit in loco extrinseco, et hoc in vera operatione transeunte servari non potest, ideo saltem aliquid instar operationis invenire, et explicare conatur.

10. *Impugnatur primo proxima sententia.*— Verumtamen vel hæc sententia cum præcedenti coincidit, vel nihil novi affert, quod ad rationem formalem essendi in loco conferre possit. Unde imprimis considerandum est, aliud esse loqui de ratione finali, propter quam Angelus est in aliquo determinato loco, aliud de ratione formali per quam ibi constituitur: nam sunt valde diversæ, et hic rationem formalem inquirimus, non finalem. Nam formalis est necessaria, et determinata ex natura rei: finalis vero nec necessaria est, nec determinata, sed est variabilis, et extrinseca, et ex parte agentia potius, quam ex vi existentiæ in loco adjuncta. Et declaratur hæc distinctio, quia si Angelus hic adsit, et actu non operetur, non poterit hic esse per operationem tanquam per rationem formalem essendi in loco: poterit tamen dici esse propter operationem, tanquam propter finem, si huc accedit animo, et intentione hic aliquid postea operandi. Illa ergo omnia, quæ in hac opinione multiplicantur, et dicuntur esse instar operationis, explicant quidem aliquo modo rationem finalem existendi in loco, non tamen rationem formalem. Quod imprimis patet in ea quæ dicitur congruitas loci. Nam hæc congruitas in corpore magis, quam in Angelo consideratur, et in corpore supponitur, non fit ab Angelo. Ut in exemplo de cœlo empyreo, congruentia illius loci est, vel nobilitas, claritas, et pulchritudo illius corporis, vel situs ejus supremus, et a corruptibilibus, et mutabilibus rebus maxime separatus. Hæc autem congruentia non est ratio formalis, per quam Angelus constituatur in loco, vel contingat locum, ut per se notum videtur. Sed ex illa sumitur motivum constituendi ibi Angelos, ut congruenter, et decenter sint, quod ad rationem finalem reducitur: ad eum modum, quo res corporalis in loco suæ conservationi congruo collocatur, non quia congruitas illa sit formalis ratio locandi, sed quia est motivum, et ratio finalis. Sicut etiam homo in statu innocentiæ constitutus est in Paradiso tanquam in loco congruo, quamvis propria ratio constitutiva loci, seu essendi in loco alia fuerit.

Digitized by Google

11. *Impugnatur secundo excludendo quæ assignantur instar operationis.— Excluditur ministratio.* — Idem explicari potest discurrendo breviter per ea, quæ Capreolus numerat, et inquirendo quid sint, quantumve ad rationem essendi in loco conferre valeant. Et omisso motu locali, de quo jam dictum est, addit primo *ministrationem*. Quæ dici quidem posset una ex rationibus finalibus, propter quam potest Angelus ad locum mitti, vel ibi adesse : nullo autem modo illa potest esse ratio formalis essendi in loco. Tum quia, licet ordine intentionis illa sit prior, in ordine executionis prius est esse alicubi, quam ibi ministrare. Ut, verbi gratia, quando missus est Angelus Gabriel ad annuntiandum Virgini mysterium salutis, prius ingressus est ad eam, per quod ibi esse capit, et postea ministerium suum inchoavit, loquendo ad Virginem juxta verba Lucæ 1 : *Et ingressus Angelus ad eam dixit.* Tum etiam quia hæc ratio ministrandi manifeste est extrinseca, et pendens ex intentione agentis, possetne Angelus esse in eodem loco sine relatione ministerii. Tum denique, quia vel est sermo de ministratione actuali seu in actu secundo, vel tantum in actu primo, et quasi in animi præparatione. Primum non fit sine actuali operatione, et actione transeunte, quam hæc sententia supponit non esse necessariam, secundum autem non excedit applicationem virtutis, et sine substantiali præsentia esse potest. Et ita contra hanc partem procedunt omnia dicta contra præcedentem sententiam, et facient, quæ jam contra alteras partes addemus.

12. *Excluditur præsidentia seu ornatus primo.* — Secundo ergo loco addit Capreolus, *præsidentiam*, refertque Aureolum interrogantem, quid sit hæc præsidentia. Cui ille respondet : *Quod non est influxus alicujus qualitatis, aut virtutis, sed dicit quamdam nobilitationem et exornationem, et actualionem corporis per spiritum.* Et hoc modo dicit non solum Angelos sanctos esse in cœlo empyreo ornando illud, sed etiam dæmones esse in inferno, veluti ornando locum illum. Et allegat divum Thomam in 4, distinct. 48, quæst. 2, art. 4, ad 3. Rursus vero interrogando quid sit iste ornatus, vel nobilitatio, respondet : *Quod est quædam relatio significata per modum actionis transeuntis, et ordo quidam congruentiæ unius ad alium, vel superioritatis, vel deputationis unius ad alium.* Sed hæc omnia imprimis non excedunt applicationem virtutis, imo vix illam attingunt, unde omnia dicta contra applicationem virtutis, non minus contra hæc omnia procedunt. Deinde fere omnia pertinent ad rationem finalem essendi in loco, formalem autem non attingunt, quia fere omnia esse possunt sine præsentia, seu indistantia substantiæ Angeli, quæ ad essendum in loco imprimis necessaria est, ut jam ostensum est.

13. *Excluditur secundo.* — Assumptum probatur, nam *ordo congruentiæ* inter cœlum empyreum, et Angelum sanctum semper invenitur, etiamsi Angelus sit in terra. Quod si dicatur, tunc Angelum non actu ornare cœlum, sed solum quando est illi præsens; hoc ipsum a Cajetano et aliis Thomistis merito redarguitur, quia talis ornatus, et supponit realem præsentiam, et indistantiam, et in reipsa nihil illi addit, sed solum denominationem extrinsecam, quam ex sola præsentia Angelorum in cœlo nos apprehendimus. Unde frustra extenditur hoc ad existentiam dæmonum in inferno, quia revera etiam in nostro modo concipiendi, et denominandi, dæmones non ornant illum locum, sed potius ipsum deformant. Neque D. Thomas in illo modo loquendi, et respondendi persistit. Idem argumentum fit *superioritate*, nam Angelus superior est corpori, etiamsi in illo non sit. Item de *deputatione*, quia deputatio non est, nisi denominatio ab actu aliquo mentis, vel divinæ, vel creatæ, quo Angelus deputatus est ad aliquod ministerium, vel ad operandum in aliquod corpus, quam deputationem retinet ubicumque sit. Idem est de *præsidentia*, quia hæc etiam in dignitate quadam morali, seu in aliquo munere consistit; unde haberi potest, etiamsi Angelus distet ab eo loco, cui præsidere dicitur. Imo non solum quoad munus, sed etiam quoad aliquem ejus usum durare potest. Nam ad eum, qui præsidet, pertinet curam habere subditorum, et præcipere, vel ordinare aliquid, et hæc potest facere Angelus superior, etiamsi distans sit, quia hæc fiunt per attentionem, intelligentiam, vel locutionem, quæ in Angelis propter distantiam non impediuntur. Idemque est de custodia : nam Angelus custos suo modo præsidet homini sibi commendato, et nihilominus quamvis sit in cœlo empyreo, semper est custos, et inde præsidet, imo etiam custodit, ut fatetur divus Thomas, 1 part., q. 113, art. 6, ad 3, et in 2, dist. 11, p. 1, q. 1, art. 4, ad 5. Ergo ista omnia nullo modo pertinent ad rationem formalem essendi in loco.

14. *Excluditur tertio.*—Ac tandem quoniam Capreolus fatetur hanc præsidentiam, vel ornatum non esse nisi relationem quamdam, interrogare possumus, an sit relatio rationis,

Digitized by Google

vel realis : nam relatio rationis non sufficit ad formalem rationem essendi in loco, quia neque ratione sui, cum nihil sit, nec ratione fundamenti, quia vel est aliquis actus immanens, vel aliquid a reali præsentia independens. Relatio autem realis nulla potest cum fundamento cogitari inter Angelum et corpus, seclusa actuali efficientia per actionem transeuntem, nisi relatio propinquitatis ad locum, in quo est, vel distantiæ ab aliis locis : hæc autem relatio non fundatur in præsidentia, vel ornatu, aut congruentia, sed in solo ubi intrinseco, ut supra probatum est. Talis autem relatio licet ratione sui fundamenti possit aliquo modo pertinere ad rationem essendi in loco, ut infra videbimus, longe tamen diversa est ab illis, quas Capreolus excogitavit, et ideo nullo modo pertinet ad rationem formalem essendi.

15. *Excluditur quoque continentia, vel fortificatio, etc.* — Et eisdem rationibus excluduntur facile alia membra numerata a Capreolo, quæ revera in vocibus solum consistunt, et cum aliquid rei sub illis explicare conatur, in absurdum aliquod incidit. Ulterius enim illam *continentiam*, appellat, et hanc explicat per *fortificationem virtutis corporis*, quam ita exponit : *Quia spiritus comparatur ad corpus, tanquam actus ejus : omnis autem potentia vigoratur ex conjunctione ad suum actum, et ita etiam corpus ex conjunctione ad spiritum vigoratur.* Unde hanc conjunctionem vocat etiam *unitionem* ad corpus. Et consequenter, etiam vocat *influxum*, quia confortatio sine influxu intelligi non potest, atque ita fatetur corpus ex conjunctione ad substantiam separatam aliquid accipere de illius virtute. Quia vero objici poterat, quod spiritualis substantia separata nihil potest agere in corpus præter motum localem. Respondet tacite his verbis : *Non quod illa virtus sit in corpore per modum realis qualitatis, sed per modum intentionis, eo modo, quo color est in aere, et ideo ex hoc corpus talem influxum percipiens est vigorosius et activius.*

16. *Capreolus pugnantiæ, et inconsequentiæ arguitur in prædictis rationibus assignandis.* — Si autem hæc verba attente considerentur, et in se, et cum superiori doctrina ejusdem auctoris conferantur, repugnantiam involvere invenientur. Quia si corpus aliquid recipit ab Angelo, quo vigorosius, magisque activum reddatur, necesse est, ut aliquid reale in se recipiat, quidquid illud sit : nam si in se non mutatur, nec robur, nec activitatem novam recipere potest : si autem corpus aliquid entitatis ab Angelo recipit, illa entitas non potest esse nisi qualitas. In quo enim alio prædicamento erit? Erit ergo qualitas realis. Parumque refert quod intentionalis vocetur : male enim condistinguitur qualitas a reali generatim sumpta, nam si realis non esset, nihil esset. Patetque in eodem exemplo adducto, nam color non est intentionaliter in aere, nisi efficiendo speciem, quæ qualitas realis est. Quod si in alio sensu, qualitas intentionalis distinguatur a reali respectu alterius, a qua producitur, quia non est illi æqualis, sed quædam participatio ejus, et quasi illius vicaria, sic non est de nomine contendendum, oportet tamen ut Capreolus fateatur Angelum non esse in corpore nisi efficiendo aliquid reale in illo, et consequenter per transeuntem actionem, quod ille admittere recusat, ideoque consequenter non loquitur, et repugnantia dicit. Unde D. Thomas, in 1, dist. 37, art. 1, in ea fuit sententia. Quod Angelus est in loco per actionem transeuntem, et consequenter concessit Angelum esse in loco *in quantum operatur circa aliquod corpus, vel motum, vel lumen, vel aliud hujusmodi.* Sed illud de productione luminis, præsertim corporalis, receptum non est, et eadem ratione neque acceptandum est, quod aliquid hujusmodi possit Angelus producere. Et simili ratione actio illa intentionalis, quam excogitavit Capreolus, si vera, et realis putatur, fictitia est, et sine fundamento. Si autem vera, et realis non est, nihil est, et ideo esse non potest ratio existendi realiter in loco.

CAPUT VI.

UTRUM ANGELUS SIT IN LOCO EXTRINSECO PER REALEM, AUT PHYSICAM UNIONEM AD CORPUS.

1. *Opinio affirmans declaratur.* — Sequitur tractanda quarta opinio dicens hanc rationem formalem esse modum quemdam positivum, qui in Angelo sit denuo, quoties locum novum acquirit, et corrumpitur, quoties locum amittit. Addit vero hæc sententia per illum modum non solum fieri Angelum propinquum corpori, et indistantem ab illo, sed etiam illi realiter uniri, ita ut modus ille amitti non possit, quamdiu Angelus est præsens tali corpori, etiamsi corpus a loco in quo est, moveatur, si Angelus velit modum illum in se conservare. Quocirca licet hic modus efficienter pendeat a voluntate Angeli, nihilominus juxta hanc sententiam necessario dicendum est pendere etiam a corpore, in quo Angelus est localiter, vel tanquam a causa materiali aliquo modo, vel

Digitized by Google

tanquam a termino ad quem dicit intrinsecam habitudinem transcendentalem. Nam si corpus a Deo annihilaretur, necessario Angelus amitteret illum modum, nec posset illum conservare etiamsi vellet. Sicut modus unionis animæ ad corpus necessario destruitur, destructo corpore, huic enim unioni comparatur modus ille angelicus ab auctoribus hujus sententiæ. Unde colligunt multa de motu Angelorum, quæ in sequentibus capitibus expendemus. Unum solum quoad examinandam hanc sententiam necessarium est, hic adnotabo. Aiunt enim, Angelum ratione hujusmodi non esse per se, et immediate, vel (ut rem declarem) per denominationem intrinsecam propinquum, vel distantem ab aliis corporibus, vel a centro, et polis mundi, sed tantum mediante corpore, et per denominationem a propinquitate, vel indistantia illius.

2. *Superioris opinionis auctores.* — Hanc opinionem refert ex recentioribus (illis non nominatis) Pesantius, 1 part., q. 52, art. 1, disp. 2, et dicit favere illi Richardus, in 1, distinct. 57, quæst. 1, sed nihil prorsus habet de tali unione. Magis posset attribui Capreolo supra: nam illud quod vocat, *instar operationis*, etiam vocat, *unionem Angeli ad corpus*, per quam dicit aliquo modo vigorari corpus, aut magis activum reddi. Ille tamen in sensu longe diverso loquitur, nec putat illam unionem esse modum in Angelo, sed potius habitudinem, nescio, quam corporis ad Angelum, et tandem concludit illam unitionem in hac vita nobis non esse satis notam. Ex recentioribus autem solum Vasquez invenio hanc sententiam docentem, 1 part., disputat. 188, cap. ult. Non adducit autem peculiare fundamentum, sed reprobatis aliis opinionibus, putat solummodo hunc superesse, quo Angelus possit in loco esse. Et hac ratione tribuit hanc sententiam Henrico, quodlib. 1, quæst. 9, quia refutatis superioribus opinionibus, concludit aliquid esse addendum in substantia Angeli, quo in loco constituatur, quod esse non potest, nisi hic modus, ut Vasquez addit. Qui etiam supponit hunc modum non esse impossibilem, et ideo non esse cur negetur, cum nihil aliud supersit. Addit denique commoditates (ut ita dicam) ex hoc modo resultantes, prima quod illo posito, facile intelligitur Angelum posse ab omni loco absolvi: Secundo quod poterit sine difficultate intelligi transitus Angeli ab extremo ad extremum sine medio: tertia, quia ratione hujusmodi poterit esse in majori, vel minori loco pro voluntate sua, a qua ille modus pendet et substantiam ipsam secundum se non consequitur.

3. *Impugnatur proposita sententia quoad unionem.* — Hæc sententia quatenus requirit ex parte Angeli, ut in loco sit, modum superadditum ipsi substantiæ, ratione cujus alicubi determinate sit, nobis probatur, juxta ea, quæ capite secundo diximus, et in sequenti puncto dicemus. Quatenus vero ait, per hunc modum non solum habere Angelum propinquitatem, et indistantiam a corpore, sed etiam veram, et realem unionem cum illo, mihi valde displicet, qui rem novam addit, quam non intelligo, et pluribus difficultatibus, et incommodis plenam invenio. Primo igitur argumentor contra hanc partem, quia non potest intercedere inter aliqua duo realis unio, nisi ex illis resultet aliquid vere, et realiter unum, præsertim quando inter se immediate uniuntur, sed ex Angelo, et corpore, non sit aliquid realiter unum; ergo nulla esse potest talis unio. Major videtur ex terminis per se nota, quia unio est quasi via ad unum, et ideo si unio est realis, aliquid realiter unum ex illa resultaret. Item quia unio est nexus, et vinculum inter unita; ergo facit ex eis aliquid unum. Loquor autem de unione reali, ut excludam unionem affectus, qualis est inter amantem et amatum, et omnem unionem mere extrinsecam, qualis est ordinis, ut in exercitu, vel compositionis artificiosæ, qualis fit inter partes domus, aut navis, etc., quamvis in his omnibus semper resultet aliquid unum proportionatum unioni. Nunc autem loquor de unione reali, quæ physica potest appellari, nec possum melius illam explicare, et a præcedentibus distinguere, quam ex intrinseca dependentia, qua ille modus unionis dicitur pendere a corpore, cui Angelus uniri dicitur, scilicet quod omnino pendet a corpore, ita ut manere non possit, si corpus destruatur: nam hoc est signum realis, ac Physicæ unionis, et ideo necesse est, ut aliquid etiam physice unum ex illa resultet, esto illa unio, et unitas accidentaria sit.

4. *Progreditur impugnatio.* — *Varia unionum genera.* — Minor principalis argumenti non aliter a me probatur, quam petendo, ut explicetur nobis, quod vel quale sit hoc unum, quod ex Angelo, et corpore resultat, præter aggregatum quoddam duarum substantiarum simul positarum. Nam si alio specialiori modo ex illis fit unum, profecto aliquod nomen recipere potest, et saltem per analogiam ad aliquam unionem nobis notam posset explicari.

Digitized by Google

Sic enim sancti Patres, etiam supremam, et omnium mirabiliorem unionem humanitatis ad verbum declarare conati sunt per analogiam ad alias uniones, et explicando illud unum, quod ex illa resultat. Quomodo ergo credibilis est unio inter Angelum, et corpus, quam nec fides docet, nec ejus terminum ratio assequitur; imo neque per analogiam ad alias uniones concipi, nedum explicari potest. Unde etiam argumentari soleo, quia illa non est unio materiæ cum forma, nec est accidens cum subjecto, nec naturæ cum supposito, nec partis cum parte, et est major quam propinquitas secundum locum, ut illa opinio supponit, qualis ergo est? aut sub qua ratione poterit a nobis concipi? Ad quod argumentum solum respondent esse quamdam conjunctionem Angeli cum substantia corporis secundum se, non prout hic, aut alibi existit, quæ est propria rerum spiritualium, aut earum, quæ in modo existendi in corpore, illas imitantur, ut est corpus Christi in Eucharistia. Sed per hoc nullo modo explicatur illa unio, sed nuda assertio repetitur, ideoque nullo modo argumento satisfit.

5. *Impugnatur secundo.* — Et explicatur amplius difficultas, quia omnis realis unio fit, vel propter perfectionem ejus, cui fit unio, vel propter utriusque perfectionem, vel ut ex rebus sic unitis resultet aliquid aptum ad aliquam operationem propriam, et peculiarem talis compositi: sed nihil horum in tali unione Angeli ad corpus invenitur; ergo. Major potest facile inductione ostendi in omnibus unionibus, quas experimur. Nam forma materialis unitur materiæ, ut eam conservet, vel perficiat, et ut conservetur in ipsa, et ut resultet totum, quod est per se unum. Et anima unitur corpori, ut illi det vitam, et ut per illud possit suam perfectionem, saltem quoad operationem consequi. Et similiter accidens unitur subjecto, et ut illud perficiat, et ut in eo conservetur, et sic de cæteris. Et ratio est, quia alias unio erit superflua, quod natura abhorret. Minor autem probatur, quia Angelus per talem unionem non perficitur, quia ratione illius nihil potest operari, nec ad suas proprias operationes perficiendas aliquid per corpus consequi. Dices indigere unione prævia, ut possit in ipsum corpus operari. Sed contra, quia illa operatio solum esse potest motus localis, ad quem non requiritur unio realis moventis, et mobilis, sed assistentia, vel propinquitas sufficit. Qua ratione probavimus supra cum D. Thoma, spiritum non uniri corpori per modum formæ propter solum motum localem, quia talis unio ad illum non est necessaria, quæ ratio de omni unione physica æqualiter procedit. Eo maxime quod Angelus potest esse in cœlo empyreo, quod movere non potest; ergo non est in illo per unionem realem ad illud, quæ propter motum fiat. Nec etiam ex illa unione perficitur corpus, alias perficeretur formaliter, quod intelligi non potest. Sequela patet, quia illa perfectio corporis, non est per efficientiam Angeli in ipsum, ut supponitur, ergo debet esse immediate, et formaliter, ita ut Angelus sit forma propria corporis, quasi accidentalis, quod intelligi non potest. Dices fieri posse, ut Angelus per suam assistentiam corpus perficiat, absque causalitate effectiva vel formali, sed hoc evertit unionem. Solum enim habere poterit locum absque efficientia, sed non formaliter. Nisi quis perfectionem vocet, quam Capreolus ornatum appellabat, quod ad summum intelligi potest morali modo: sicut dignus habitator dici potest ornare, et quasi perficere domum. Ad hoc autem non est necessaria unio physica, sed sola præsentia, seu assistentia, ut per se notum est. Denique ex vi talis unionis illud compositum vel potius aggregatum ex corpore, et Angelo nullam peculiarem operationem habere potest: sed corpus ita potest exercere suas transeuntes operationes, ac si ibi non esset Angelus, et Angelus suas immanentes actiones, ac si ibi non esset corpus, ergo frustranea est, et ficta talis unio.

6. *Impugnatur tertio.*—Tertio principaliter argumentor, quia ad realem præsentiam Angeli in corpus non est necessarius talis modus unionis ex parte Angeli; ergo frustra cogitatur. Consequentia probatur, tum ad hominem, quia ille modus solum introducitur ab his auctoribus, ut ratione illius possit Angelus dici præsens huic operi magis, quam alteri, tum simpliciter, quia si præsentia esse potest sine tali modo, illa sufficit, ut Angelus dicatur esse in cœlo et in terra, ac proinde, ut sit in loco (ut statim ostendemus). Probatur ergo antecedens, et imprimis cum præsentia inter corpus, et Angelum mutua sit, quantum ad entitatem, seu substantialem indistantiam, si ad illam esset necessarius aliquis modus unionis, potius in corpore, quam in Angelo ponendus esset. Quia magis mutabile est corpus, quam Angelus; ergo si unio illa fit per mutationem alterius extremi: potius dicendum est fieri per mutationem corporis, quam Angeli, quia si Angelus maneret realiter unitus corpori, et consequenter id sufficeret, ut Angelus esset in corpore, et me-

Digitized by Google

diante illo esset propinquus, vel distans ab aliis corporibus. Deinde probo, non esse necessariam talem unionem in Angelo, vel in corpore: quia si duo corpora in eodem spatio extensa, et modo quantitativo divina virtute penetrentur, habent mutuam præsentiam realem cum indistantia substantiarum, et quantitatum sine speciali modo unionis alterius ad alterum, vel e converso; ergo ad hanc præsentiam sufficit ex parte uniuscujusque extremi proprius modus ubicationis in tali spatio, qui modus in unoquoque corpore est absolutus respectu alterius, et ab illo independens, in quo differt a proprio modo unionis; ergo idem modus mutuæ præsentiæ inter Angelum, et corpus sufficere potest. Respondebunt, aliam esse rationem in spiritu, quam in corpore. Sed hactenus illam non reperi, nec ab ipsis traditam inveniri. Nam quæ interdum insinuatur de distantiam ad centrum, et polos mundi, nimirum Angelum in sua substantia esse incapacem ejus, falsum est, et plura absurda ex illo sequuntur, ut paulo post dicam, et ex dicendis de motu Angelorum evidentius constabit.

7. *Impugnatur quarto.* — Quarto id recte confutatur: nam Deus est summus spiritus, et nihilominus est intime in corporibus per talem præsentiam sine ullo modo formalis unionis, vel ex parte Dei, vel ex parte corporis; ergo etiam Angelus poterit habere realem præsentiam ad corpus sine unione. Antecedens si bene intelligatur est certissimum. Consulto non locus sum de unione formali, quia, ut supra dixi, Deus necessario esse debet per operationem in re in qua est per præsentiam: at illa dici potest unio effectiva, non formalis. Nec hanc secum affert operatio. Nam licet cum operatione necessario sit conjuncta existentia in re per præsentiam, quæ est distincta ab existentia in re per operationem, nihilominus nullam formalem unionem includit. Quia nec ex parte Dei talis modus unionis insurgere potest, alias mutaretur Deus, nec ex parte corporis, quia non est naturaliter capax talis unionis distinctæ a dependentia in genere causæ efficientis, ut per se clarum est. Prima vero consequentia probatur, quia nulla ratio specialis in spiritu creato addi potest. Quamvis enim in multis differat ab increato, illæ differentiæ huic causæ non inserviunt.

8. *Progreditur ipsa quarta impugnatio.* — Prima enim, et præcipua differentia dari potest, quod Deus est immutabilis, et ita per suam substantiam sine modo addito est præsens omnibus corporibus, Angelus vero est mutabilis, et capax novi modi, et illo indiget, ut sit præsens. Ex hac vero differentia solum concluditur in spiritu creato requiri novum modum, Ubi substantiæ additum, non tamen probatur, requiri novum modum unionis. Unde consequentia suam vim retinet: nam si spiritus increatus est præsens corpori sine unione, cur non poterit esse creatus? Alia differentia esse potest, quia Deus est immensus, et non Angelus. Sed hoc in idem redit, quia existentia Angeli in loco est quædam participatio præsentiæ Dei cum imperfectione limitationis, et compositionis, et mutationis ratione modi supra additi, nihilominus tamen sicut præsentia illa, quæ participatur, est sine unione, ita participatio ipsa optime intelligi potest, et debet per solam creatam præsentiam, sine modo unionis. Tertia differentia cogitari potest, quia Deus fit præsens rebus per rerum mutationem, non sui, Angelus vero acquirit præsentiam per suam mutationem. Sed imprimis hoc etiam in idem redit, ideo enim id contingit, quia ex parte ipsius supponitur immensitas, in Angelo autem fit per mutationem, quia non est immensus, inde autem non sequitur, quod illa mutatio requirat modum unionis distinctum a modo ubicationis. Deinde addo, non semper requiri mutationem ex parte Angeli: nam si Angelus sit in aliquo corpore, et, illo ablato, alio loco illius in eodem situ substituatur, incipiet Angelus esse in posteriori corpore sine sui mutatione. Nam quod illa corporum mutatio fieri possit sine mutatione Angeli, mihi evidentissimum videtur, sicut in capite secundo probatum est.

9. *Impugnatur quinto prædicta sententia.* — Unde possumus argumentari quinto, deducendo contrarium ex dicta sententia tanquam inconveniens. Sequitur enim ex illa opinione, quando Angelus est in uno loco pleno aere, non posse inde aerem expelli, in locum ejus aqua, verbi gratia, introducta, quin Angelus vel simul feratur cum aere, vel mutetur in seipso in aliquo modo sibi intrinseco. Consequens autem contra omnem rationem videtur; ergo. Sequela manifesta est, quia si aer mutetur hinc, et Angelus non comitetur illum, dissolvetur unio, et sic mutabitur Angelus in modo unionis, quia non potest manere ad corpus jam distans, ergo, ut non dissolvatur unio, necesse est, ut et Angelus cum corpore feratur, sive dicatur per se, sive per accidens moveri, quod postea videbimus; ergo alterum ex illis duobus necessario sequitur. Quod autem neutrum cum ratione asseratur, probatur, quia

Digitized by Google

aqua, verbi gratia, expellens hunc aerem non habet vim ad faciendam mutationem in Angelo : et fieri potest, ut Angelus nolit illam facere, quid enim repugnat ? ergo non est unde necessario sequatur talis mutatio.

10. *Effugium.—Destruitur.—Evasio alia. —Refellitur.*—Dices sequi ex vi unionis, nam ex ipso quod Angelus vult non relinquere unionem, cogitur comitari aerem. Sed contra : nam potius inde sequeretur, aquam non posse in hoc casu expellere aerem ab hoc loco, resistente voluntate Angeli, nam hæc efficacior est ad continendum aerem in tali loco, quam aqua ad expellendum illum. Suppono enim, Angelum velle permanere hic, id est, in hac distantia, quam habet a centro, et polis mundi sine ulla mutatione in se facta, quod juxta illam sententiam fieri non potest sine continentia aeris in illo loco. Solum video dici posse talem voluntatem repugnantiam involvere, quia repugnat Angelum permanere hic, id est, in hac distantia, moto aere, et non facta mutatione in Angelo. Sed hoc gratis dici videtur, et peti principium, quia et nulla ratio repugnantiæ in illis terminis ostendi potest, et licet talis esset, non sequitur Angelum velle, ut sint simul ea, quæ repugnant, sed potius velle resistere alteri motori extrinseco, ne aerem inde pellat. Atque recte sequitur, non posse aerem inde moveri per impetum aquæ existente in Angelo tali voluntate.

11. *Superioris argumenti confirmatio.* — Et potest hoc ita confirmari : nam sequitur ex illa opinione, posse hominem, verbi gratia, aut aliud corporale movens intrinsece mutare Angelum, vel localiter movere saltem per accidens ipso nolente, vel saltem non volente : hoc autem satis absurdum, et incredibile per se apparet. Sequela patet, quia postquam Angelus voluntarie se univit corpori, manebit unitus, licet ab illa voluntate cesset ; ergo illo posito, si tunc homo moveat, verbi gratia, lapidem, cui Angelus se applicuit, et univit, vel dissolvet unionem cum Angelo, et sic mutabit illum cum lapide, atque ita movebit illum localiter, saltem per accidens, sine consensu voluntatis ejus.

12. *Impugnatur sexto.* — *Modus præsentiæ et unionis ex natura rei distinguitur.* — Sexto argumentor, quia modus præsentiæ, seu ubicationis, et modus unionis ex natura rei, distincti sunt, et modus præsentiæ ex natura rei est prior, modus vero unionis posterior, qui absque illo priori esse non potest, quamvis e contrario prior esse possit sine posteriori : Sed in Angelis necessarius est prior modus præsentiæ absolutus ab unione, ut in capite secundo ostensum est; ergo superflue additur posterior, tum quia sine illo sufficienter salvantur omnia, quæ de loco et motu Angelorum ex Scriptura, Patribus, aut rationis discursu colligere possumus, ut jam ex parte ostensum est, et plenius ex dicendis patebit : tum etiam, quia rationes factæ sufficienter improbant illum modum, et nulla utilitas illius ostenditur, ut solvendo rationes contrarias patebit. Consequentia ergo cum minori probatæ sunt. Major etiam ex parte probata est in corporibus se penetrantibus : nam in eis est præsentia mutua sine unione, quod est sufficiens indicium distinctionis, vel prioritatis, saltem in subsistendi consequentia. Imo suo modo idem invenitur in duobus cœlis, verbi gratia, contiguis, nam sunt sibi præsentes quoad mutuum contactum, et maximam naturalem propinquitatem sine vera unione physica inter se. At vero e contrario nunquam invenientur duo corpora, vel duæ res inter se physice unitæ, quin sint etiam indistantes, et mutuo inter se sufficienter præsentes. Nam sicut ad agendum sufficiens approximatio est necessaria conditio, et ideo inter agens, et passum creata ordine saltem naturæ supponenda est, ita multo magis unio realis quæ magis intrinseca est, intimam præsentiam localem præsupponit.

13. *Id declaratur in anima rationali.* — Declaratur hoc maxime in anima rationali corpus informante : nam in ea est modus unionis, ut nunc suppono. Deinde est etiam modus fundans relationem propinquitatis distinctus ab unione, et separabilis ab illo; ergo etiam in re spirituali illa duo distincta sunt. Antecedens probatur primo. Quia in instante generationis hominis prius natura creatur anima, quam corpori uniatur ; ergo prius etiam natura fit modus præsentiæ in anima concomitanter cum creatione, quam fiat unio animæ ad corpus. Probatur consequentia, primo quia facta creatione animæ in illo instante posset Deus non efficere unionem, et tunc maneret anima creata hic, et intra corpus, et non illi unita. Secundo quia ex vi talis creationis anima illa est, ut ita dicam, sufficienter approximata, ut huic corpori possit uniri, et non ita fit propinqua aliis corporibus, ut videtur per se manifestum. Illam autem propinquitatem habet ratione præsentiæ substantialis, quam habet ad tale corpus; ergo est aliquid distinctum ab unione. Tertio, quia dissoluta unione, posset Deus facere, ut anima non mutaretur localiter,

Digitized by Google

quid enim repugnat? Nam similiter potest animam separatam alibi jam existentem præsentem facere corpori sine formali unione, sicut Samuel in forma visibili Sauli apparuit, et Moyses similiter apparuit in transfiguratione Domini. Nec potest cum probabilitate dici illas animas non fuisse realiter, et substantialiter præsentes, ubi visibiliter apparebant, quia id valde repugnat proprietati illorum verborum, *Et apparuerunt illis Moyses, et Elias*, et similium. Neque enim fingi potest, quod habuerint aliam unionem physicam ad illa corpora, in quibus apparebant, quamvis illa substantialiter non formarent, quia nec anima est capax talis unionis, nec illa est necessaria, imo vero neque intelligibilis est. Denique quando totus homo mutat locum, etiam anima mutat propinquitatem, vel indistantiam ad alia corpora; ergo mutat suum Ubi, seu localem præsentiam, quam prius habebat in tali spatio, et respectu centri, et polorum mundi, et non mutat modum unionis; ergo signum est, modum præsentiæ esse distinctum a modo unionis, et de esse magis absolutum, ac proinde esse posse sine unione; ergo frustra fingitur in Angelis talis unio ultra substantialem præsentiam.

14. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ in num.* 2.—*Ad primam rationem contrariam eodem numero.* —*Ad secundam.* —*Ad tertiam.* Fundamentum contrariæ sententiæ solum probat Angelum non esse in loco sine aliquo modo superaddito substantiæ ejus; non tamen probat illum esse modum unionis. Unde cum addit non posse esse alium facile negatur: quia ipsum Ubi angelicum est modus substantiæ ejus, et non est modus unionis, ut probatum est. Imo cum assumitur illa unionem esse possibilem: esto id concederetur, nihil posset inferri, quia oporteret ejus necessitatem probare, quæ certe nulla est. Addo vero falsam esse assumptionem, nam censeo illam unionem esse impossibilem, saltem per naturalem potentiam creaturæ, et ordinariam Dei, quidquid de potentia absoluta disputari possit. Quod autem ibi addebatur de distantia spiritus a corporibus, statim examinabimus, quale sit. Denique utilitates, quæ in dicta sententia considerantur, nihil probabilitatis, vel credibilitatis illi adjungunt. Nam prima tantum abest, quod sit utilitas, vel potius inconveniens a nobis reputetur, et ita posset argumentum retorqueri, quia absurdum reputamus dicere, Angelum intra mundum existentem posse nullibi esse, id est, in nullo certo, ac definito mundi loco, ut supra ostensum est, et iterum postea videbimus. Secundum vero punctum de mundi transitu ab extremo ad extremum sine existentia in medio, dubium est, tamen licet id admittatur, dicimus sine dicta unione posse optime salvari, ut infra videbimus. Quod si forte non posset defendi ille transitus sine modo unionis: potius esset negandus talis transitus, quia nulla ratione ostenditur necessarius, quam admittenda unio, quæ multum rationi repugnat. Denique quod ultimo loco ponitur de præsentia Angeli in majori, vel minori loco, per modum ubicationis, sufficientissime declaratur, ut in superioribus visum, et iterum in sequentibus occurret.

CAPUT VII.

PER QUID TANDEM ANGELUS SIT IN LOCO EXTRINSECO.

1. *Vera conclusio.* — Superest, ut in hoc puncto nostram sententiam proponamus. Dicimus ergo, Angelum esse in loco per solam præsentiam substantiæ suæ indistantis a corpore, in quo esse dicitur, ac proinde denominationem hanc essendi in loco ex parte Angeli solum dicere intrinsecum modum præsentiæ, seu Ubi, quod supra capite secundo explicuimus: connotare autem coexistentiam corporis in eodem situ seu spatio, in quo Angelus præsens existit. Hanc sententiam inter Scholasticos, clarius explicuit Richardus in 1, dist. 37, art. 2, quæst. 1, ubi dicit, rationem formalem applicationis Angeli ad locum esse simultatem ejus cum loco, vel cum re in loco existente. Et in solut. argum. idem repetit, et magis declarat. Et ex modernis eam optime declarat, et defendit Pesantius, et eam tribuit Alensi, 2 p., quæst. 32, memb. 1, et Henrico, quodl. 2, quæst. 9, et quodl. 4, quæst. 17, et aliis scholasticis asserentibus, Angelum esse in loco per suam substantiam: et merito, nam isti non excludunt modum præsentiæ ubicationis, ut in capite secundo explicavi, sed excludunt operationem, et quidquid ei simile cogitatur, aut petitur ultra dictam præsentiam. Et eamdem defendit cum magna exaggeratione Daniel Malonius in 2, dist. 8, disp. 9, sect. 2 et 3, cum his, quæ addit in quarto ubi respondendo ad primam quæstiunculam aperte dicit, eo ipso quod Angelus habet suum Ubi spirituale, simul cum Ubi alicujus corporis esse ibi in loco definitive. Et pro eadem sententia merito allegari potest Hugo de sancto Victore, lib. de

Digitized by Google

Sacrament., part. 3, cap. 18, dicens: *Angelum esse in loco, quoniam alicubi præsens cernitur, et esse localem, quoniam cum sit alicubi, non ubique invenitur.* Inferius autem ait, *Spiritum esse localem, quoniam in loco per præsentiam naturæ, et operationis concluditur.* Verumtamen non adjungit operationem, quia sit necessaria ad præsentiam, per quam jam dixerat Angelum esse in loco, sed quia ex limitata operatione colligitur Angelum esse naturæ finitæ, et postulantis præsentiam definitam, nam per hoc declarat, Angelum esse localem.

2. *Probatur primo. — Secundo. — Duplex denominatio ex loco. — Ostenditur primam competere Angelo.* — Potest autem hæc sententia persuaderi primo a sufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud invenitur necessarium, ut Angelus alicubi, seu in aliquo loco esse dicatur, ut probatum est excludendo omnia alia, quæ in Angelo, vel extra Angelum, præter ea, quæ diximus, necessaria esse dicuntur, vel certe cogitari possunt. Secundo directe ostenditur hoc sufficere, quia in his locutionibus per quas, et Scriptura sacra, et omnes communi sermone dicimus Angelum esse alicubi vel hic, aut alibi, duplex denominatio ipsius Angeli considerari potest: una est intrinseca et adhærens Angelo, quamdiu ipse in se non mutatur, alia est extrinseca, qualis esse solet, quæ ab extrinseco loco sumitur. Sed ad utramque denominationem sufficit Ubi angelicum, connotando simultatem, seu propinquitatem alicujus corporis; ergo hæc sufficiunt ad rationem formalem constituentem Angelum in aliquo loco. Major ex dictis in secundo capite, et in discursu istius est satis manifesta, et per proportionem ad Ubi, et locum corporeum facile intelligi ac persuaderi potest. Minor autem ostenditur quoad priorem partem, quia Angelus dicitur esse hic, vel alibi intrinsece ab illo modo intrinsecæ præsentiæ, quem in capite secundo declaravimus: nec ulla alia denominatio intrinseca ex vi existentiæ in loco illi convenit; ergo ad hanc denominationem sufficit ille modus, qui in Angelo est spiritualis, et a corpore per se non pendens.

3. *Ostenditur competere quoque secundam. — Declaratur in rebus corporeis. — Item in præsentia Christi Domini in hostia consecrata.* — Altera vero pars facile probatur, quia ad illam denominationem extrinsecam sufficit coexistentia, et simultas corporis, et Angeli secundum intimam realem præsentiam. Quod potest exemplis declarari: nam Deus est per præsentiam in rebus, quas per potentiam creat, illum autem esse in rebus, Deo solum addit denominationem extrinsecam: nam ob hanc causam sine sui mutatione cœpit esse in illis. Quæ denominatio formaliter, et per se non fundatur in operatione, sed in intima præsentia et simultate, quam habet Deus cum omni re quam creat. Declaratur etiam in corporibus: nam si ab aqua in vase contenta Deus auferret quantitatem, conservando substantiam localiter immotam, substantia aquæ maneret intra latera vasis, et quasi penetrative cum aere, qui spatium illud replere posset, et tunc per denominationem extrinsecam diceretur substantia aquæ esse in illo aere, vel in loco ejus, scilicet, in vase, et ad illam sufficeret intima præsentia, seu indistantia inter substantiam aquæ et aerem, aut vas. Item in Eucharistia Christi corpus vere dicitur esse in hostia consecrata, et in loco ejus, et sub illis speciebus, solum quia ibi habet præsentiam substantialem per intrinsecum modum suum indistantem ab Ubi specierum, et intime simul cum illis. Neque inter corpus Christi et species, alia unio formalis vel physica intervenit, ut suo loco ostendi, et ex dictis contra præcedentem opinionem satis confirmatur: nam est eadem proportionalis ratio. Quamvis autem probabile sit, esse aliquam mutuam efficientiam inter corpus Christi et species, non est tamen ratio formalis essendi ibi, nec ad hanc denominationem corporis Christi erat per se necessaria. Unde quia Christus est ad modum rei spiritualis, optimum inde argumentum sumitur ad similem denominationem in Angelo explicandam.

4. *Probatur tertio posita conclusio.* — Denique confirmatur, quia nulla est ratio cur illa propinquitas et simultas ad hujusmodi denominationem non sufficiant. Nam in corporibus propinquitas, et indistantia inter ultimos terminos, seu superficies sufficit, ut unum dicatur esse in alio: cur ergo intima præsentia Angeli ad corpus, non sufficit, ut dicatur esse in illo? Dices non videri satis, quia illud *esse in*, alium respectum præter præsentiam significare videtur, sicut in loco corporali addit relationem continentis. Respondetur hanc denominationem non debere cogitari omnino similem, et ejusdem rationis in Angelo et in corpore, quandoquidem media quantitate, et ad modum ejus in loco existit. Nam in multis est dissimilitudo, ob quam dicunt Patres esse in loco abusive vel æquivoce. Igitur in Angelis *illud esse in corpore*, præter intrinsecum Ubi angelicum, solum denotat terminum relationis præsentiæ existentis in Angelo: ad quam relationem et terminum

Digitized by Google

ejus sufficit simultas utriusque extremi in eodem spatio. Dicitur autem Angelus esse in corpore, potius quam e contrario, quia propter suam perfectionem apprehenditur a nobis per modum actus et formæ assistentis corpori. At vero corpus quantum non dicitur esse in loco per intimam præsentiam alterius corporis, quia nullum secum admittit penetrative in eodem spatio. Sed dicitur esse in corpore sibi vicino et contiguo secundum ultimam superficiem ejus.

5. *Explicatur magis proxima responsio ex discrimine inter corpus et Angelum.* — Et quidem physice rem considerando etiam illud esse in loco solum connotat terminum realis præsentiæ, et propinquitatis unius corporis ad aliud, cum denominatione extrinseca unius ab alio. Quia vero ultima superficies corporis propinqui interdum habet dispositionem ad recipiendum in se aliud corpus, ut est in superficie concava respectu convexæ, vel in interna superficie hujus cubiculi respectu aeris intra illam contenti: ideo in communi modo loquendi illa superficies vocatur locus, quæ se habet per modum recipientis vel continentis, cum tamen in rigore quocumque modo superficies unus corporis terminet, et circumscribat quantitatem alterius, respectu illius habeat rationem loci, saltem partialis. In hoc ergo non est comparatio facienda inter locum Angeli et corporis: nam corpus est in loco, ut circumscribente, Angelus vero est in loco, ut illi intime assistens. Quanquam posset etiam Angelus dici esse in loco circumscribente corpus, in quo intime adest, sed illud esset remote, et per aliud, ut ita dicam, per mediatam denominationem. Nam immediate solum corpus (in quo est Angelus) est in alio circumscribente ipsum. Et ob hanc causam si duo corpora essent penetrative in eodem spatio, neutrum diceretur esse in alio, sed utrumque in superficie circumscribente, quia sunt in loco modo connaturali et quantitativo, et sic neutrum terminat, seu circumscribit alium. At vero substantia corporea privata quantitate (ut in aqua supra exemplum ponebam) posset dici esse in corpore, cui est præsens, quia non esset ibi modo corporeo, sed ad imitationem spiritualis substantiæ. Sed hæc ad modum loquendi pertinent: nam res satis declarata est, simulque satisfactum est fundamento aliarum opinionum, et potissimæ difficultati in principio capitis circa hoc punctum propositæ.

CAPUT VIII.

OBJECTIONI OCCURRITUR, ET QUALIS SIT RELATIO PROPINQUITATIS, ET DISTANTIÆ IN REBUS SPIRITUALIBUS, DECLARATUR.

1. *Objectionis pars una.* — Contra nostram vero resolutionem præcipue objiciunt auctores quartæ sententiæ, quia ex nostra opinione sequitur inter Angelos posse esse propinquitatem, et distantiam fundatam immediate in illis sine interventu corporum, et similiter posse Angelum distare a corpore, etiamsi neque Angelus sit in corpore, nec inter ipsum, et corpus reale, ac corporale spatium interjectum sit. Consequens utrumque falsum est, ergo et nostra resolutio: sequelæ ut claræ supponuntur. Minor autem probatur primo a priori, ex differentia inter corpus quantum et spiritum: nam quantitas natura sua secum affert extensionem longitudinis, latitudinis, etc. Et ideo in se habet intrinsece distantiam, propinquitatem, et situm, et quod possit, quantum ex se est, superficie circumdari, et ejus capacitatem replere. At vero spiritus est indivisibilis, et ideo de se non est capax distantiæ, vel propinquitatis, quia, seclusa quantitate, nullum reale intervallum intelligi potest.

2. *Ejusdem objectionis pars altera.* — Et declaratur quia, sublato fundamento, manere non potest, quod in eo fundatur: sed fundamentum distantiæ, et propinquitatis est quantitas, ergo in his, quæ quantitate carent per se spectatis, non potest distantia, vel propinquitas intervenire. Probatur minor, quia quantitas habet terminos extrinsecos, in quibus distantia, vel propinquitas fundatur, spiritus vero caret hujusmodi terminis, et ideo non est capax distantiæ, aut propinquitatis, imo neque Ubi proprii, si omnino extra corpus sit. Secundo probatur idem, nam alias sequitur Angelum extra cœlum esse posse, quod est impossibile, alias esset in nihilo, cum extra cœlum nihil sit. Tertio sequitur si essent in rerum natura Angeli sine corporibus inter eos esse potuisse realem distantiam, quæ tamen concipi non potest, quia inter eos nihil esset: ergo nec vera intercapedo illic concipi potest. Quarto alias esset situs in Angelis secundum se spectatis, et consequenter omnes differentiæ positionum, ut esse supra, aut infra, Angelis tribuendæ essent. Hæc autem omnia sunt absurda, et ex defectu nostræ imaginationis

Digitized by Google

proveniunt, quia cum non possimus concipere Angelos, prout in se sunt, et ex sensibilibus illos concipiamus, interdum deficimus, quæ sunt propria corporum illis accommodando.

3. *Ad primam objectionem in numero primo. — Effugium. — Impugnatur.* — Hæc vero objectio non solum non infirmat nostram sententiam, verum potius illam suadet, et confirmat. Unde respondendo in forma concedimus primam, et secundam sequelam, et negamus minorem, seu consequentiam. Et veritas utriusque consequentis declaratur, ac persuadetur: quia nemo negabit Angelos existentes nunc in cœlo Empyreo tantum distare ab Angelis, qui sunt in inferno, quantum cœlum empyreum ab igne inferni distat; ergo illa distantia est inter ipsos spiritus secundum se spectatos. Dicetur forte illam distantiam non esse inter spiritus secundum se, sed ratione corporum, in quibus sunt, et ideo solum per accidens, et quasi per extrinsecam denominationem Angelis convenire. Sed qui sic distinguunt, confundunt modum cognoscendi nostrum cum re ipsa: cum tamen soleat esse magna diversitas inter hæc, quando modus non est aliquid in objecto cognitum, sed ex parte cognoscentis, vel medii cognoscendi se tenet. Verum est ergo nos per distantiam corporum metiri, et cognoscere distantiam inter spiritus, nihilominus tamen in re ipse immediate, et per se est distantia inter ipsos spiritus, et non potest esse solum ratione corporum, seu per denominationem extrinsecam ab illis. Probatur primum, quia ut duo Angeli tantum inter se distent, quantum cœlum, et infernum, oportet ut alter habeat realem præsentiam in cœlo, et alter in inferno: sed Angelus non est præsens cœlo, per ipsummet cœlum, vel per solam denominationem ab illo, sed per suum intrinsecum Ubi comparatum, et relatum ad Ubi cœli, et idem est de Angelo existente in inferno, ut in capite secundo satis probatum est; ergo distantia inter ipsos Angelos non fundatur in corporibus, in quibus sunt, sed in propriis, et intrinsecis Ubi utriusque Angeli.

4. *Effugium aliud evertitur primo.—Evertitur secundo.*—Dices saltem esse necessarium, ut ipsa angelica Ubi sint relata ad talia Ubi illorum corporum. Sed contra, quia hæc etiam relatio deservit cognitioni nostræ, non est tamen in reipsa fundamentum relationis distantiæ inter ipsos Angelos: sed solum est tale Ubi Angelicum. Quod probatur primo, quia relatio præsentiæ ad cœlum, in quo est Angelus, solum addit ipsi Ubi Angelico, vel denominationem extrinsecam, vel ad summum relationem: neutra autem potest esse fundamentum alterius relationis, nimirum distantiæ ab alio corpore, vel spiritu. Secundo quia mutato corpore, cui est Angelus præsens si Angelus immotus maneat, ut revera potest, sicut supra ostensum est, manebit eadem distantia inter illos duos Angelos, sive ubi ipsi sunt succedant alia corpora, sive non succedant per absolutam Dei potentiam, quia semper idem intervallum, quod etiam ex reali quantitate plenum, manere potest.

5. Ad vitandam autem vim hujus rationis dicunt, Angelum sublato corpore in quo est, si aliud ibi non succedat, nullibi manere, ac proinde nec propinquum, nec distantem a quovis corpore, vel spiritu relinqui. Sed hoc ipsum nos absurdum reputamus, et minime intelligibile, de quo jam diximus, et infra speciale dubium movebimus. Et deinde sequitur ex illa responsione, spirituale Ubi Angelicum, et omnino omitti, sublato omni corpore, et realiter mutari mutato corpore, alteroque ibi succedente, etiamsi distantia a polis fixis non varietur. Et e contrario mutato corpore secundum locum, conservata præsentia Angeli ad ipsum, Angelum non mutare intrinsecum Ubi quæ omnia nobis videntur absurda, ut de multis jam probatum est, et de aliis tractando de motu Angelorum in sequentibus dicemus.

6. *Ad primam objectionis primæ partem in n. 1.—Fundamentum distantiæ est intrinsecum Ubi.—Id declaratur in corporibus.*—Præterea, hoc magis declarabitur respondendo ad objectiones factas. Ad primam dicimus fundamentum proximum distantiæ realis respectu extremorum non esse quantitatem corpoream, sed Ubi intrinsecum, et reale, sive corporale sit, sive spirituale. Dixi autem *respectu extremorum*, quia in distantia reali duo possunt considerari. Unum est relatio inter extrema realia: aliud est spatium, quod necessario interponitur inter extrema distantia inter se. Ut ergo spatium sit reale, oportet ut sit quantitate corporea plenum: quia si nullum corpus ibi sit, intervallum illud non erit aliquid reale, quia intervallum dicit latitudinem, et extensionem, quæ non est realis nisi in quantitate. Verumtamen hoc reale medium non est fundamentum realis distantiæ, prout dicit relationem inter extrema, sed solum Ubi utriusque extremi. Quod patet manifeste in corporibus. Primo quidem in his quæ intra mundum sunt: si Deus aerem hujus cubiculi in nihilum redigeret, et medium hoc va-

Digitized by Google

cuum relinqueret, ut facile posset, tunc enim eadem realis distantia inter parietes maneret, quæ nunc est, ut ad sensum est evidens: et ideo ab adversariis etiam non negatur. Deinde in corporibus extra mundum idem posset facere Deus, creando alium mundum ab isto distante, quantum vel quomodo vellet. Quod etiam non negatur: quia profecto potest evidenter ostendi. Quis enim ita potentiam Dei limitabit, ut audeat dicere non posse creare alium mundum, nisi huic contiguum, aut cum tali Ubi determinato? Item posset Deus supra cœlum empyreum alios cœlos in quocumque numero finito creare, et deinde posset ex illis cœlis intermedios annihilare, conservato supremo, et toto interjecto spatio relicto vacuo, et tunc illud supremum cœlum æque distans manet a nostro cœlo empyreo, ac erat antea; ergo a principio potuisset idem cœlum, vel alium mundum ab hoc distantem creare, solo inani vacuo interposito; ergo distantia realis inter corpora non requirit medium reale, sed tantum extrema.

7. *Et applicatur eadem doctrina spiritibus.* — Hinc ergo concludimus, idem dicendum esse de substantiis spiritualibus. Quod quidem est manifestum, si Angeli supponantur esse in corporibus inter se distantibus sine reali medio ut facile declarari potest exemplo supra adducto de Angelis in cœlo, et inferno existentibus. Nam si fingamus omnia intermedia corpora annihilari conservatis cœlo, et inferno, et toto interjecto spatio vacuo relicto : tunc enim Angeli manentes in cœlo, et in inferno tantum inter se distarent, quantum corpora in quibus sunt, et ex terminis ipsis videtur per se evidens; et propterea ab adversariis etiam non negatur : sed respondent tunc distantiam convenire speciebus ratione corporis. Sed hoc refutatum est, quia relatio distantiæ etiam in spiritibus intrinseca est, et suo modo illi rei inest, quæ distare dicitur : et corpus non est fundamentum talis relationis in Angelis existentis. Unde non majori verisimilitudine dicitur corpus distare a corpore ratione Angeli assistentis illi, quam Angelus distare ab Angelo ratione corporis, cui assistit, sed ulterius addo, etiamsi corpora extrema destruantur, Angelos posse immutatos manere, ac proinde eamdem retinere distantiam. Assumptum probatur : quia posset Deus corpora inferni, et cœli empyrei in nihilum redigere conservatis spiritibus, qui in eis sunt, et nulla in eis realis mutatione facta. Quis enim audeat hoc divinæ potentiæ negare ? aut quæ contradictio, vel apparens repugnantia inde sequeretur ? Tunc ergo prædicti Angeli conservarent eadem Ubi intrinseca, et spiritualia, quæ prius habebant, tum quia illa non pendent a corporibus : tum etiam quia sine reali mutatione non amittuntur. Utrumque enim in capite secundo probatum est. Manente autem eodem Ubi in utroque extremo, eamdem etiam manere distantiam necesse est : quoad hoc enim eadem est ratio de spiritibus, et corporibus. Tum quia in utriusque ratio Ubi prout est quid immobile, non potest intelligi sine habitudine ad puncta fixa immobilia vera, vel imaginaria : et consequenter neque potest intelligi sine distantia. Tum etiam quia distantia hæc solum dicit relationem inter extrema realia, et positiva, ac finita, quam omnia tam in extremis spiritualibus inveniuntur, quam corporalibus.

8. *Adversariorum responsio ad proxime dicta frustranea.* — *Duplex modus distantiæ.* — Sed aiunt intervenire discrimen, quia in corpore quanto est intrinseca extensio, ratione cujus intrinsece habet distantiam, et propinquitatem : spiritus autem est indivisibilis, et ideo est incapax distantiæ, quia sine quantitate reale intervallum intelligi non potest. Sed hæc differentia frustra excogitata est, et male applicatur, et cum aliqua æquivocatione. Considerandum est ergo aliud esse loqui de distantia in una et eadem re intrinsece inventa inter partes ejus, aliud vero esse loqui de distantia unius rei ab alia. Priorem modum distantiæ verum est non inveniri, nisi in re quanta, vel actu, naturaliter loquendo, vel aptitudine, loquendo supernaturaliter. Nunc tamen de hoc genere distantiæ non loquimur : quia non dicimus in Angelo ipso secundum se spectato esse distantiam partium, cum illas non habeat, nec sit capax quantitatis. At vero loquendo posteriori modo de distantia inter res separatas, illa non solum inter res quantas, sed etiam inter indivisibiles inveniri potest : quia non supponit extensionem intrinsecam in rebus quæ distant, et ideo invenitur inter duo puncta extrema distantium linearum, vel corporum, et inter eadem permaneret, si separata, et immota conservarentur. Ita ergo esse potest inter Angelos, etiamsi indivisibiles sint.

9. *Occurritur tacitæ objectioni.* — Nec obstabit, quod de se non possunt habere positionem in continuo sicut puncta, et ideo habent alium modum indivisibilitatis. Quia hæc differentia solum facit, ut Angelus non postulet ex natura sua distantiam ab alio Angelo, nec

Digitized by Google

etiam unionem ad aliquid quantum, sicut postulat punctum, non vero obstat illa differentia quominus substantiæ Angelorum quamvis altiori modo sint indivisibiles, sint capaces distantiæ quatenus unaquæque earum capax est determinati, ac limitati Ubi. Cum autem dicitur intervallum non posse intelligi sine quantitate : si nomine *intervalli* intelligatur idem quod nomine *distantiæ*, negatur assumptum, quia est illud ipsum de quo est controversia. Si vero nomine *interralli*, significetur spatium illud interjectum inter extrema distantia, quod magis nomen illud significare videtur ; respondetur intervallum quidem reale seu plenum non inveniri sine quantitate ; intervallum autem vacuum, et aptum repleri quantitate sufficere ad distantiam realem inter extrema, ut inter corpora manifestum est, et omnes fatentur. Illud autem intervallum inter spiritus inveniri potest, etiamsi nulla corpora existant.

10. *Ad secundæ partis superioris objectionis principalis in numero secundo, probationem primam.* — Ad secundam partem objectionis in qua sumitur fundamentum distantiæ esse terminos extremos quos habet quantitas, non autem spiritus ; respondetur negando simpliciter antecedens. Quia imprimis eadem est ratio de propinquitate, et de distantia : propinquitas autem non solum est inter terminos quantitatis, sed etiam inter spiritum, et corpus. Item esse potest inter duos spiritus, seu Angelos : imo etiam potest esse adæquata, ut sic dicam, inter duo corpora, saltem supernaturaliter se penetrantia. Quanquam naturaliter non contingat tanta propinquitas inter quantitates, propter naturalem proprietatem quantitatis, quam naturaliter ita replet spatium, ut secum ibi aliud corpus non admittat. Quam repugnantiam non habent spiritus cum corpore, nec inter se, et ideo possunt esse intime propinqui, seu præsentes secundum suam substantiam totam, si de substantia indivisibili ita loqui licet. Eadem ergo ratione possunt esse inter se distantes secundum suas substantias, et non ratione terminorum, prout in quantitate inveniuntur : sed utraque Angeli substantia, ut affecta tali Ubi, est veluti terminus realis illius distantiæ.

11. *Procedit ulterius responsio ad dictam probationem.* — Addo deinde, etiam in corporibus distantiam inveniri, non solum secundum terminos ultimos suarum quantitatum, sed etiam secundum partes, sic non distat caput a pede, et pars superior corporis minus distat a cœlo, quam media, vel infima pars. Imo unum corpus secundum se totum ratione sui adæquati ubi distat ab alio integro corpore alibi existente secundum omnes partes ejus: ita ergo servata proportione, facile potest intelligi realis distantia inter Angelos sine partibus, vel terminis quantitatis. Denique considerari potest, quod licet Angelus in se indivisibilis sit, potest esse in loco, seu spatio divisibili, ita ut sit totus in toto, et totus in qualibet parte, et in quolibet puncto, seu extremo termino. Unde fit, ut licet Angelus in substantia sua non habeat partem, aut terminum, nihilominus in suo Ubi, seu in illa diffusione præsentiæ suæ possit habere terminum per comparationem ad corpus, vel spatium cum præsens adest. Et hac ratione posset considerari distantia inter Angelos etiam secundum terminos Ubi, seu præsentiæ uniuscujusque. Sicut etiam e contrario possunt duo Angeli esse propinqui, quia secundum ultimos terminos suorum Ubi se contingunt, etiamsi unum non sit penetrative cum alio secundum totum suum Ubi, ut in capite sequenti magis explicabimus.

12. *Ad secundam ejusdem partis probationem.* — Ad secundam probationem, seu primam illationem, jam responsum est. Concedimus enim, Angelum extra cœlum esse posse, non minus quam corpus, et ibi positum habiturum esse suum Ubi intrinsecum, et reale, ut in capite secundo ostensum est. Nec in rigore sequitur tunc esse in nihilo, quia ubi Angelus est, jam aliquid est : nam ipse Angelus aliquid est, et multo magis, qui in ipso est, sed solum sequitur Angelum esse, ubi nullum corpus est, quod nullum est inconveniens. Sicut cœlum empyreum licet non sit in alio corpore quod illud circumdet, realiter adest ubi præsens est, et non est in nihilo, sed est ibi, ubi superius corpus non est. Quanquam non est magna vis facienda in illo modo loquendi, *Quod res spiritualis sit in nihilo, seu in spatio imaginario*, quod nihil est : nam per illam particulam, *in*, non indicatur aliqua realis relatio ad spatium, vel continentiæ, aut aliquid simile, sed solum declaratur, Angelum esse ibi, ubi corpus esse potest, licet non sit, sicut de immensitate Dei dixi in disputatione 30 Metaphysicæ, sect. 7, a num. 28.

13. *Ad tertiam probationem.* — *Ad quartam.* — Unde ad secundam illationem, seu tertiam probationem etiam concessum est, imo et probatum, inter Angelos esse posse distantiam realem, etiamsi spatium medium corpore vacet,

Digitized by Google

quia satis est, quod ex se possit corpore tantæ longitudinis repleri. Ad ultimam denique illationem de situ, negatur simpliciter sequela, quia situs in rigore significat partium positionem in loco, seu modum ex tali partium positione in toto resultans, quam rationem addit supra prædicamentum Ubi, et ideo non habet locum in Angelis, qui partibus carent. Nec etiamsi dicatur situs solum per relationem ordinis superioris, et inferioris, vel alia simili, locum habet in Angelis, seclusis corporibus: quia ille ordo solum attenditur secundum aliquam conditionem corporum, non solum in quantitate, sed etiam in qualitate aliqua, ut gravitate, vel aliqua alia simili, quæ in Angelis locum non habet. Videantur dicta de situ, disp. 52 Metaphysicæ.

CAPUT IX.

AN PLURES ANGELI IN EODEM LOCO ESSE POSSINT.

1. *Prima opinio D. Thomæ negans, varie limitatur a Thomistis.*—In hoc puncto D. Thomas, dicta quæst. 53, art. 3, negat posse esse simul, quia Angelus est in loco per operationem, cujus est causa totalis, et perfecta: non possunt autem esse duæ causæ totales ejusdem operationis, seu effectus; et ideo neque plures Angeli in eodem loco esse possunt; et hanc opinionem sequuntur Thomistæ, sed cum multis limitationibus. Prima est, ut intelligatur naturaliter: nam de potentia absoluta potest unus effectus esse a pluribus causis totalibus. Quæ limitatio vocabat nos ad questionem de causis quam omittimus, tum quia aliena, tum etiam, quia naturaliter loquimur. Altera limitatio est, quod intelligatur regulariter, secundum ordinarium operandi modum, maxime convenientem tali naturæ, nimirum, ut unusquisque Angelus operetur, ut causa totalis, et perfecta sui effectus. Nam in rigore, si duo Angeli velint, possunt eamdem rem simul movere, ac proinde esse simul in illa, tanquam in loco. Et ita fatentur Cajetanus ibi, et Ferrariensis 3, contra Gent. 68. Dicunt tamen illud esse rarum, et superfluum, et ideo fuisse a D. Thoma omissum. Et præterea addunt tunc illos Angelos non esse adæquate in illo loco, sed inadæquate, quia neuter est secundum adæquatam operationem. Tertia limitatio est, ut intelligatur secundum eamdem operationem. Fatentur enim plures Angelos posse esse simul in eodem loco per diversas operationes. Verumtamen præterquam quod hæc omnia procedunt ex falso fundamento, quod Angelus sit in loco per operationem: illo etiam supposito, sunt tantum diverticula. Nam quomodocumque Angelus operetur in loco sibi adæquato quoad extensionem spatii, etiamsi ibi non operetur quantum potest, vel omnibus modis quibus potest, simpliciter erit in loco adæquato. Quia exhibet præsentiam suam quantum potest secundum extensionem loci, et illum contingit secundum omnes partes ejus. Quod autem ille contactus sit major, vel minor intensive (ut sic dicam) vel quod sit per hanc, vel per illam, unam, vel plures operationes, parum profecto referre videtur ad loci adæquationem, vel formalitatem, ut per se clarum videtur, et proponendo veram sententiam ostendetur.

2. *Aliorum opinio eadem ex alio fundamento.*—At vero Richardus, in 1, dist. 37, a. 2, q. 4, licet alias teneat, Angelum esse in loco per suam substantiam, nihilominus negat posse plures Angelos esse in eodem loco. *Quia non potest* (inquit) *unus Angelus penetrare alium: quæ autem simul sunt in eodem loco, se penetrant*, et idem sentit Bassolis, in 2, dist. 2. q. 4, art. 4, et rationem reddit, quia hoc est supra cursum, et modum naturæ. Item ab inconvenienti, quia alias etiamsi Angeli essent infiniti, possent esse in eodem loco adæquato. Bonaventura vero, in eadem dist., q. ult., in fine, ait: Quamvis hoc non repugnet secundum particularem naturam rei spiritualis, nihilominus repugnare secundum ordinem universi: nam tolleretur, vel mutaretur hic ordo, si plures Angeli simul essent in eodem loco. Sicut inverteretur, si unus Angelus distaret infinite ab alio, vel si esset ultra totam circumferentiam ultimi cœli.

3. *Prima conclusio. — Plures Angeli non possunt esse in eodem loco per idem Ubi.*—Juxta nostram vero sententiam distinguendum breviter est de Ubi intrinseco, vel de loco extrinseco, seu corpore, in quo Angelus esse dicitur, vel etiam de spatio imaginario, quod nostro modo intelligi tale corpus replet. Et primo dicendum est, non posse duos Angelos esse alicubi per idem Ubi, et quoad hoc non posse esse in eodem loco formali. Probatur manifeste, quia Ubi Angelicum est modus intrinsecus substantiæ ejus, idem realiter cum illa, et solum modaliter, seu formaliter distinctus: talis autem modus non potest simul esse in subjectis realiter distinctis, ut in Metaphysica notum est. Unde etiam duo corpora se penetrantia divina virtute in eodem spatio, seu intra eamdem superficiem ambientem, semper habent propria Ubi intrinseca distincta, et separabi-

Digitized by Google

lia: nam si unum inde removeatur, et aliud maneat, illud amittit Ubi, quod ibi habebat, et aliud conservabit, quod habebat. Atque idem est cum proportione in Angelis. Supposita ergo nostra sententia in hoc nulla esse potest controversia.

4. *Secunda conclusio.—Plures Angeli possunt esse simul in eodem loco extrinseco adæquato.—Ægidii evasio frivola.*—Secundo dicendum est, loquendo de extrinseco loco posse plures Angelos esse simul in eodem loco adæquato, juxta conditionem, et capacitatem uniuscujusque. Ita docent in 2, dist. 2, Scotus, quæst. 8, Gabriel, quæst. 2, art. 3, dub. 3, Gregorius, quæst. 3, Major, quæst. 10, Marsilius, in 2, quæst. 2, art. 2, concl. 8, Ocham, quodlib. 1, quæst. 4, Malonius, in 2, dist. 8, disp. 13, Pesantius, 1 p., quæst. 52, art. 3, et ibidem Vasquez et Molina; et Albertus in 1, distinct. 37, art. 25, dixit posse Angelos plures esse simul quoad substantiam, licet non quoad operationem. Et probatur primo, quia hoc videtur magis consentaneum sacræ Scripturæ narranti, legionem dæmonum fuisse intra unius hominis corpus. Ex quo loco colligunt aliqui ex Patribus, Angelos non esse corporeos, quia necessarium fuit tantam multitudinem spirituum penetrari cum partibus corporis. Simili ergo modo nos colligimus, vel omnes, vel plures eorum dæmonum fuisse simul, et quasi sese invicem penetrando simul cum Patribus corporis. Fingere nam singulos illorum dæmonum fuisse in distinctis partibus integrantibus illud corpus, et valde voluntarium est, et incredibile, cum necessarium non sit, neque cum probabili fundamento dici possit. Et confirmari potest, quia omnes illi dæmones in quacumque parte corporis essent, erant simul cum tota anima; ergo etiam plures illorum inter se poterant esse simul in eadem parte. Respondet Ægidius, negando consequentiam, quia Angelus et anima sunt diverso modo intra corpus. Angeli vero sunt eodem modo, et ideo magis inter se repugnant. Sicut duæ animæ non possunt simul, et eodem modo esse in eodem corpore, informando illud. Sed hæc differentia frivola est, quia licet illi duo essendi simul in corpore per informationem substantialem non possint simul esse saltem naturaliter in duabus animabus, respectu ejusdem corporis, et omnium partium ejus, nihilominus modi essendi simul per præsentiam non habent inter se repugnantiam: quia respectu corporis, sunt plusquam extrinsecæ, et accidentales formæ.

5. *Probatur ratione, a priori, bipartito antecedenti.— Ostenditur prima pars antecedentis. — Richardi placitum in n. 2, refellitur.* — Atque hinc sumitur ratio a priori assertionis. Quia duo Angeli non se excludunt naturaliter ab eodem loco, ratione substantiæ suæ, nec ratione modi, quo sunt in corpore, vel etiam in spatio, ergo non est cur repugnet naturaliter esse in eodem loco, si velint. Consequentia manifesta est, quia nulla alia ratio repugnantiæ cogitari potest. Antecedens vero quoad priorem partem de substantia patet, quia sola quantitas est ratio expellendi alteram substantiam ab eodem loco. Ideo enim Angelus potest naturaliter esse penetrative, seu intime in corpore, quia quantitatem non habet, ergo multo minus duæ substantiæ angelicæ inter se repugnabunt in eodem loco, cum neutra illarum quantitatem habeat. Unde mirum est, quod Richardus sine ulla probatione dixerit, Angelos non posse sese penetrare. Nam consequenter idem dicere debuisset de Angelo, et anima rationali, cujus contrarium probatum est, et docet auctor libri de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 83. Sed fortasse Richardus per penetrationem intellexit illapsum. In hoc enim sensu refert Pesantius rationem illam ex Alberto, 1 part., tit. 18, quæst. 37. Ait enim ex eo, quod duo Angeli sint simul in eodem loco, non bene infertur unum illabi intra alterum, quia illapsus ultra substantialem præsentiam, et indistantiam, requirit peculiarem influxum unius substantiæ in aliam, intra quam illlabitur, et dependentiam substantialem inferioris substantiæ ab altera, quæ in illam illabitur, ut in superioribus visum est. Ad existendum autem simul in eodem loco hæc actio inter spiritus necessaria non est, sed sufficit intima præsentia, et indistantia in intrinseco Ubi, quæ potest dici penetratio substantialis. Sicut existentia duorum corporum in eodem situ, seu spatio facta per divinam potentiam dicitur penetratio quantitatum, licet quantitates inter se nullam actionem habeant. Melius tamen Scotus dixit, quod licet corpora non essent, simul esse possent, imo addit ipse, non facile explicari posse, quo modo possent non esse simul. Verumtamen etiam distare possent per diversa Ubi, ut supra explicavi. Tamen hinc etiam colligitur potuisse esse simul, si vellent, ut statim probabitur; ergo etiam nunc possunt esse simul, etiam cum corpore, quantum est ex parte substantiæ suæ.

6. *Ostenditur secunda pars antecedentis.* — Superest probanda altera pars, nimirum, quod

Digitized by Google

ratione modi essendi inter se non repugnent. Probatur autem, quia ut Angelus sit in corpore, nullum alium modum requirit, nisi quod habeat suum intrinsecum Ubi, indistans a tali corpore, et ejus Ubi, ut jam probatum est. Sed unusquisque Angelus per se spectatus potest habere hanc simultatem cum Ubi corporis : et ipsa Ubi Angelica non habent inter se specialem repugnantiam : ergo nec repugnat, ut simul habeant sua Ubi intra idem corpus, et in eadem ejus parte, et hoc et simul esse in eodem loco. Consequentia cum majori patent, et minor probatur, quia Ubi angelicum etiam est spirituale, ergo ex hac parte etiam non repugnant duo Ubi spiritualia, respicientia (nostro modo loquendi) idem spatium, seu habentia eamdem distantiam ad puncta fixa centri, vel polorum mundi, esse simul. Imo etiam in quantitatibus, ideo duo Ubi repugnant naturaliter esse simul in eadem distantia ab illis punctis fixis, quia subjecta illorum Ubi, scilicet duæ quantitates simul in eodem spatio esse repugnant : ergo a contrario cum substantiæ angelicæ de se non habeant naturalem repugnantiam, neque inter modos intrinsecos earum, quibus alicubi existere dicuntur, inveniri potest, cum sint etiam spirituales, et suis subjectis proportionati.

7. *Effugium ex Bonaventura occluditur.*— Sed dicet aliquis cum Bonaventura, licet hoc non repugnet particulari naturæ Angelorum, repugnare nihilominus universali naturæ, quia inverteretur ordo universi : sed profecto id non sequitur ex eo solum, quod Angeli simul in eodem loco sint : quia ordo situalis (ut sic dicam) universi ex corporibus consurgit, et in eis tantum physice attenditur : inter Angelos autem minime, quia valde extrinsecum, et accidentale illis est esse in hoc, vel illo corpore, vel inter se habere, aut non habere distantiam, neque hoc ad universi perfectionem pertinet. Dixi autem *physice*, quia moraliter considerando loca, ut præmia meritorum, ad ordinem rectum pertinet, ut boni sint in nobilissimo loco, mali vero in infimo. Et fortasse sancti Angeli in cœlo empyreo non sunt plures in eadem cœli parte propter majorem pulchritudinem, et ornatum, secus vero fortasse est in malis in inferno, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Interim etiam dum Angeli boni, et mali inter nos versantur, nihil ad hunc ordinem universi spectat, quod in eodem loco, seu corpore, aut eadem parte ejus, vel in diversis simul existant. Hoc igitur ab eorum voluntate pendet, neque de hoc est peculiaris lex a Deo præscripta, quam cum fundamento affirmari possit. Nec in hoc recte fit æquiparatio cum lege, qua continentur Angeli intra hunc mundum corporeum, quia hoc ad hujus universi ordinem magis pertinet.

8. *Aliorum effugium rejicitur, dicentium, otiosum esse Angelos se penetrare.*—Sed dicunt aliqui alii, quamvis probetur hanc coexistentiam in eodem loco non repugnare, nihilominus esse superfluam ; et ideo, licet in Angelis non desit potestas, ut simul sint : nihilominus semper deesse voluntatem sese constituendi in eodem loco, ideoque de facto nunquam contingere, ut sint simul. Verumtamen hoc est divinare de voluntate Angelorum : ideoque in assertione solum diximus, posse existere simul, si velint. Neque est dubium quin possint velle, quia eo ipso, quod tale objectum habet aliquam rationem entis, et possibilis, potest Angelus illud velle saltem ad ostensionem potentiæ suæ. An vero de facto aliquando velint Angeli, et an raro, vel frequenter, effectus est contingens, et nobis occultus. Nihilominus tamen de malis Angelis ex Scriptura valde probabiliter colligitur, aliquando id velle, et facere, ut ostendimus. Et inde colligere possumus sæpius id facturos, si permittantur, quia habent voluntatem depravatam, et ideo nil curant, quod sit superfluum, vel otiosum. Præterquam, quod id facere possunt ad terrorem, et ostendendum odium, vel etiam, ut variis modis noceant, vel ad nocendum dispositi, et quasi applicati sint. De bonis autem Angelis nihil nobis ita constat.

9. *De facto fortasse se penetrant aliquando. — Penetratio inter Angelos.* — Dicere autem possumus illud objectum essendi simul in aliquo corpore, non esse malum, sed de se indifferens, ideoque posse sanctum Angelum illud velle propter finem honestum, ut si Angelus custos alicujus personæ intra illam sit, et alius quasi speciali legatione ad illam mittatur, potest totum corpus sua præsentia occupare, etiamsi alius ibidem simul existat. Item sæpe multitudo Angelorum mittitur ad aliquem effectum sensibilem, vel ad ostensionem divinæ virtutis, sicut Christus, Matth. 26: *Possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum;* vel ad ostendendum majus gaudium, et lætitiam, ut Lucæ 2 : *Facta est cum Angelo multitudo militiæ cœlestis laudantium Deum, etc.*, vel etiam ad peculiarem honorem alicujus personæ, sicut multi Angeli missi sunt ad

Digitized by Google

ministrandum Christo post jejunium, Matth. 4, et eodem modo plures Angeli portaverunt mendicum Lazarum in sinum Abrahæ, ut Luc. 16, dicitur. Sicut etiam, ut supra ex Patribus adduximus, multi Angeli sacerdoti celebranti assistunt. Neque oportet in his casibus fingere Angelos quasi coarctatos ad minima quædam loca sibi inadæquata, ne se contingant, aut penetrent, hoc enim inane, et superstitiosum videtur. Poterit ergo esse unusquisque in plenario, et adæquato loco, etiamsi se penetrent, seu licet simul alicubi existant. Et eadem ratione poterit bonus Angelus interdum esse simul cum malo in eodem loco, ut si Angelus malus sit in toto corpore hominis ad nocendum, bonus vero ad custodiendum. Atque ita hic discursus non solum in nostra sententia locum habet, sed etiam in illa, quæ dicit esse per applicationem virtutis, vel aliam similem habitudinem.

10. *Aliorum evasio tertia expenditur.* — Aliqui vero his rationibus convicti tandem concludunt, Angelos esse interdum simul in eodem loco, addunt vero solum materialiter esse in eodem loco, non formaliter : quia semper ratio essendi in tali loco diversa est. Quæ evasio etiam in nostra sententia locum habere videtur, quia unicuique Angelo ratio essendi in corpore est proprium Ubi, cum relatione intimæ propinquitatis ad tale corpus : sunt autem in Angelis distinctis distincta etiam Ubi (ut diximus) et consequenter etiam distinctæ erunt relationes distantiæ ex parte fundamenti. Veruntamen hæc distinctio nominum solum videtur inventa ad defendendam hanc, vel illam opinionem, revocando controversiam ad quæstionem de nomine : de quo non est contendendum, quando de re constat. Nos autem supponimus, locum Angeli extrinsecum esse corpus, cui Angelus intime præsens est, et ideo illum simpliciter vocamus, eumdem locum unius, et plurium Angelorum, si plures simul in illo sint. Sicut duo corpora penetrative existentia, et intra eamdem superficiem circumscribentem contenta simpliciter, ac formaliter dicentur esse in eodem loco extrinseco, quamvis distincta Ubi, et distinctas superficies ultimas habeant. Imo licet in corpore manente in eodem spatio Deus mutaret superficiem ultimam corporis locati, per quam locum contingit, nihilominus proprie, et formaliter maneret in eodem loco : eadem ergo ratione diversitas in Ubi, vel in relatione est materialis, respectu loci extrinseci, et formalis locus extrinsecus idem existit.

11. Et eadem ratione etiam juxta opinionem potentem, Angelum esse in loco per operationem, licet Angelus mutaret operationem circa idem corpus in eodem situ, non esset dicendus mutare locum formaliter, sed solum mutasse id, quo locum contingit, quod materiale est ad formalitatem loci : sicut in superficie ultima corporis locati explicuimus. Quin potius secundum philosophos explicantes immobilitatem, quam Aristoteles loco tribuit, quamvis in loco corporeo superficies ultima varietur, si altera illi succedat in eodem situ, id est, in eadem distantia a punctis fixis, mutatio illa censetur materialis : nam formalis locus idem perseverat. Eadem ergo ratione, et proportione, etiamsi varietur corpus, in quo sunt Angeli, et aliud in eodem situ succedat, Angeli non mutabunt formalem locum, sed materialem : quia etiam locus Angeli suam requirit immobilitatem, ut infra tractando de motu ostendemus. Ergo multo magis illa distinctio, vel mutatio in relatione, operatione, vel alia simili applicatione materialis est, si sit ad corpus in eodem situ, et distantia a punctis fixis existens.

12. *Subterfugium quartum triplicis distinctionis.*—Denique alii quærunt subterfugium, distinguendo de existentia in loco perfecte, vel imperfecte, complete, vel incomplete, adæquate, vel inadæquate : et dicendo plures Angelos esse quidem posse in eodem loco imperfecte, incomplete, et inadæquate, non tamen perfecte, complete et adæquate. Quia nimirum, etiamsi sint præsentes eidem corpori, nunquam singuli illud contingunt, quantum possunt. Sed distinctiones etiam istæ, præsertim duæ inutiles profecto sunt, et solum ad excitandas quæstiones de nomine deserviunt. Duo enim distinguenda sunt in loco Angeli. Unum est extensio loci, quatenus Angelus potest esse substantialiter præsens majori, vel minori corpori, ut paulo post dicemus ; aliud est ratio essendi in loco Angeli, utique extrinseco, sive illud in extensione sit parvum, sive magnum. Locus ergo Angeli sub priori ratione sine dubio recipit magis, et minus, et recte distinguitur in incompletum, et completum, seu adæquatum, vel inadæquatum : sub posteriori autem ratione non datur magis, et minus in loco Angeli, vel secundum extensionem, vel secundum intentionem. Primum patet, quia tunc solum fit comparatio ad idem corpus secundum se totum, vel secundum eamdem partem præcise spectatam, sive sit major, sive minor, ut dixi, et ideo in hac comparatione non habet locum

Digitized by Google

magis, et minus secundum extentionem. Secundum de intentione probatur. Quia neque in ipso Ubi extrinseco cogitari potest intentio, neque in relatione præsentiæ potest major cogitari, quam sit illa, quæ est per intimam indistantiam, et quasi penetrationem. Hanc autem præsentiam habet Angelus in quocumque corpore, in quo vere, et realiter dicitur esse tanquam in proprio loco. Dico autem, *proprio*, quia de illo solo versatur quæstio, nam de loco in communi clarum est plures Angelos esse in uno loco, ut in cœlo, vel in inferno, vel in hac aula.

13. *Impugnatur jam prima, et secunda distinctio.—Angelus dicitur ab aliquibus esse in loco complete, vel incomplete.*—Quocirca prima distinctio de esse in loco perfecte, vel imperfecte, seclusa extensione locali, vel falsum supponit, scilicet, quod in ipsa formali ratione essendi in loco detur major, vel minor perfectio, vel si detur in operatione, aut alia simili, est nimis materialis, et per accidens ad rationem essendi in loco. Idemque est de alia distinctione, de *incomplete*, vel *complete* existendi in loco: nam supposita æquali præsentia cum æquali Ubi, et æquali propinquitate, quod unus Angelus operetur, et alter non operetur, vel quod unus perfectius, quam alius, vel quod operetur, ut causa totalis, vel ut partialis, totum hoc est accidentale ad rationem loci, ideoque poterit inde resultare magis, vel minus in ratione causæ, vel agentis, non vero in ratione loci. Alias semper Angeli essent imperfecte, et incomplete in loco, quia nunquam operantur in loco quantum possunt, ut patet de Angelis existentibus in cœlo, vel in inferno, vel in corporibus obsessis, vel in hac aula. Et magis ad sensum declaratur: nam licet Angelus moveat corpus, quod assumit, non erit complete in illo intensive (ut sic dicam) quia non movet illud summa velocitate, qua potest vel fortasse non omnibus modis, quibus simul potest, hoc autem nimis improbabile videtur.

14. *Impugnatur tertia distinctio.*—Et ob eamdem rationem alia verba, *adæquate et inadæquate* in tertia distinctione posita applicata ad hanc comparationem quasi intensivam in ipsa ratione existendi in loco, inania sunt propter eamdem causam. At vero applicata ad extensionem loci suum locum habent. Nam aliquando vere dici potest non posse duos Angelos esse simul in eodem loco adæquato, ut si sint Angeli inæquales in perfectione essentiali, et uterque sit in maximo loco sibi naturaliter possibili: non poterunt simul esse in loco adæquato: non quidem propter repugnantiam, ut sic dicam, sed propter necessariam inæqualitatem in loco adæquato provenientem ex inæqualitate perfectionis. Cujus signum est, quia, licet sint in locis distinctis, semper erunt in locis inæqualibus: utique si unusquisque velit esse in loco suo maximo. Nam si Angelus perfectior nolit loco adæquato sibi possibili adesse, tunc optime poterit esse simul cum inferiori in loco actuali, ut sic dicam. Si vero sint Angeli ejusdem speciei, poterunt simul esse in loco adæquato, quia ex vi suæ perfectionis æqualem locum sibi vendicant, et alioque in simultanea existentia locali non est repugnantia. Et ad hoc insinuandum, dicendo in assertione Angelos posse esse simul in loco, addidi, *juxta uniuscujusque conditionem, et capacitatem.*

CAPUT X.

UTRUM ANGELUS IN DUOBUS DISTINCTIS LOCIS SIMUL ESSE POSSIT.

1. *Angelus non potest naturaliter esse simul in distinctis locis adæquatis.—Sive continuis, sive distantibus.—Nec in uno adæquato, alio inadæquato.*—Quæstio movetur imprimis de locis adæquatis, et de potentia ordinaria, seu intrinseca: et ita theologi omnes negant, posse unum Angelum in duobus locis adæquatis simul existere. Et declaratur facile supponendo imprimis unumquemque Angelum habere aliquem locum sibi adæquatum, ut omnes admittunt, et sequitur evidenter ex dictis in cap. 1 et 2. Nam ibi ostendimus Angelum non esse ubique, nec habere immensitatem, seu infinitatem sui ibi, unde fit ut unusquisque Angelus juxta suæ naturæ limitationem definitum locum sibi maximum determinet, et hunc adæquatum vocamus. Igitur de hoc loco adæquato clara est assertio, quia si est adæquatus, est maximus. Ergo Angelus non est capax majoris loci, ergo nec alterius loci: quia illa duo loca simul sumpta excedunt maximum. Unde neque continue, seu per modum unius potest Angelus esse ultra terminum sui loci maximi, seu adæquati: nam involvit repugnantiam, quod sit maximus, et possit naturaliter augeri: ergo multo minus poterit Angelus esse ultra illum terminum, in loco distanti, seu disjuncto a loco adæquato. Quia hoc et includit eamdem impossibilitatem augendi maximum locum, et addit difficultatem existendi simul in locis dis-

Digitized by Google

tinctis. Quæ ratio non solum probat, non posse Angelum naturaliter simul esse in pluribus locis adæquatis : sed etiam probat non posse esse simul in uno loco adæquato, et alio inadæquato, sive propinquo, sive distante, ut facile consideranti patebit.

2. *Poterit de potentia absoluta.—Imo etiam corpus.*—Dixi, hoc esse intelligendum de potentia naturali Angeli, et consequenter de ordinaria Dei, quia de potentia Dei absoluta dubitari non potest, quin possit Deus Angelum constituere in pluribus locis adæquatis, non solum continuis, seu propinquis, sed etiam distantibus. Quod omnes theologi docent : quia ex mysterio Eucharistiæ evidenter convincitur. Nam Deus potuit idem corpus Christi, licet sit quantum, simul ponere modo non quanto, sed quasi spirituali in quam plurimis, et distantissimis locis, sub multis hostiis consecratis, quæ simul sumptæ plusquam millies locum adæquatum corporis Christi superarent. Ergo multo facilius potest substantiam spiritualem modo spirituali in multis, et distantibus locis adæquatis ponere. Addo etiam corpus quantum posse a Deo collocari simul in pluribus locis distantibus, ut probabilior opinio fert; ergo in Angelis multo certius id esse debet. Ratio vero est, quia si respiciamus potentiam activam loci, seu ubi, licet hæc sit finita in Angelo, in Deo est infinita. Si vero consideremus capacitatem, quasi passivam Angeli, licet naturalis etiam determinata sit, obedientialis non habet terminum, sed subjacet voluntati Dei, et ideo potest DEUS constituere Angelum in majori loco, quam sit maximus Angelo naturaliter commensuratus. Si denique consideretur divisio, ut sic dicam, seu separatio locorum, nulla repugnantia, vel contradictio sequitur ex hoc, quod una res in locis separatis constituatur, ut in philosophia, et in materia de Eucharistia latius ostenditur. Propter quod sententia Gofredi quodl. 12, negantis, posse Deum Angelum constituere in multis locis adæquatis, tanquam improbabilis a cæteris theologis rejicitur. Rationes autem Gofredi omitto, quia parvi momenti sunt, et illas dissolvit Bassolis in 2, dist. 2, q. 4, art. 3. Atque hoc non juxta illam, quæ dicit Angelum esse in loco per operationem. Nam licet ponamus Angelum esse in uno loco operando in illo quantum potest, nihilominus Deus potest facere, ut in alio loco, vel eumdem effectum operetur, vel alium, ut divinum instrumentum elevatum, sicut credimus corpus Christi Domini in Eucharistia multa supernaturaliter operari.

3. *Certum est posse Angelum esse simul in pluribus locis inadæquatis continuis, vel contiguis.* — Difficultas vero superest de locis inadæquatis, an simul possit Angelus esse in pluribus, in qua nonnulla clara sunt, et in uno tantum puncto vera, et realis controversia, et difficultas invenitur. Ut ergo certa separemus, adverto uno modo dici posse loca inadæquata illa, quæ partialia sunt, etiamsi inter se sint continua, ut sunt partes aeris replentis hoc cubiculum, si ponamus illum esse locum adæquatum Angeli. Et hoc modo indubitatum est, Angelum totum esse in pluribus partibus loci extrinseci, quia ipse Angelus non coextenditur loco, cum sit indivisibilis : sed est totus in toto, et totus in qualibet parte. Sicut anima tota est in pluribus, et singulis partibus corporis. At vero illa non possunt dici plura distincta, cum non sint divisa. Secundo possunt plura loca partialia esse distincta actu, id est, discontinua, propinqua tamen, seu contigua : ut si spatium, cui Angelus potest esse præsens, partim aqua, partim aere plenum sit. Et hoc modo non est dubium, quin possit Angelus simul esse in pluribus corporibus contiguis integrantibus (ut sic dicam) locum adæquatum Angeli. Probatur, quia tunc distinctio, vel continuitas corporum valde accidentalis est respectu Angeli. Quia eamdem distantiam, vel propinquitatem ad illam habent : et ex parte Angeli est idem ubi indivisibile, vel quasi continuum, etiamsi ipsa corpora discontinua sint. Unde tunc illa corpora non possunt dici plura loca Angeli, nisi valde materialiter, quia quoad distantiam a centro, et polis mundi, perinde se habent, ac si essent unum corpus continuum, qua propter ad constituendum unum locum adæquatum Angeli, formaliter indivisum, sufficienter conjuncta, et quasi unita sunt.

4. *Opinio quorumdam de locis inadæquatis dissitis.* — Tertio modo possunt loca Angeli dici partialia, quia et sunt disjuncta, et neuter eorum est adæquatus, nec ex utroque simul fieret unus maximus locus Angeli. Et hoc modo posse Angelum simul esse in pluribus locis inadæquatis, sensit Cajetanus, dicta quæst. 52, art. 2. Et eadem sententia tribuitur Ferrariensi, 3, contr. Gent., cap. 68, § *Ad evidentiam primi dubii*, et Marsilius, in 2, quæst. 2, art. 2, concl. 6. Veruntamen quia isti auctores loquuntur juxta sententiam asserentem Angelum esse in loco per operationem, duobus modis potest eorum opinio intelligi. Primo posse Angelum operari simul in duobus corporibus inter se distantibus, non operando in medio,

Digitized by Google

existendo tamen in illo secundum præsentiam substantialem. Ut si Angelus sit præsens toti huic domui, solum tamen actu operetur, vel applicet virtutem personis in distinctis partibus ejus existentibus. Alius vero sensus est, ut possit simul esse, et operari in distantibus personis, non existendo in reliquis partibus domus, etiam secundum substantialem præsentiam. De hoc posteriori sensu statim dicetur.

5. *Prior sensus in re approbatur.*—In priori vero sensu videtur vera dicta sententia, quantum ad rem spectat, nimirum quod Angelus existens in spatio adæquato, et in omnibus corporibus, quæ in illo sunt, possit simul operari in partibus, seu corporibus intra illud spatium loco distantibus, non operando in corpore intermedio. Ratio autem est, quia in Angelo una tantum est præsentia, et unum ubi, in se quasi continuum, et prius natura omni operatione, imo independens ab illa, quia semper operatio est libera, etiam supposita præsentia. Unde sicut potest Angelus pro sua libertate ibi adesse, et nihil operari in ullo ex illis corporibus, ita potest operari in uno, vel duobus, aut pluribus, etiamsi inter se distent intra illam sphæram, quia posset operari in omnibus : suppono enim virtutem ejus ad hoc extendi; ergo a fortiori poterit operari in quibusdam, et non in aliis. Nec obstabit, quod operationes illæ sint plures, et non continuæ, quia nihilominus sunt inadæquatæ virtuti motivæ Angeli, et discontinuitas in operatione non dividit substantiam Angeli, vel intrinsecum modum existendi ejus; ergo in hoc nulla est repugnantia.

6. *Eumdem intendisse videntur prædicti Thomistæ.* — Et fortasse Cajetanus et Ferrariensis nihil aliud voluerunt. Nam propterea dixisse videntur posse Angelum simul esse in pluribus locis inadæquatis distantibus intra certam sphæram, non vero ultra illam : nam hæc limitatio non potest fundari, nisi in unitate, et quasi continua præsentia substantiali intra sphæram illam. Quanquam isti auctores nunquam satis declarent, an possit hæc præsentia subsistere in aliqua parte loci sine operatione, vel applicatione virtutis ad illam.

7. *In modo tamen loquendi non probantur.*— Propterea vero dixi sententiam illam in re esse veram, nimirum, in hoc quod Angelus existens in uno loco continuo potest in partibus ejus discrete operari, quia nihilominus nos, qui negamus Angelum esse in loco per operationem, sed per præsentiam, etiam in modo loquendi non concedemus, tunc Angelum esse discrete in pluribus locis inadæquatis, sed solum operari in illis. Qui vero dicunt esse in loco per operationem, dicunt consequenter esse in pluribus locis, si tamen non negent substantialem præsentiam partialibus intermediis, in re conveniunt nobiscum in præsenti puncto, licet in modo loquendi differant. Objiciet aliquis, quia sequitur eumdem malum Angelum posse simul esse in duobus hominibus, et illos simul tentare variis, vel contrariis tentationibus : quod falsum videtur, quia non potest dæmon simul pluribus intendere. Respondetur concedendo utrumque consequens. Estque commodum exemplum apud Augustinum, lib. 11 Genes., ad litt., cap. 36, alias 37, ubi inquit, dæmonem cum tentavit Evam, simul fuisse in serpente, per quem loquebatur, et in Eva per quam interius occulto motu instigabat. At certe serpens, et Eva inter se distabant : nec fingere oportet dæmonem in aere intermedio aliquid tunc operatum fuisse, quia neque fuit necessarium, ut medium illud moveret localiter, nec quidquam aliud in eo poterat operari. Et ad objectionem facile respondetur, ad plura hujusmodi posse simul Angelum attendere, ut ex dictis supra de Angelorum cognitione notum est.

8. *Posterior sensus discutitur.* — Superest quartus modus, quo potest Angelus cogitari in pluribus locis partialibus discontinuis, et inter se distantibus : existendo videlicet in illis, et nullo modo in locis intermediis, supponendo tamen, quod omnia illa loca simul sumpta, etiamsi continua, vel contigua essent, extensionem loci adæquati Angeli non excederent. Et de hoc modo est majus dubium, an possit Angelus virtute naturali ita esse simul in locis partialibus distinctis, sive in eis sit per solam præsentiam substantialem, sive simul etiam per operationem, quia operatio per se non spectat ad ipsum esse in loco, neque auget difficultatem, si præsentiæ illæ substantiales simul possibiles esse supponantur, quia ex parte operationum non est specialis repugnantia (ut jam diximus.)

9. *Dubitant Scotus et Gabriel. — Affirmat Dionysius Cisterciensis.* — In hoc ergo puncto dubius fuit Scotus in 2, dist. 2, quæst. 7 : *Quia non videtur*, inquit, *ratio necessario pro, nec contra.* Et illum secutus est Gabriel ibi, q. 2, art. 3, dub. 3. At vero Dionysius Cisterciensis, in 2, dist. 6, quæst. 1, art. 1, concl. 6, affirmat Angelum virtute propria esse posse in pluribus locis totaliter distinctis, dummodo illa loca non plus distent, quam partes maximi loci to-

Digitized by Google

talis, in quo Angelus esse potest. Probat, quia anima informat partes non continuas, ut medullam et sanguinem. Sed in hac ratione falsum sumit : quia anima non informat sanguinem, nec partes corporis, quæ, vel inter se, vel cum aliqua parte media continuitatem non habeant. Deindeque male infert, quia saltem non potest anima informare partes distantes, sed ad minimum esse debent propinquæ, et valde conjunctæ. Apparentius posset suaderi non esse hoc negandum naturali potentiæ Angeli : quia in eo effectu non solum non invenitur repugnantia, verum etiam neque aliquid superans naturalem conditionem ejus. Et potest in hunc modum declarari, et suaderi, quia Angelus naturaliter est totus in corpore, et totus in qualibet parte ejus ; ergo sicut potest esse naturaliter (ut sic dicam) in pluribus locis partialibus continue, ita poterit discrete. Probatur consequentia, quia Angelus non est in corpore informando illud, ut ob hanc causam indistantiam aliquam requirat, alias etiam continuitatem in corporibus postularet, quod est falsum, ut jam dictum est. Nec etiam appareret ratio essentialis dependentiæ præsentiarum substantialium in partibus extremis, a præsentia in partibus mediis, vel a continuatione cum illa; ergo poterunt conservari sine illa, et ita esse poterit Angelus discrete in partibus distinctis.

10. *Negant recentiores.* — Nihilominus moderni theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et censetur esse sententia D. Thomæ, dicta q. 52, art. 2, quia absolute negat Angelum esse posse in pluribus locis, et revera explicando suam conclusionem, illam declarat de uno loco, cui Angelus virtutem suam applicat, etiamsi non sit maximus, sed infra illum sit cujuscumque quantitatis. Alensis etiam 2 p., q. 32, memb. 3, simpliciter dicit, Angelum non esse nisi in uno loco. Idem habet Bonaventura, in 2, disp. 2, p. 2, art. 2, q. 2, sed id probat solum ex eo quod virtus Angeli naturaliter est limitata, quæ ratio solum probat de loco adæquato. Et eodem modo prodit Richardus, art. 2, q. 3, qui ex sola limitatione naturæ angelicæ colligit loci angelici unitatem in 1, dist. 37, art. 2, q. 3. Ubi idem tenet Argentina, q. 1, art. 2, sed rationem affert parum efficacem. Idem tenet Ægidius, ibid. p. 2 distinctionis, art. 1, q. 2, qui duas affert rationes, quas alii etiam attingunt, scilicet quia alias Angelus neque definitive, nec circumscriptive esset in illis locis, et quia qua ratione esse posset Angelus in duobus locis, posset esse in tribus, et sic in quocumque numero in infinitum.

11. *Rejiciuntur eorum rationes.*—Sed hæ rationes non videntur concludere. Ad primam enim dici potest illam partitionem dari de loco adæquato. At vero si Angelus esset in pluribus locis, nullus eorum esset illi adæquatus, et ideo mirum non est, quod neque definitive, nec circumscriptive ibi esset. Sic enim licet Deus sit in toto hoc mundo, non est in illo definitive, quia non est illi adæquatus locus. Et Angelus existens in tota domo, tanquam in loco adæquato, etiam est in hoc cubiculo, et alio, et sic de cæteris, et tamen in nullo eorum est definitive. Quod si dicatur esse in singulis cubiculis definitive partialiter, seu tanquam in parte loci, quo definitur : simili modo in illo casu diceretur Angelus esse in unoquoque illorum locorum, tanquam in parte loci adæquati, quo definiretur. Nam talis locus componeretur, tunc ex pluribus locis partialibus, quamvis discretis, quatenus quoad magnitudinem æquivalerent uni loco continuo tantæ extensionis. Unde ad secundum distingui potest sequela, nam vel est sermo de multiplicatione locorum æqualium in quacumque extensione, seu magnitudine determinata, et sic negatur illatio, quia si talia loca multiplicentur, tandem pervenietur ad numerum finitum, in quo æquivaleant uni loco maximo, seu adæquato Angeli. Unde sicut non potest Angelus esse in loco majori maximo, ita nec tunc posse numerum illorum locorum augere. Si autem intelligeretur illa sequela de multiplicatione locorum inæqualium proportionaliter multiplicando locum, quasi per divisionem continui secundum partes proportionales : sic concedetur illatio, quia inde non potest inferri, quod virtus, vel capacitas Angeli sit infinita, sed quod sit finita, divisibilis tamen in infinitum per coexistentiam ad corpora.

12. *Accedunt Malonius et Ocham, ad eamdem sententiam negativam sed eorum rationes parum efficaces sunt.*—Ejusdem sententiæ videtur esse Malonius, in 2, dist. 8, disp. 10. Et pro fundamento solum ponit, quod substantia Angeli est una indivisibilis, et tota simul, unde infert unicum locum naturalem habere posse. Sed difficilis est illatio, quam ipse non probat. Nec est formalis : nam licet Angelus sit unus tantum, et indivisibilis, nihilominus totus est in pluribus locis partialibus continuis, vel contiguis : cur ergo non poterit esse in pluribus partialibus distantibus? Certe hujus ratio ibi non redditur. Denique Ocham

Digitized by Google

quodl. 1, q. 4, eamdem tenens sententiam rationem reddit, quia Angelus ita coexistit loco, ac si informaret. Unde sicut anima non potest simul informare partes distantes, ita neque Angelus adesse locis distantibus etiam partialibus. Sed exemplum est valde dissimile, falsum enim est, ita Angelum assistere loco, ac si informaret: imo supra probavimus, nec physicam unionem cum illo habere.

13. *Aliorum ratio ab Eucharistia.*—Difficile ergo est propria ratione a priori hoc persuadere. Aliqui ergo argumentantur ex mysterio Eucharistiæ, ut Pesantius et Vasquez, quia in illo divino Sacramento præter miraculum existendi sub speciebus tali modo est speciale miraculum, quod præsentia illa multiplicetur in locis distantibus, etiamsi nullus illorum locorum sit adæquatus corpori Christi; ergo signum est etiam in rebus spiritualibus indivisibiliter in loco existentibus, non esse naturale habere simul plures præsentias in locis distantibus etiam inadæquatis.

14. *Proximum ab Eucharistia argumentum inefficax ostenditur.—Imo posset dictum argumentum retorqueri.* — Sed hæc etiam illatio non est valde efficax, quia intercedit multiplex differentia. Prima est, quod modus ille existendi indivisibiliter sub speciebus, non est connaturalis corpori Christi. Et ideo non magis potest dici inadæquatus, quam adæquatus. Nam si spectemus naturalem capacitatem illius corporis, neque sub parva, nec sub magna quantitate specierum esse potest: et ideo sub qualibet minima hostia est satis adæquate. Si vero consideremus capacitatem obedientialem, nulla est magnitudo etiam specierum adæquata illi præsentiæ, quia semper est capax majoris, secundum obedientialem potentiam. Quia vero huic capacitati non respondet, nisi potentia supernaturalis activa miraculose operans, ideo illæ præsentiæ multiplicari non possunt, nisi miraculose: re tamen vera, respectu talis potentiæ activæ hoc miraculum quasi connaturaliter sequitur, supposito primo, nimirum, quod illa præsentia corporis Christi fieri possit in quacumque hostia, cujuscumque magnitudinis, et in quacumque multitudine panum simul, sive in aliquo loco congregatorum sive loco distantium. Nam illa præsentia prout fit in partibus continuis specierum, non pendet ex continuitate earum, vel prout fit in pluribus hostiis discontinuis, non pendet ex propinquitate earum, et ideo æque potest fieri a principio sub hostiis distantibus, sive eadem prolatione verborum, sive diversis. In quibus omnibus est magnum discrimen in angelica præsentia, quia naturalis est, et naturaliter fit in pluribus locis partialibus propinquis, et habet certum terminum magnitudinis, quem supra ponimus non excedi per loca partialia. Unde argumentando secundum quamdam propriam proportionalitatem, posset argumentum in contrarium retorqueri, præsertim considerando aliud discrimen, quod præsentia corporis in Eucharistia potest multiplicari in quibus cumque locis, seu hostiis cujuscumque magnitudinis, et in quacumque multitudine æquali, quod hic non admittitur. Item ibi multiplicatio habet locum ad quamcumque distantiam in infinitum, quod hic fortasse non esset necessarium.

15. *Auctoris ratio una a posteriori.*—Nihilominus a posteriori, seu ab inconvenienti duæ rationes videntur mihi satis probabiles. Prima est, quia si Angelus esse posset simul in duobus locis inadæquatis distantibus, posset etiam esse in illis, etiamsi plus distarent, quam partes locis maximi, et adæquati tali Angelo, vel etiamsi distantia in infinitum crescat. Consequens non videtur credibile; ergo. Sequela probatur, nam eo ipso, quod duo loca partialia naturaliter non petunt inter se continuationem, nec pendent a loco medio, seu a præsentia in illo, impertinens esse videtur, quod distantia inter talia loca, sit major, vel minor. Seu a contrario si loca illa possunt esse dissita, non est cur certam propinquitatem inter se requirant: quando quidem nullam inter se causalitatem, vel dependentiam habent; ergo quantumcumque distent, poterit Angelus simul esse in illis. Minor autem probatur, quia alias de facto possent Angeli boni simul esse in cœlo, et in terra, et dæmones simul esse possent in inferno, et in hoc aere: consequens autem est contra communem sententiam patrum, et theologorum. Nam Damascenus, lib. 2, de Fide, cap. 3, absolute pronuntiat *Angelos, ubi imperatum fuerit, illic spiritaliter adesse, et operari, neque eodem tempore hic, atque illic esse, atque operari posse.* Et in eodem sensu ibidem de Angelis dicit, *Circumscripti quidem illi sunt, neque enim in cœlo versantur, cum in terra sunt, neque cum a Deo ad terram mittuntur, in cœlo remanent.* Et idem fere dicit, lib. 1, cap. 17. Unde Didymus, lib. de Spiritu sancto, non longe a principio probat Spiritum sanctum non esse creaturam, quia simul adest hominibus in extremis terræ distantibus. *Quod est,* inquit, *prorsus alienum ab angelica natura: nam Angelus qui aderat Apos-*

Digitized by Google

solo in Asia, non poterat adesse aliis in cæteris partibus mundi constitutis. Et similia multa in capite primo adduximus. Similique modo loquuntur theologi de dæmonibus, qui inter nos versari permittuntur: nam cum eis dispensari dicunt, ut pro tunc in inferno non sint quantum ad realem præsentiam. Unde Scotus, et Gabriel supra fatentur de facto Angelum nunquam esse simul in pluribus locis distantibus, seu discontinuis: quod si hoc ita est, profecto magnum argumentum sumitur, non esse naturaliter possibile, quod nunquam fit, cum pendeat ex libertate Angelorum, et non sit fundamentum ad dicendum, Deum impedire semper usum talis potestatis, etiamsi naturalis sit.

16. *Secunda ratio etiam a posteriori.—Tertia, et a priori.*—Alterum inconveniens est, quia sequitur Angelus esse posse simul in pluribus hujusmodi locis in quocumque numero, etiamsi in infinitum multiplicentur, et inter se distantissima sint; dummodo omnia simul sumpta, quantitatem maximi spatii, seu unius loci adæquati non excedant: hoc enim stare posse cum multiplicatione locorum in infinitum supra declaravi. Consequens autem videtur naturalem capacitatem creaturæ nimis superare. Et hinc satis probabiliter colligi potest ratio a priori hujus veritatis. Nam omnis substantia creata eo ipso, quod una, et finita est, determinat sibi locum, non solum quoad quantitatem, sed etiam quoad unitatem, et ideo sicut naturaliter esse non potest, nisi in tanto loco: ita etiam naturaliter esse non potest, nisi in uno loco, quantumcumque parvus ille sit. Et sic fit etiam probabilis illa ratio, quod Angelus non potest esse in loco, nisi definitive, actuali nimirum definitione, ut sic dicam, quia non potest esse extra terminos unius loci, intra quos semel contineri vult, neque potest extra illos moveri, nisi vel deserendo præsentem locum, vel illum continue augendo. Nam alius modus transiliendi ad distantem locum priori retento mutabilis valde est, ideoque non est cur illum esse naturalem Angelo sine majori fundamento dicamus. Ac denique isto modo fit probabilis ratio ex unitate substantiæ angelicæ desumpta ejus limitatione adjuncta. Ex quibus etiam fundamentis aliarum opinionum responsum est.

CAPUT XI.

UTRUM ANGELUS NECESSARIO SIT IN LOCO ADÆQUATO, VEL POSSIT ESSE IN QUOCUMQUE MINORI, AUT ETIAM IN NULLO.

1. *Duplex punctum in hoc capite.—Quorumdam error in primo puncto.* — Supponimus ex dictis unumquemque Angelum juxta suæ perfectionis gradum habere certum terminum spatii, seu loci maximi, cui adesse potest. In hoc enim omnes theologi conveniunt, uno excepto Durando, vel fortasse etiam Hervæo. Id vero sequitur evidenter ex principio supra demonstrato, quod nullus Angelus est ubique propter suæ naturæ limitationem. De hoc autem loco maximo duo quæri possunt, unum est, quantus ille sit, aliud est, an semper, ac necessario in illo Angelus existat. Circa primum errarunt aliqui, dicentes locum Angeli semper esse indivisibilem, ita ut secundum præsentiam ad corpus solum esse possit in puncto indivisibili: ac proinde, vel hunc esse maximum locum Angeli, vel potius in loco Angeli non dari majus, nec minus. Fundamentum istorum fuit, quia Angelus est indivisibilis.

2. *Refelluntur.*—Sed hæc opinio, ut improbabilis, ab omnibus theologis rejecta est. Nam recte (ut dixit D. Thomas in dicto art. 2), non est cogitanda indivisibilitas Angeli ad modum indivisibilitatis puncti: nam punctus est indivisibilis, tanquam positionem in continuo habens, id est, tanquam terminus ejus, vel ultimus, vel intermedius, et ita est aliquid quantitatis carens ejus divisibilitate. Angelus vero est indivisibilis extra genus quantitatis, ex altiori, ac substantiali modo, ideoque ad indivisibilem situm non limitatur. Quod ex comparatione cum extremis declarari, ac suaderi potest. Nam Deus, qui est supra Angelum, maxime indivisibilis est, et nihilominus est intime præsens toti mundo, et posset esse in pluribus, et majoribus in infinitum, qui fieri possent. Anima etiam rationalis, quæ inferior est Angelo, et indivisibilis, sicut ille non determinatur ad indivisibile punctum, sed per totum corpus, quod informat, diffusa est, tota in toto, et in singulis partibus existens. Ergo hæc perfectio, quæ aliqua ex parte communicatur animæ cum imperfectione informandi corpus, altiori modo potuit participari ab Angelo quoad duo, scilicet, quoad capacitatem hujus præsentiæ in loco extenso absque infor-

Digitized by Google

mationc, et quoad magnitudinem corporis, in quo esse potest.

3. *Vera resolutio illius puncti.* — Unde dicendum est hunc locum adæquatum Angeli esse alicujus certæ extensionis, seu magnitudinis. An vero illa terminetur intrinsece, vel extrinsece, quæstio philosophica est, et cum proportione definienda, juxta ea, quæ philosophi de maximo, ac minimo tractant. Probabilius vero est terminari intrinsece: sicut perfectio, et virtus uniuscujusque Angeli intrinsece terminata est. Quantus vero sit locus maximus uniuscujusque Angeli, a nobis ignoratur, quia propriam naturam et perfectionem uniuscujusque Angeli non cognoscimus. Unde solum dicere possumus, non esse ejusdem mensuræ in omnibus, sed in unoquoque esse perfectioni ejus proportionatam. Hoc enim rationi maxime consentaneum est, quia sicut locus est limitatus propter naturæ limitationem : ita juxta majorem, vel minorem limitationem naturæ majorem, vel minorem locum sibi determinabit, quia proprietates essentiæ commensurantur.

4. *Objectio.*—Sed objici potest: nam hinc sequitur posse dari Angelum adeo perfectum, ut ejus locus adæquatus sit totus hic mundus. Consequens autem non videtur admittendum; ergo. Sequela probatur. Quia Angelus determinat sibi magnitudinem loci juxta suæ perfectionis gradum; ergo si locus adæquatus unius Angeli sit millesima pars mundi (vel in quacumque alia proportione) ascendendo per species Angelorum cum eadem proportione, et in majori numero pervenietur ad aliquem, qui toti mundo præsens esse possit. Quod autem hoc non sit amittendum, probatur, tum quia talis Angelus esset ubique, quod soli Deo convenit, ut supra diximus. Tum etiam quia sancti pro certo supponunt, nulli Angelorum hoc esse communicatum, ut patet ex testimoniis Damasceni, et Didymi, capite præcedenti allegatis, et ex aliis adductis, c. 2. Cur enim illud esset certum, si contrarium esset probabile.

5. *Respondetur objectioni.*—Respondeo, argumentum convincere hoc non implicare contradictionem, loquendo de hoc mundo determinatæ, et finitæ magnitudinis, quia augmentum perfectionis angelicæ potest crescere in infinitum. Nec ille Angelus esset æqualis Deo, quia esset definitus ad certam quantitatem, quamvis magnam, quod non habet Deus. Item non esset ubique nisi quali per accidens. Deus autem est ubique per se: nec tantum actu, sed etiam aptitudine. De facto autem credendum est, nullum Angelum creatum esse talem, tum quia Scriptura hoc indicat, quia Luciferum (qui fortasse in natura perfectissimus) dicit ejectum fuisse de cœlo, et de omnibus loquitur tanquam de indigentibus mutatione et desertione unius loci, ut alium acquirant. Et idem clarius profitentur Patres. Et congruentia esse potest, quia Angeli sunt creati, ut partes hujus universi, et ut intra illum in loco definito continentur. Imo hinc fit conjectura locum maximum uniuscujusque Angeli, præsertim ex inferioribus non esse nimis magnæ quantitatis.

6. *Circa secundum punctum positum numero primo, opinio quorumdam. — Scotus vero dubitat.*—Hinc vero sumi potest aliqua ratio dubitandi in secundo puncto. Nam si hæc determinatio loci est proprietas, et quasi propria passio, consequens unamquamque angelicam naturam: non erit in potestate Angeli in minori loco esse, sed necessario erit in tanto loco, vel spatio, quantum ejus natura postulat. Sicut corpus semper est in loco suæ quantitati adæquato, vel sicut Deus eamdem semper suæ substantiæ effusionem habet. Atque ita senserunt aliqui theologi, ut refert Gregorius, in 2, dist. 2, art. 2, ex Hibernici, in 1, dist. 8, q. 2, et Scotus, ibi quæst. 6, § *Ad propositum*, dubiam quæstionem hanc reliquit, quia neutram partem putat posse sufficienter probari.

7. *Ejus argumenta. — Valentia idem etiam affirmat.*—Et potest opinio Hibernici suaderi, quia si Deus crearet Angelum non determinando illi locum per voluntatem suam, sed illum suæ naturæ relinquendo, Angelus inciperet esse in aliquo loco certæ magnitudinis, ergo in maximo: quia nullus alius potest cum fundamento designari, ergo signum est illam loci determinationem esse connaturalem Angelo, nec posset per voluntatem ejus diminui. Simile argumentum erit, si Angelus existens in cœlo velit in terram descendere non determinando per voluntatem suam certam loci quantitatem: nam tunc naturaliter collocabitur in maximo loco, ergo hunc habet ex determinatione naturæ, non ex determinatione voluntatis. Denique argumentari possumus, quia Angelus si esse posset in loco minori maximo, nec circumscriptive esset in loco, ut per se patet, nec definitive, quia non ita ibi definiretur, quin possit esse in majori loco. Hac enim ratione supra dicebamus, Deum non esse definitive in mundo, quia potest esse in majori loco. Et hanc partem secutus est Va-

Digitized by Google

lentia in suo 1 tom., dist. 4, quæst. 3, puncto 3, loquendo de existentia in loco per præsentiam, nam secus opinatur de existentia in loco per operationem, et ita exponit D. Thomam.

8. *Probabilior puncti secundi resolutio.* — *Ratio a priori.*—Nihilominus longe probabilius est Angelum non necessario esse in loco maximo, et adæquato, etiam secundum præsentiam substantialem. Hæc est sine dubio sententia D. Thomæ: nam licet constituat Angelum in loco per operationem, tamen consequenter opinatur esse ibi præsentem substantialiter, ubi operatur. Et ideo sicut potest operari, vel applicare virtutem ad locum minorem maximo, ita et illi tantum esse substantialiter præsentem. Et ita opinantur consequenter Thomistæ omnes, Bonaventura, in 2, dist. 2, art. 2, quæst. 3, ad 3, Gregorius, supra, et Gabriel, ibidem quæst. 2, art. 3, dub. 2, Major, quæst. 9, Dionysius Cisterciensis, dist. 6, quæst. 1, concl. 3, Richardus, in 1, dist. 37, art. 2, quæst. 2, Ægidius, ibidem in 2 part. distinct., art. 1, quæst. 2, Ocham, dicto quodl. 1, q. 4, et Marsilius, in 2, quæst. 2, art. 2, concl. 6. Ratio præcipua, et a priori est, quia Angelus non est necessitate naturæ in hoc, vel illo loco, sed voluntate sua ad illum se applicat, et in illo se constituit. Sed nihil est, quod necessitet voluntatem Angeli ad applicandam substantiam suam ad totum locum sibi possibilem; ergo potest se in loco inadæquato constituere. Minor probatur, quia non est major ratio necessitatis in determinatione ad tantam quantitatem loci, quam in determinatione ad hunc, vel illum locum. Item quia locus adæquatus non est aliquod bonum omnino necessarium Angelo ad suam naturalem perfectionem, aut beatitudinem. Cur ergo necessitabitur voluntas Angeli ad volendum adæquatum locum.

9. Dicet aliquis voluntatem necessitari, non ex bonitate objecti, sed quia propriæ substantiæ naturaliter repugnat ad minorem locum limitari, et quasi coarctari, quia non potest Angelus sua voluntate perfectione suæ substantiæ augere, vel minuere, ergo nec loci quantitatem, quia hæc consequitur, et commensuratur perfectioni substantiæ. Sed de hoc non recte animadversum est. Quia aliud est loqui de naturali capacitate, aut virtute existendi in tanto loco, aliud de naturali existentia in illo. Nam de capacitate verum est naturaliter comitari substantiam: et ideo non posse mutari per voluntatem Angeli. Secundum autem, id est, actualis existentia in loco non sequitur naturaliter ex substantia Angeli, sed fit per liberam voluntatem ejus, et ideo intra latitudinem illius capacitatis potest fieri major, vel minor pro voluntate Angeli.

10. *Confirmatur.* — Et declaratur a simili: nam anima rationalis capax est ad informandum corpus humanum perfectæ magnitudinis, et nihilominus, secundum diversas ætates magis vel minus informat, ergo a fortiori Angelus potest esse præsens loco inadæquato. Probatur consequentia, quia licet præsentia Angeli ad corpus non sit informatio, neque physica unio ad illud, sicut est unio animæ ad corpus, inde solum sequitur animam non per suam liberam voluntatem uniri majori vel minori corpori, sed ex necessitate naturali, positis in corpore dispositionibus, quod in Angelo locum non habet. Nihilominus tamen illo exemplo imprimis ostenditur, quod si in anima aptitudo ad informandum corpus magnum separatur et distinguitur ab actuali informatione, ita in Angelo distingui potest, et debet capacitas extendi in loco maximo, a modo actualiter existendi in illo. Unde aperte concluditur posse etiam hunc modum ab illa capacitate in Angelo separari: imo longe facilius, cum modus ille non pendeat ex dispositionibus corporis, sed ex sola Angeli voluntate.

11. *Ad rationem et exempla posita in num.* 6. — Atque ita responsum est ad rationem dubitandi in principio hujus puncti positam. Neque exempla de quantitate corporis, vel immensitate Dei sunt similia: nam substantia corporea extenditur, et occupat locum media quantitate, et ideo non potest esse tota in toto, et tota in qualibet parte loci, quia nec quantitas ipsa potest sic esse in loco naturali modo, quia partes ipsæ quantæ commensurantur loco, et non possunt sese penetrare in eodem loco, unde fit, ut totum corpus necessario sit in loco suæ quantitati adæquato. At vero Angelus non est in loco per extensionem partium, sed quasi per replicationem totius substantiæ in pluribus et singulis partibus loci, et ideo existentia in loco adæquato non sequitur necessario ex aliqua proprietate intrinseca Angeli, sed ex ejus voluntate, ideoque pro ejusdem libertate potest minui. Discrimen etiam inter Deum et Angelum manifestum est, quia in Deo immensitas non est accidens, neque aliquid in re distinctum ab essentia ejus, et ideo tam necessario, et immutabiliter illam habet, sicut suam essentiam. Unde fit, ut cum eadem necessitate sit præsens cuicumque rei creatæ, eo ipso, quod incipit esse, quia ex parte Dei illa præsentia nihil aliud est, quam ejus immensitas:

Digitized by Google

atque ita illa necessitas existendi in omnibus, eo ipso quod sunt, ad essentialem Dei perfectionem pertinet. Nam ex parte Dei distinguitur actualis præsentia ab ejus capacitate, sed solum per denominationem extrinsecam, ex eo quod res sint vel non sint. Nihil autem horum in præsentia locali Angeli invenitur, nam est accidens in re ipsa aliquo modo distinctum et separabile a substantia Angeli, qui propterea in se mutabilis est secundum illam præsentiam, ut capite sequenti videbimus. His autem imperfectionibus suppositis non est unde oriatur in Angelo necessitas actu existendi in loco adæquato: majorque perfectio ejus est, ut ex libera ipsiusmet voluntate hoc pendeat.

12. *Ad argumentum in num.* 7. — Ad alias vero rationes additas in favorem contrariæ sententiæ respondendum est. Prima ergo procedit ex hypothesi impossibili. Nam cum Deus creat Angelum, si vult illum creare intra mundum, necesse est ut erect illum in certo et determinato loco, quia sicut actiones sunt singularium, ita etiam sunt circa res singulares et determinatas quoad omnes circumstantias. Et ideo impossibile est, ut Deus velit creare Angelum, et non simul velit determinare locum et quantitatem loci, in quo illum creaturus est, imo etiamsi illum crearet extra vel ante corpora, necessario determinaret illi modum præsentiæ aptum ad existendum in tanto vel tanto corpore, si indistans ab Angelo postea fiat. Addi præterea potest, etiam data illa hypothesi, non sequi Angelum esse futurum in loco maximo, sed potius sequi futurum esse in puncto, quia indivisibilitas sola est illi intrinseca, reliqua vero diffusio est accidentalis, et voluntaria, vel interdum ab extrinseco agente facta, ut postea videbimus. Sed licet hoc apparenter dicatur, nihilominus verisimilius est, necessarium semper esse ut determinatio loci etiamsi in puncto esse cogitetur, fiat per aliquam voluntatem, ut in prima creatione Angeli per voluntatem creatoris. Quia potest Angelus esse in diversis, et distinctissimis punctis, eo ex vi substantiæ nullum determinat; ergo quod in hoc, vel illo creetur, necessario esse debet ex voluntate creatoris. Quæ ratio de quocumque loco quanto, etiam maximo æqualiter procedit. Eademque responsio est de loco acquisito per mutationem voluntarie postea factam ab Angelo. Necesse est enim ut et locum, et quantitatem loci, ad quem tendere vult, per suam voluntatem sibi determinet, ut facile patebit applicando, quæ de Deo diximus. Ad alteram vero rationem dicimus, Angelum existentem in loco inadæquato esse in loco definitive, quia de facto non est extra illum, nec etiam esse potest sine mutatione sui, in quo differt ab existentia Dei in hoc mundo, quia posset esse in majori, et in alio sine sui mutatione, et ideo non ita ibi definitur sicut Angelus in loco inadæquato. Alia vero difficultas majoris momenti hic occurrebat, sed illam consulto usque ad finem capitis reservo.

13. *Subnectitur dubium aliud. — Possit-ne Angelus esse in quovis loco minori. — Ratio pro parte negante.* — Nunc ex præcedentis dubii solutione, aliud suboritur, nimirum an sicut Angelus potest esse in loco minori maximo, ita etiam possit esse in quocumque minori indivisibili in infinitum, vel sicut datur locus Angeli maximus, ita etiam detur aliquis minimus, quamvis extensus, et quantus. Hoc dubium tractat Scotus, in dicta quæst. 6, et argumentatur suadendo necessario esse sistendum in aliquo loco minimo, quia alias posset esse in loco majori, et majori in infinitum secum aliquam dimensionem, verbi gratia, longitudinem. Consequens autem non videtur admittendum, quia alias Angelus posset simul esse in cœlo, et in terra, seu in extremis partibus totius orbis in loco arctissimo secundum latitudinem, et nimis protensum secundum longitudinem. Sequelam probat ex proportione 35 Euclidis, lib. 1, quod: *Si corpus impleat locum quadratum, implebit quoque quadrangulum æqualem, quantumvis latera coarctentur,* Quod principium cum proportione facile potest ad Angelum applicari, si potest in quocumque loco minimo, et arctissimo collocari. Et confirmatur, nam posse se in minoribus locis in infinitum collocare, infinitæ virtutis esse videtur. Propter hoc ergo Scotus, dubius est in hoc puncto, et illum imitatur Cisterciensis supra, conclusione quarta, et sequitur Vasquez, disp. 192, cap. 2, qui fatetur non posse ostendi repugnantiam in hoc quod Angelus sit in minori, et minori loco in infinitum, et nihilominus negat posse hinc inferri id esse naturaliter possibile Angelo: nam forte modus ille, quo unitur corpori, determinat sibi certam corporis quantitatem, sicut unio animæ rationalis ad corpus tam maximam, quam minimam corporis quantitatem sibi determinat.

14. *Affirmant alii verius.* — Verumtamen D. Thomas, in dicto art. 2, indistincte affirmat, Angelum voluntarie esse posse in majori, vel minori loco, utique intra quantitatem loci adæquati, et idem sentiunt Cajetanus, et alii

Digitized by Google

Thomistæ, Bonaventura, Gregorius, Gabriel, Major, Marsilius, Ægidius, Richardus et Ocham, in locis citatis in præcedenti puncto : et Malonius, in 2, dist. 8, disp. 11, quamvis contrariam sententiam tribuat Gregorio, et aliis, quos post illum allegavimus : immerito tamen, quia loquuntur de termino magnitudinis, non parvitatis. Probatur autem hæc sententia, quia rationes, quibus ostendimus non determinari Angelum necessario ad existendum in loco adæquato, æque procedunt de omni loco determinatæ magnitudinis, quantumcumque minima illa sit.

15. *Probatur proxima sententia.*—Probatur quia ille locus minimus habet partes, et in qualibet illarum est totus Angelus, et in nulla earum, nec in tota illa quantitate est Angelus ex necessitate naturæ, sed ex sua mera voluntate, ergo nihil est propter quod repugnet Angelum velle esse in dimidia parte cujuscumque loci, etiamsi minimus designetur, et non in toto. Vel (quod perinde est) quod necessitet Angeli voluntatem, ut velit se ad totum illum minimum applicare, et non solam partem. Minor probatur rationibus supra factis, quia ex parte Angeli ad præsentiam suam non est necessaria tota illa quantitas, cum totus sit in parte ejus. Neque etiam existentia in tota illa quantitate potest offerri Angelo tanquam aliquod bonum sibi necessarium. Denique nulla major necessitas afferri potest determinationis ad totam illam quantitatem minimam, quam ad totam maximam.

16. *Aliquorum effugium.—Rejicitur.*—Nec satisfit huic rationi, dicendo per illam solum probari non apparere, vel non ostendi repugnantiam in hoc, quod Angelus sit in quolibet minori loco, non tamen positive probari posse Angelum se constituere in quolibet minori loco, quia fortasse modus ille, quo unitur corpori, determinat sibi certam situs quantitatem. Non, inquam, hoc satisfacit. Primo quia videtur hæc responsio supponere Angelum esse in loco per physicam unionem ad corpus : quod supra rejicimus. Quia vero posset aliquis eamdem responsionem applicare ad modum præsentiæ : objicimus secundo, quia alias etiam non probaret illa ratio de loco maximo. Nam eodem modo posset alius respondere modum illum, quo Angelus unitur, vel fit præsens corpori, determinare sibi maximam quantitatem possibilem Angelo, nec majori fundamento de minimo loco potest hoc dici, quam de maximo, nec etiam potest unum efficacius refutari, quam aliud ; ergo vel concedendum est utrumque sufficienter probare, vel utrumque est negandum.

17. Tertio igitur objicio, quia rationes factæ non solum probant, non ostendi, sed etiam non esse repugnantiam in hoc, quod Angelus sit tam in loco minori maximo, quam in quocumque minori, quolibet designato certæ quantitatis, quia cum ille modus sit spiritualis, est de se independens a corpore ; ergo non est cur ex natura sua requirat in illo certam quantitatem. Probatur consequentia, quia propter hanc causam nullam aliam dispositionem in corpore requirit, nec peculiaris ratio de certa quantitate assignari potest. Et in hoc est longe dissimilis ratio de unione animæ ad corpus, quia illa est per physicam conformationem, quæ a dispositionibus corporis pendet, et ipsæ dispotiones certam corporis quantitatem postulant. Unde hæc ratio evidentius convincit in nostra sententia, qua credimus illum modum præsentiæ Angeli de se ita esse absolutum, et independentem a corpore, ut possit esse sine corpore, et in spatio imaginario ; ergo ex eo capite satis probatur non repugnare, ac proinde esse possibile Angelo in quocumque minori loco se constituere.

18. Addi etiam potest specialiter contra Scotum argumentum ad hominem. Concedit enim Angelum posse esse in indivisibili, et negat esse posse in quolibet minimo, quod non videtur consequenter dictum. Quia multo plus esse videtur esse in solo puncto, quam esse in parte cujuscumque designatæ quantitatis, magisque distat punctum a qualibet determinata quantitate integra, quam ab omnibus partibus intermediis. Et argumentum Scoti, si esset efficax, etiam de puncto fieri posset. Denique aliqui in confirmationem afferunt, quod legio dæmonum intra unum hominem continetur. Sed hoc parum probat, etiamsi una legio multa millia Angelorum contineat. Quia licet quilibet eorum determinaret certam corporis quantitatem, non oporteret omnes illas partes, seu quantitates esse inter se non communicantes, imo omnes illi Angeli et singuli eorum possent simul esse in toto homine, quia possunt esse in eodem loco, ut supra dixi. Ab experientia igitur, vel ex his quæ Scriptura narrat de mutationibus, vel effectibus Angelorum, nihil in præsenti probari potest, ratio tamen facta sufficit.

19. *Ad argumentum Scoti in n.* 13, *non satisfaciunt quidem.* — *Verior responsio.* — Ad argumentum ergo Scoti, Major supra non reputat inconveniens, quod Scotus infert, vel

Digitized by Google

quod Angelus sit simul in cœlo et in terra, et in toto loco medio, longo, et stricto. Et idem insinuat Cajetanus, dicto art. 2, in 2 responsione : dum ait, illo argumento non probari Angelum esse posse in longitudine infinita. Unde non videtur reputare inconveniens, quod possit esse in quacumque majori in infinitum : sed verisimilius est hoc repugnare limitationi Angeli. Et hoc etiam est magis consonum locutionibus Patrum. Et ideo melius respondetur negando sequelam. Et ad propositionem Euclidis, in qua fundatur, respondemus illam esse veram, considerata pura extensione, et commensuratione quantitatis mathematicæ, ut sic dicam, non tamen habere locum in substantiis, etiam quantitati subjectis, nedum spiritualibus, quando ex alio capite nimia magnitudo, vel parvitas ratione propriæ naturæ eis repugnet. Sic enim recte dicunt philosophi, licet corpus, quantum ad maximum, vel minimum non terminetur, nihilominus corpus quantum, ut naturale, utrumque terminum habere posse. Quam limitationem etiam in corporibus ipse Scotus necessariam esse intellexit : et ideo addit principium illud esse intelligendum *nisi figura obstet*. Nam si corpus natura sua postulet certam latitudinem quantitatis, ut conservari possit, non poterit in infinitum secundum latitudinem coarctari, et ideo esse non poterit in quolibet quadrangulo æquali quadrato, in quo esse possit. Idem ergo cum proportione de Angelo dicemus, quia ex intrinseca limitatione suæ naturæ determinat sibi certam magnitudinem loci secundum longitudinem, quam excedere non poterit, quantumcumque locus ejus coarctetur, seu in latitudine minuatur. Exemplum accommodatum est de sphæra activitatis agentis naturalis, limitatur enim ad maximum terminum secundum omnem dimensionem, et maxime secundum longitudinem, et ideo licet agere possit in quolibet spatio minimo secundum latitudinem sine ullo ejus termino, non poterit agere ad quamcumque longitudinem talis spatii in infinitum, quia virtus finita præcipue habet terminum in sphæra activitatis secundum longitudinem.

20. *Notatio incidens de figura loci angelici. — Ad confirmationem in eodem n.* 13. — Unde obiter adverto quod licet Angelus ex se certam figuram loci non requirat, nihilominus satis probabiliter credo locum ejus adæquatum secundum circularem figuram designari et limitari. Sicut sphæra activitatis agentis naturalis sphærica esse censetur, quia secundum omnem partem æqualem secundum longitudinem extenditur. Ita ergo videtur esse in Angelo, nam si velit diffundi in hoc aere, quantum possit secundum virtutem suæ substantiæ erit in loco circulari, quia æque potest diffundi versus omnem partem. Quia vero non ex necessitate naturæ, sed libere se applicat tali loco, ideo non est necesse, ut sit in spatio sphærico. Videtur tamen probabile, non posse esse in loco alterius figuræ, in quo extrema longitudinis excedant longitudinem integri diametri loci adæquati secundum sphæricam figuram considerati, quia illa videtur maxima longitudo loci angelici adæquati. Secundum parvitatem autem nullus est terminus, quia diminutio loci non provenit ex augmento virtutis, sed ex sola libertate. Et ita solvitur ultima confirmatio, quæ nullam habet difficultatem.

21. *Præcedenti dubio succedit aliud, possit-ne Angelus in solo puncto esse. — Negatur. — Eorum fundamentum destruitur.* — Huic resolutioni statim succedit alia dubitatio : an possit Angelus etiam in solo puncto tanquam in proprio loco se constituere. Quod dubium tractant omnes allegati doctores et quidam illorum, quod dubium supponit, fundamentum auferunt : negando dari in corporibus positiva puncta indivisibilia. Et isti consequenter negant, Angelum posse esse in puncto, quia punctum non est. Ita sentiunt Gabriel et Gregorius, in 2, dist. 2, et Major, quæst. 9, et Marsilius, quæst. 2, art. 2, et Ocham, quodlib. 1, quæst. 4, et cum his sentit Malonius supra disp. 12. Verumtamen de hoc fundamento non est modo disputandum, sed ex philosophia supponendum est, dari hujusmodi puncta. Quibus etiam suppositis negant Angelum posse in puncto esse. Alensis, 2 p., q. 32, memb. 3, et Bonaventura, in 2, dist. 2, art. 2, quæst. 3, et Bassolis, in 2, dist. 2, quæst. 4, art. 2. Quia supponunt de ratione loci esse, quod divisibile sit, quod non probat, et ita supponunt, quod probandum erat. Nam in corporibus id est verum, quia non sunt in loco, nisi media quantitate, tamen eo modo, quo in ultima superficie corporis locati sunt puncta : illi respondent in superficie ambiente, proportionata indivisibilia, quæ suo modo tanquam locum, et locatum comparantur. Cum ergo Angelus in se extensionem non habet, gratis dicitur, illam in suo loco postulare. Præsertim quia non apparet major ratio, ob quam postulet extensum locum confuse, seu indeterminate sumptum, potius quam locum determinatæ extensionis : sed ostensum est, nullam determinatam extensionem ex necessitate postulare;

Digitized by Google

ergo sine fundamento dicitur postulare locum divisibilem indefinite.

22. *Negat etiam Ægidius ex alio fundamento. — Impugnatur tamen. — Scotus et Vasquez censent neutram partem suos convinci.* —Hoc tamen non obstante in eadem sententia est Ægidius, in 2, dist. 37, in 2 p. illius art. 1, quæst. 2, fundatur tamen in hoc, quod Angelus in loco per operationem, et in puncto nihil potest operari. Insuper vero addit, quod licet applicatio virtutis possit fieri in puncto, nihilominus Angelus in puncto non esset, et consequenter, neque in loco indivisibili. Quia duobus modis aliquid est in alio, scilicet, vel quia intra ambitum ejus continetur, vel quia illud in esse continet. Neutro autem ex his modis potest Angelus esse in puncto: non priori, quia ambitus requirit magnitudinem, neque posteriori, quia Angelus non conservat punctum in suo esse. Quæ ratio, si valida est, æque procedit, quocumque modo in loco esse dicatur. Sed revera ratio est parvi momenti, quia gratis, et sine fundamento ponit nomen ambitus in illa disjunctiva, et plane petit principium, quatenus per *ambitum*, extensionem, et magnitudinem significare intendit. Unde in eo sensu facile negatur illa disjunctiva: nam ad rationem proprii loci satis est, ut in eo sit Angelus per præsentiam et distantiam, et non extra illum, sive ille habeat ambitum, sive non habeat. Quapropter ex hypothesi, quod Angelus possit operari in puncto, vel illi soli suam virtutem applicare, frustra, et non satis consequenter negat Ægidius Angelum posse esse in puncto. An vero illa hypothesis admittenda sit, postea dicemus. Denique Scotus in 2, dist. 2, quæst. 6, in hac re dubius est, quia neutra pars sufficienter probatur. Et hanc opinionem defendit late Vasquez solvendo rationes utriusque sententiæ.

23. *Vera sententia affirmans.* — Nihilominus tamen veram esse censeo sententiam, quæ absolute pronuntiat, Angelum posse esse in puncto. Quam tradit D. Thomas, in dicto art. 2, et in 1, dist. 37, quæst. 3, art. 2, et sequuntur Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, Bannez, Cumelius, Molina et Valentia. Et in nostra sententia videtur hoc facile probari. Quia Angelus est in loco per modum præsentiæ, cum connotatione, vel relatione ad id in quo esse dicitur: sed Angelus potest præsentiam suam conservare indivisibiliter, id est, sine diffusione, et quasi extensione in ordine ad spatium, vel verum, vel imaginarium; ergo potest se constituere in solo puncto. Major supponitur. Minor vero probatur: quia cum Angelus sit indivisibilis, et non constituatur in spatio extenso, nisi quasi per replicationem totius substantiæ in toto spatio, et in singulis ejus partibus, nihil est quod ipsum cogere possit ad Ubi extensum; ergo potést constitui in mundo cum solo indivisibili Ubi intrinseco; ergo per illud potest fieri præsens soli puncto ubicumque voluerit; ergo potest esse in puncto. Respondent aliqui negando consequentiam, quia indivisibilitas puncti, et Angeli est diversæ rationis, et ideo non oportet, ut mutuo sibi respondeat. Sed hoc rationem non enervat, nam ex illa diversa ratione indivisibilitatis solum infertur (quod divus Thomas, dicto a. 2, intulit) indivisibilitatem Angeli non coarctare illum ex necessitate naturæ ad existendum in solo puncto: non tamen inde potest inferri, non posse Angelum, si velit, in solo puncto præsentiam suam collocare.

24. *Malonius instat. — Refellitur tamen.*— Sed argumentatur Malonius, quia non apparet, quomodo tota Angeli substantia possit ita esse in puncto, ut non sit alibi, vel quomodo punctus coexistere valeat entitati Angeli, *dilatatæ*, inquit, *quoad partes quantitativas, licet quoad non entitativas.* At imprimis non satis video, quid per hæc ultima verba significare voluerit. Nam cum dicimus Angelum esse in puncto, intelligimus tunc non esse vel in partibus quantitativis, vel in partibus entitativis substantiæ corporeæ: nam partes substantiæ, seu entitatis ejus coextenduntur partibus quantitatis, et non sunt extra illas: et ideo si Angelus non est intime præsens partibus quantitatis, nec in partibus substantiæ, seu entitatis esse poterit. Hoc ergo posito facillime intelligitur, quomodo et punctus possit coexistere toti substantiæ Angeli, et Angelus ita esse in puncto, ut non sit alibi. Et declaratur amplius: nam quando Angelus est in loco extenso, ita est totus in toto, et totus in qualibet parte, ut sit etiam totus in singulis punctis, quia neque potest non esse in illis cum sit quasi continue in toto illo spatio, nec potest esse in illis, quin sit totus in illis. Sicut alibi dixi de corpore Domini sub speciebus panis, et necessario idem dicendum est de divina substantia prout in corporibus existit. Angelus ergo cum et mutabilis sit, et liber, potest conservare illam præsentiam in uno puncto, et non in aliquo spatio, quid enim repugnat? aut cur est hoc intellectui difficile?

25. *Alia responsio. — Refutatur.* — Respondent aliter, fortasse modum illum præsen-

Digitized by Google

tiæ habere natura sua determinationem ad partem corporis divisibilem saltem indefinite. Sed urgemus, non posse hoc cum majori fundamento dici de determinatione ad partem divisibilem indefinitam, quam ad partem definitæ quantitatis. Ergo, sicut supra ostensum est, id non posse cum probabilitate de determinatione ad certam quantitatem cogitari : ita nec in præsenti dici post modum illum intrinsece determinari ad divisibilem quantitatem confuse sumptam. Hinc ergo non minuitur efficacia rationis factæ, præsertim in nostra sententia, quod modus Ubi angelici est mere spiritualis, et absolutus, quantum ad dependentiam a corpore, quia destructo illo corpore potest. Quia non est cur, vel unde habeat determinationem ad quantitatem extensam, vel confuse, vel ad tantam, aut parvam, aut magnam, in qua necessario esse debeat ; ergo sicut ex parte substantiæ angelicæ non repugnat esse in puncto, ita neque ex parte ipsius Ubi intrinseci, seu modi præsentiæ repugnare potest.

26. *Arguit quoque Bassolis tripliciter.*—Sed objicit Bassolis primo quia ad punctum non potest esse motus. Secundo quod punctum non potest rationem loci, quia non est superficies. Tertio quod non magis potest Angelus esse in puncto, quam in alio Angelo. Sed hic auctor videtur contendere de voce, quia non negat Angelum esse in puncto : sed negat esse in illo localiter nihil aliud sit, quam esse præsentialiter cum coexistentia alterius corporis secundum aliquid ejus, frustra id negatur. Et ad primum de motu infra dicetur : nam est quæstio diversa. Nunc autem negatur assumptum, quia multis modis potest Angelus per mutationem acquirere locum indivisibilem. Ad secundum respondetur, superficiem esse de ratione loci quantitativi, et circumscribentis rem locatam, non vero de ratione loci simpliciter continentis secundum præsentiam rei spiritualis. Imo possumus hoc argumentum retorquere : nam Angelus potest esse in sola superficie corporis, ut omnes admittunt; ergo etiam potest esse in sola linea, quia ex natura sua non magis postulat præsentiam in latitudine superficiei, quam in profunditate corporis ; ergo eadem ratione poterit esse in puncto, quia non magis postulat in loco suo dimensionem longitudinis, quam cæteras. Et ratio mutuæ præsentiæ inter Angelum, et punctum optime subsistere potest. Ad tertium vero dicitur, duos Angelos esse posse in eodem puncto simul : unum tamen non esse locum alterius, quia nec in se habent aliquem respectum, a quo talis denominatio sumi possit, neque aliquis illorum habet positionem in continuo, sicut habet punctus : unde provenit, ut punctus possit habere certam distantiam realem, et quantitatem ad centrum, et polos mundi, secundum quam rationem loci extrinseci, ejusque immobilitatem non consideramus, et ideo magis potest Angelus esse in puncto tanquam in loco extrinseco, quam in alio Angelo. Alioqui idem argumentum fieri posset de loco divisibili : nam etiam duo Angeli possunt habere substantialem præsentiam in eodem corpore secundum eamdem partem, et consequenter etiam inter se, et nihilominus neutrum concipimus, ut locum alterius, sed corpus ut locum utriusque, quam rationem loci per ordinem ad quantitatem, et distantiam ejus constituimus. Ac denique de loco materiali, et sensibili tractamus, punctus autem ad hunc ordinem pertinet.

27. *Dubia alia in suum locum remittuntur.* —Major difficultas esse posset in hoc puncto juxta opinionem asserentem Angelum esse in loco per operationem, quia non videtur posse in solo puncto operari, vel ad solum illum virtutem applicare. Sed nihilominus Thomistæ cum D. Thoma utrumque affirmant. Hoc vero pendet ex modo operandi Angeli in corpus, et de applicatione ad illam actionem necessaria, et ideo tractando inferius de motione Angelorum circa corpora melius hoc punctum explicabimus. Alia item difficultas hic superest de modo, quo potest Angelus se constituere in minori loco, quam antea erat, sive divisibili, sive indivisibili ; et an ipse modus præsentiæ divisibilis sit : sed hæc in capitibus sequentibus disputando de motu Angelorum facilius proponentur, et intelligentur.

28. *Dubium ultimum in præsenti capite.* — *Responsio negativa juxta scholam Thomistarum.* — *Affirmat tamen Ægidius ex falso fundamento.* — Ultimo inquiri potest hoc loco, utrum Angelus possit non solum a quantitate divisibili, sed etiam a puncto se absolvere : quod est quærere, an possit abstrahere ab omni loco, et nullibi se constituere. In quo puncto fere omnes, qui dicunt, Angelum esse in loco per operationem, vel applicationem virtutis, aut aliquid simile, consequenter dicunt posse Angelum in nullo loco esse, quia potest non operari, vel ad partem, vel terminum ejus. Dico autem *fere omnes*, quia Ægidius supra docet omnes Angelos necessario operari, vel habere applicatam virtutem ad operandum in aliquod corpus, quia hoc spectat ad perfectam mundi

Digitized by Google

unitatem. Sed hoc voluntarie dictum est, quia tam operatio ad extra, quam propria applicatio virtutis in ordine ad operationem est libera Angelo. Unde ergo potest illa necessitas oriri? Oportebit itaque illam Deo tribuere, quod frivolum est, quia nec est secundum naturam particularem Angeli, neque propter universalem est necessaria, quia unitas mundi sine illa sufficienter consistit per Angelorum præsentiam intra mundum. Præterquam quod in superioribus probatum est Angelos de facto esse, ubi nihil operantur, neque virtutem operandi applicatam habent. Magis ergo consequenter cæteri dicunt posse Angelum absolvi ab omni loco extrinseco. De intrinseco autem Ubi non tam clare loquuntur, id tamen significant, dum aiunt, Angelum posse nullibi esse. Expressius hoc docent, qui putant Angelum esse in loco per realem unionem ad corpus, nam cum illa sit libera, potest Angelus nullam talem unionem in se efficere. Et consequenter dicunt nullibi esse posse, quia sine illa unione non putant, Angelum esse capacem alicujus ubi intrinseci.

29. *Notatio pro vera resolutione. — Primum pronuntiatum. — Secundum. — Tertium.* — In nostra vero sententia resolutio facilis est: nam possumus loqui de ubi intrinseco, aut de extrinseco loco. Item loqui possumus de Angelo absolute, spectando naturam ejus, et nulla alia hypothesi facta, vel loqui possumus de Angelis supponendo creatos esse cum mundo corporeo, et sub hac lege, ut intra illum semper maneant. Primo ergo dicimus Angelum non posse absolvi ab omni Ubi intrinseco. Hoc probavimus late in capit. 2, et ideo illud repetere necessarium non est. Secundo dicendum est supposita dicta lege Dei Angelum non posse de facto extra omnem locum corporeum esse. Hoc etiam probatum est supra, quia Angeli sunt in hoc mundo corporeo, et non in toto, ergo in aliqua ejus parte. Item si Angelus est intra mundum, in illo habet aliquod intrinsecum Ubi particulare; ergo in aliquo determinato spatio: illud autem spatium non est vacuum; ergo aliquo certo corpore repletur; ergo necessario Angelus est præsens alicui certo corpori, et nihil aliud necessarium est, ut sit in loco extrinseco, ut jam dictum est. Tertio dicendum est, Angelum secundum naturam suam absolute spectatum posse esse extra omnem extrinsecum locum realem. Probatur, quia Angeli de se possunt esse sine corporibus, et tunc necessario carerent extrinseco loco reali, quia unus Angelus non est locus alterius, ut dictum est. Item, seclusa lege Dei, possunt extra hunc mundum fieri, ut ostensum est, et infra etiam dicetur, ibi autem necessario tali loco carerent, ut per se constat.

CAPUT XII.

UTRUM ANGELUS PER INTRINSECAM MUTATIONEM LOCO MUTABILIS SIT: ET VARIÆ OPINIONES REFERUNTUR.

1. *Explicatio quæstionis.* — Explicato Angelorum loco, de illius acquisitione, vel amissione, ac subinde de mutatione locali, quæ ad illum terminatur, dicendum sequitur. Et quia mutatio circa subjectum versatur, et potentiam receptivam in eo supponit, ideo simul dicendum est, an Angelus sit hujus mutationis subjectum. Nam licet supra capite primo, ostensum sit Angelos, quia ubique non sunt, mutare posse loca, adhuc in quæstione versatur an hæc mutatio sit sola denominatio extrinseca in Angelo, vel ipsi inhæreat, ita ut ipse per intrinsecam potentiam passivam mutabilis secundum locum sit.

2. *Prima sententia.—Ejus fundamentum ex Aristotele affert Gregorius.*—Prima sententia docet motum localem Angeli non inhærere illi intrinsece tanquam modum illum afficientem, ac subinde solum per denominationem extrinsecam dici Angelum moveri ab uno loco ad alium. Ita opinatur Gregorius, in 3, dist. 6, quæst. 1, art. 2, et sequuntur Cajetanus, 1 p., quæst. 53, art. 1, § *Circa prædicta*, et Ferrariensis 3, contra Gent., c. 102, et Ægidius, in 1, d. 37, 2 part., art. 2, p. 1, et cum hac opinione videtur sentire Arboreus, libro 1 Theosophiæ, cap. 7, dicens, licet Angelus moveatur de loco ad locum, non tamen per se proprie. Quidam tamen ex his auctoribus in hoc fundantur, quod putant hoc esse generale etiam in motu locali corporum. Et ita defendit illam Gregorius, qui de motu locali corporum idem dixerat, in 2, dist. 1, quæst. 4, art. 1, post probationem tertiæ conclusionis. Probat primo ex Philosopho 8, Physicæ, cap. 7, text. 59. Ubi in hoc distinguit locationem ab aliis physicis mutationibus: *Quia*, inquit, *hac sola nihil, quod insit, mutatur, quomodo ejus, quod alteratur, qualitas, ejus quod augescit, et decrescit, quantitas.* Et inde probat motum localem esse perfectiorem aliis. Et in hoc Aristotelem imitatur D. Thomas, 1 part., quæst. 100, art. 3. Ratione idem probatur, quia per motum localem nihil intrinsecum mobile acquirit; ergo

Digitized by Google

nec motus ipse potest esse aliquid mobile intrinsecum. Probatur consequentia, quia motus proportionatur termino, cum realiter sit idem cum illo, atque subinde in eodem subjecto esse debeat. Antecedens vero probatur, quia per motum localem nihil acquiritur nisi locus : sed locus est aliquid extrinsecum, nimirum superficies ultima corporis continentis; ergo per localem motum nihil intrinsecum acquiritur. Major patet tunc, quia nihil aliud explicari potest, quod per motum localem acquiratur : tum etiam quia negari non potest, quin locus per se acquiratur per motum localem; ergo nihil aliud per illum per se acquiritur : quia non potest ille motus duos terminos per se habere.

3. *Fundat aliter Ferrariensis. — Arboreus aliter.* — Alii vero specialiter hoc fundant in propria natura Angeli, quidquid sit de corporibus. Quia Angelus est in loco per operationem, sed Angelum operari in corpore, non est, Angelum mutari intrinsece, sed potius est mutare corpus, quæ est denominatio intrinseca in corpore, et extrinseca in Angelo. Atque ita Ferrariensis supra dixit Angelum non alia ratione successive moveri, nisi quia sua operatione successive diversa loca contingit. Quod postea de operatione transeunte explicat. Nec putat alio modo posse continuitatem successivam in motu Angeli inveniri, cum in actibus immanentibus esse non possit. At vero Joannes Arboreus cum non censeat Angelum esse in loco per operationem, solum in hoc fundatur, quod Angelus est indivisibilis, et secundum Aristotelem indivisibile non est capax motus secundum locum, quia in re indivisibili non potest esse prius et posterius. Addit etiam Augustinum 8, de Genes., ad litt., cap. 20, dicentem spiritualem creaturam per tempora mutari, non per loca.

4. *Secunda sententia distinctione utens.* — Secunda sententia distinctione utitur, quam tradidit Ferrariensis, dicto cap. 101, § *Attendendum*, nimirum, Angelum moveri posse vel per se, vel per accidens. Per se moveri dicitur, quando solus, et sine motu locali corporis mutat præsentiam, ac locum, ut quando Angelus descendit a cœlo in terram, nullum secum corpus deferendo. Per accidens autem dicitur moveri, quando movetur in corpore assumpto ad motum ejus, vel quoties movetur in aliquo corpore, movendo simul ipsum tanquam adæquatum locum. Dicit ergo hæc opinio, quando Angelus per se movetur, tunc per aliquid intrinsecum sibi inhærens moveri, quod postea probavimus. Quando vero Angelus movetur per accidens, non moveri per aliquid sibi intrinsecum, et inhærens, sed per denominationem a motu corporis, in quo movetur. Probatur, quia etiam corpora quæ per accidens moventur, solum denominatur moveri a motu alterius : nam si in se motum reciperint, proprie per se moverentur, ergo multo magis id dicendum est de Angelo seu spiritu.

5. *Tertia sententia Vasquii triplici propositione continetur.* — Utramque ex his sententiis ex parte sequitur Vasquez, et ex parte ab utraque differt, et aliquid proprium addit, quo novum dicendi modum conficit, quem tribus propositionibus declarat. Prima est, quando Angelus per se movetur, sine motu corporis in quo est, aliquam intrinsecam mutationem necessario in Angelo fieri. Secunda est, illam mutationem per se, ac formaliter non esse mutationem localem, seu motum localem Angeli non consistere in illa mutatione, sed in extrinseca denominatione distantiæ a punctis fixis. Ac subinde terminum motus localis Angeli non esse aliquid intrinsecum in Angelo, sed distantiam illam. Tertia est, quando Angelus movetur per accidens ad motum corporis, nullam intrinsecam mutationem fieri in Angelo. Fundamentum totius sententiæ est, quia putat Angelum esse in loco per intrinsecum modum unionis ejusdem Angeli ad corpus, ut prius idem auctor dixerat. Hic autem addere videtur, hunc modum non constituere Angelum in loco formaliter, quia formalis locus includit immobilitatem secundum distantiam a punctis fixis, juxta doctrinam Aristotelis 4 Physicorum, hic autem modus non fundat distantiam, nec per se, et intrinsece illam infert, quamvis necessarium sit, ut Angelus denominetur distans, vel propinquus extrinsece a corpore, cui unitur.

6. *Probat Vasquez suam primam propositionem. — Probat secundam. — Probat tertiam. — Quarta propositio addita ad tres præcedentes.—Probatur.*—Ex hoc ergo fundamento facile probantur omnes partes illius opinionis. Prima quidem, quia non potest Angelus solus sine corpore mutare locum, quin dissolvat unionem cum corpore, a quo recedit, et efficiat aliam cum corpore, ad quod accedit, vel cum medio, per quod continue transeat : sed modus ille est intrinsecus Angelo ; ergo illa etiam mutatio sit intrinsece in illo. Secunda propositio probatur, quia illa unio non est fundamentum distantiæ a punctis fixis; ergo per se, ac formaliter non pertinet ad termi-

Digitized by Google

num motus localis; ergo non consistit formaliter motus localis Angeli in mutatione illius modi unionis; ergo consistit in mutatione illius denominationis extrinsecæ distantiæ a punctis fixis, quæ in Angelo ex unione ad corpus resultat; ergo formalitas motus localis Angeli consistit in variatione illius denominationis : ac subinde solum est denominatio extrinseca. Atque hinc facile probatur tertia propositio, quia quando Angelus movetur ad motum corporis, non mutat unionem ad corpus ; ergo nulla mutatio intrinseca tunc in Angelo fit; ergo solum per denominationem extrinsecam loco movetur, nimirum a motu corporis, a quo illa denominatio in ipsum resultat. Confirmantur hæc omnia exemplis animæ informantis corpus, et corporis Domini existentis modo spirituali sub speciebus panis. Nam quando homo movetur localiter, anima solum movetur per denominationem extrinsecam a motu corporis, quia non est per se distans, vel propinqua punctis fixis, neque potest peculiarem modum Ubi, vel distantiæ in seipsa acquirere. Alias non per se accidens, sed per se moveretur, imo neque moveretur ab eo, qui movet corpus, sed ab illo, qui eam conservat corpori præsentem. Simili modo corpus Christi sub speciebus, quia solum movetur ad motum specierum, formaliter etiam, eodemque modo movetur per denominationem extrinsecam. Nam si proprio intrinseco motu movetur, certe non per accidens, sed per se movetur, ac subinde non ex vi motus specierum, neque ab eo, qui species movet, sed ab ipsomet Christo, qui juxta legem a se præscriptam, vult comitari species, quocumque ferantur. Possumus huic sententiæ quartum pronuntiatum addere, quo magis declaretur : nimirum, posse Angelum mutare uniones ad diversa corpora, et non moveri localiter. Patet ex fundamento illius sententiæ. Nimirum si dum Angelus est unitus corpori hic existenti, corpus illud incipiat mutare locum, et Angelus relinquat unionem cum illo, et similem efficiat cum alio ibidem succedente : nam tunc Angelus mutat unionem, et consequenter intrinsece mutatur, et tamen localiter non movetur, quia non mutat distantiam a punctis. Ex quo optime confirmatur, primum et tertium dictum hujus sententiæ, et secundum facilius intelligitur.

7. *Vera et communis sententia cum suis auctoribus proponitur.* — Nihilominus communis sententia est Angelum mutare locum formaliter, et proprie sumptum, prout est terminus motus localis, per mutationem intrinsecam in ipso receptam, et non aliter, sive per se solus moveatur, sive in corpore assumpto, vel aliter moto, vel a se, vel ab alio feratur. Hæc sententia, ut opinor, est communis scholasticorum. Et imprimis illam tenet Scotus, in 2, dist. q. 9 et 10. Quamvis enim in propriis terminis quæstionem non tractet, nihilominus in toto discursu id manifeste supponit, ponendo in Angelo potentiam receptivam motus, et docendo agere in seipso, cum se movet. Et cum Angelus movetur in corpore assumpto, expresse dicit, motum Angeli esse distinctum a motu corporis. Et idem ibi tenet Lychetus, q. 9. Ubi parum a principio expressius dicit quod Angelus cum in corpore assumpto movetur, ultra motionem per se corporis, habet aliam motionem, qua per se movetur. Allegat etiam Scotum in 4, dist. 10, q. 3, vel potius 6, ubi docet, corpus Christi in Eucharistia moveri proprio motu, quando cum speciebus defertur. Et ibidem ait, quod si Angelus sit in lapide, qui movet lapidem, non movebit Angelum per accidens, sed si Angelus vult semper esse præsens lapidi, oportere ut propria voluntate, et actione se moveat, ut lapidem comitetur. Idem addit Lychetus ex mente Scoti, ubi Angelicum esse in ipso Angelo, et secundum illum affici, imo et quodammodo perfici, quando movetur. Et similiter in q. 10, dicit, Angelum cum se movet, in seipsum agere. Citatur etiam in q. 5, quod ibi referat sententiam Gregorii, et quod ejus argumenta solvat, sed ibi nihil invenio. Ex professo vero tractat quæstionem Herrera, in 2, dist. 7, disp. 2 et 3, ubi hanc partem sequitur, tanquam sententiam Scoti.

8. *Accedunt alii Gabriel.*—Neque mihi dubium est, quin in eodem sensu loquatur Gabriel, in eadem dist. 2, q. 3, tribuens motum Angelo, quamvis non tam expresse id declaret: nam sine unione ad corpus, et sine operatione circa illud, tribui Angelo proprium motum. Et in secunda conclusione, dicit, Angelum non solum ad motum corporis, sed per se immediate, et absque alicujus corporis mutatione posse localiter moveri. Et eodem modo loquitur Ocham, quodl. 1, q. 5, ubi in 6, addit posse Angelum in vacuo moveri. Et eodem modo citari potest pro hac sententia Richardi, in 1, dist. 37, art. 1, q. 1, ubi ait, Angelum esse mutabilem de loco ad locum, eo modo, quo sibi convenit esse in loco, ipse autem posuerat Angelum in loco per solam præsentiam, ex quo necessario sequitur, ut non sit mobilis, nisi per aliquam mutationem ipsi inhærentem. Et ideo

Digitized by Google

postea dicit, simul esse in potentia activa, et passiva ad motum, et idem repetit in solutionibus argumentorum. Et præsertim ad 5, dicit, quod licet imperfectum sit illud, cujus motus est actus, Angelus subjectus est huic impefectioni. Et idem sentit Bonaventura, ibi art. 1, q. 1. Imo et D. Thomas ibi q. 4, art. 1, ad. 1, dicit dictam propositionem Aristotelis 3, Physicæ, text. 9. *Quod motus est actus imperfecti*, habere locum in Angelo etiam beato, quamvis ipse mutationis in intrinsecæ ibi non meminit: certum est autem, Aristotelem in illa propositione loqui de subjecto motus. Denique idem sentit Alexander, in 2 p, q. 33, si in membro primo simul cum 3, attente legatur. Et ex modernis, sequitur Malonius, in 2, d. 8, disp. 14, juncta 15, et Pesantius, 2. p, q. 53, a. 1, disp. 3, ubi citat Scotum, et dicit multos alios idem sequi, et ibi Cumelius consentit.

CAPUT XIII.

ANGELUM NON MOVERI PER SE, NISI PER MUTATIONEM, ET DENOMINATIONEM INTRINSECAM.

1. *Prima conclusio.—Unde habeatur.—Probatur, primo ex motu corporum.*—Quoniam solam sententiam ultimam, et communem, veram judicamus, duas ejus partes distincte confirmabimus. In præsenti ergo dicimus, Angelum per se moverit intrinsece, id est, motu sibi inhærente. Ad quam assertionem probandam novis fundamen non indigemus præter illud quod supra positis tum est de Ubi intrinseco angelico. Solum possumus hic addere, et ex philosophia supponere, motnm corporis esse subjective in ipso corpore, quod movetur. Quæc nunc est communis philosophorum, et theologorum sententia. Quam in hac parte videtur sequi Vasquez, 1 p, q. 29, c. 3, et disp. 188, c. 7. Estque aperta sententia Aristotelis, l. 3, Physicæ, c. 3, initio dicentis: *Perspicuum est motum esse in eo quod movetur.* Quod etiam habet 9 Metaphysicæ, text. 9. Hinc ergo possumus argumentari primo, quia in hoc eadem est ratio de Angelo et de corpore. Probatur: nam idem motus localis corporis est in mobili, qui per illum acquirit Ubi, quod est modus intrinsecus ipsius corporis, quatenus hoc, vel illud spatium occupat, ut in Metaphysica ostensum est. Et manifeste patet, quia non est relatio, quia ad relationem non est per se motus: neque est superficies, extrinseca continens, quia illa non est de necessitate motus localis corporis, ut patet de ultima sphæra, juxta sententiam Aristotelis, quæ possibilis erat, sicut etiam est possibilis motus corporis in vacuo: ergo nihil est, quod per motum localem corpus possit acquirere, nisi intrinsecum Ubi. Unde concluditur, sicut Ubi est in ipso corpore subjective, ita etiam motum localem in ipso esse, quia motus eodem in subjecto est, in quo est terminus, quia nihil aliud est, quam ipse terminus in fieri. Et confirmatur, quia, ut corpus moveatur, nullo circumjacente, imo nec coexistente corpore indiget, sed solo motore: motus autem localis per se non est in motore, ut notum est. Est ergo in corpore quod movetur.

2. *Prædictus discursus applicatur motui Angeli.*—Hic autem discursus eamdem efficaciam, seu rationem habet in Angelo. Nam imprimis etiam Angelus, cum est in loco, habet suum intrinsecum Ubi, ut supra ostensum est, quod licet in sua qualicumque entitate differat ab Ubi corporis, quia illud spirituale est, hoc materiale, nihilominus, quoad rem præsentem spectat, in hoc cum illo convenit, quod est verus realis modus ex natura rei distinctus ab Angelo, et illam efficiens, et separabilis ab illo, ac proinde quod de novo acquiri, et amitti possit, quæ omnia in capite secundo probata sunt. Deinde hoc Ubi angelicum etiam est terminus per se, et proprius motus localis Angeli, ut eodem discursu cum proportione ostendi potest. Quia terminus illius motus non est corpus, vel superficies ejus simul existens cum Angelo in eadem distantia a punctis fixis, quia tale corpus, et talis superficies jam erant prius, quam ad illa Angelus applicetur; ergo non fiunt per motum localem Angeli; ergo non terminant illum. Deinde in ipso corpore, ad quod Angelus applicatur, non fit ex necessitate aliquid novum, quia maxime fieret motus localis ipsius corporis, hic autem necessarius non est, ut in superioribus est ostensum. Et quamvis esset, vel quando de facto sit, supponit præsentiam Angeli, non vero facit, ut etiam probatum est; ergo motus corporis non potest esse terminus motus, quo Angelus se applicat ad tale corpus. Præterquam quod motus unius nunquam esse potest primarius terminus, ac per se motus alterius. Atque hæc ratio non tantum probat terminum per se motus angelici, non esse aliquid in corpore, in quo finitur motus, sed etiam idem probat de quocumque corpore circumjacente, de spatio medio, ut applicando illam facile patebit.

3. *Progreditur idem discursus probando terminum motus angelici non posse esse unionem*

Digitized by Google

Angeli ad corpus. — Probatur primo. — Secundo. — Tertio. — Relinquitur ergo, terminum per se motus Angeli esse aliquid in ipso Angelo, nihil autem esse potest, nisi modus ille, quem Ubi appellamus. Probatur, quia non est modus unionis physicæ ad corpus; ergo est ille alius modus. Antecedens probatur primo, quia nullus est talis modus in Angelo, ut probatum est. Secundo, quia licet daretur illa unio, effectio illius non esset motus, vel mutatio localis, ut etiam adversarii fatentur. Et patet, quia Angelus in eodem loco manens, potest illam mutationem facere cum eisdem corporibus in eodem loco succedentibus; ergo signum est, illam mutationem non esse localem, ac proinde terminum ejus non esse terminum motus localis. Unde obiter sumitur tertia ratio contra illam unionem, seu modum ejus: nam sequitur dari in Angelis quamdam mutationem per se, quæ nec ad substantiam, neque ad quantitatem, neque ad qualitatem, neque ad Ubi terminetur, quod alienum est a doctrina Aristotelis, et philosophorum omnium. Præsertim cum etiam a sic opinantibus supponatur mutationem illam non terminari per se ad relationem. Quid ergo erit illud, ad quod terminatur talis mutatio. Nam dicere esse qualitatem incredibile est.

4. *Effugium refellitur.* — Dicetur fortasse esse solam unionem, quam non est necesse poni in aliquo prædicamento, nisi reductive. Sed contra, quia vel est sermo de illa unione in fieri, quæ vocatur unitio, et sic erit actio, vel passio, cum sit mutatio : vel est sermo de illa unione in facto esse, et sic ut possit ad aliquod prædicamentum reduci, oportet assignare terminum proprium, et adæquatum illius unitionis, ut ad ejus prædicamentum reducatur. Sicut unio animæ ad corpus reducitur ad prædicamentum substantiæ : et unio humanitatis ad Verbum substantialis est, alioqui nulla ratio talis reductionis cogitari potest. Quis est ergo terminus integer illius unionis ? Certe oporteret esse compositum ex Angelo, et corpore, quod sicut nullum est, sed tantum aggregatum quoddam duarum substantiarum, ita in nullo prædicamento per se collocatur; ergo illa unio ratione talis termini in nullo prædicamento collocatur; ergo neque potest esse per se sola terminus actionis : assignandum igitur est prædicamentum, ad quod tendat talis actio. Et hæc ratio maxime urget contra defensorem illius unionis, qui alias contendit, etiam in veris unionibus vel formæ cum materia, vel naturæ cum supposito distincto unionem non pertinere ad terminum formalem actionis. De quo alias.

5. *Quarto.* — Quarto licet hæc mutatio, et talis modus unionis intervenirent, nihilominus sæpe necessarium esset ante illam unionem præcedere motum localem Angeli, et terminum per se illius; ergo ille terminus est in Angelo aliquid distinctum ab illo modo unionis, sive vero, sive ficto. Antecedens patet, quia si Angelus existens in cœlo venit uniri meo corpori, necesse est, illum prius ad me localiter moveri, ut fiat propinquus mihi, quia ut fiat realis unio inter extrema existentia, quæ prius distabant, necesse est ut prius saltem natura fiant sibi propinqua, quam uniantur, quia non potest fieri realis unio inter distantia. Unde sicut actio non potest facere propinquitatem agentis ad passum, quia illam ut necessariam conditionem supponit, ita nec formalis unio facit propinquitatem localem unibilium, quia illam ut necessariam conditionem supponit. Et ob hanc causam necesse est, ut in dicto casu præcedat motus localis in Angelo, ergo ille motus non terminatur per se ad unionem, sed aliquid prævium ad unionem. Declaratur optime exemplo animæ Christi existentis in limbo Patrum. Nam ut iterum uniretur corpori, necessarium fuit prius moveri localiter ad sepulchrum, et ibi fieri præsentem corpori. Ibi ergo terminus per se illius motus localis non fuit unio ad corpus, tum quia illa unio fuit substantialis, quod de motu locali dici non potest. Tum quia potuisset ille motus localis terminari prius tempore, quam fieret unio, si Christus voluisset per suammet animam jam existentem in sepulchro successive disponere corpus prius tempore quam illi uniretur. Quidquid ergo sit de unione, necessarium est assignare tam in Angelo, quam in anima separata alium intrinsecum terminum motus localis prævium ad unionem.

6. *Quinto.* — *Sexto.* — Quinto est optima illa ratio, quod licet motus localis per se non tendat ad relationem, nihilominus intrinsecus terminus ejus talis esse debet, ut sit proximum fundamentum relationis distantiæ a punctis fixis vel actu, vel aptitudine, ut ex philosophia suppono, sed motus ille unionis non est fundamentum talis relationis, quia potest, servata illa unione ad corpus relatio distantiæ variari, ut etiam contraria opinio contendit; ergo non est intrinsecus terminus motus localis. Sexto tandem arguitur, quia motus localis Angeli per se ex natura sua est independens a corpore : nam ex se posset in vacuo fieri, vel intra

Digitized by Google

cœlum, si vacuum ibi esset, vel extra cœlum, si Deus permitteret (ut supra probatum est). At vero illa unio si esset illius terminus, essentialiter penderet a corpore; ergo non est per se terminus motus localis Angeli.

7. *Probatur jam consequentia facta in n.* 3, *quod dictus terminus motus si non est unio, sit Ubi.* — Prior vero consequentia, in qua, seclusa unione, inferebamus formalem terminum motus localis angelici esse ipsum Ubi intrinsecum Angeli. Probatur, quia ad relationem non est per se motus, et omnia quæ dici, vel cogitari possunt, exclusa sunt: ergo oportet, ut sit ipsum Ubi. Secundo declaratur, quia motus localis aliquid reale est, ergo est actio realis, ergo aliquid per illam fit, sed nihil aliud invenitur, quod per illam fieri possit, ut ex discursu facto patet. Tertio illud est per se terminus localis motus, ad quod tanquam ad fundamentum sequitur relatio distantiæ. Sed hujusmodi est intrinsecum Ubi in Angelo: ergo. In superioribus enim probatum est, Angelum capacem esse harum relationum propinquitatis, et indistantiæ intrinsece, et in seipso, et proximum earum fundamentum esse hoc Ubi, ergo illud est formalis terminus motus localis Angeli. Denique in unoquoque motu ille est intrinsecus terminus ejus, sine quo talis motus esse non potest, et omne id, sine quo talis motus esse potest, ad intrinsecum terminum per se non pertinet, sed tale est hoc Ubi, ut sine illius productione motus localis Angeli esse non possit. Imo etiam e contrario non potest illud Ubi per se fieri, id est, non concomitanter ad substantiam sine motu, vel mutatione locali: et aliunde probatum est posse motum localem Angeli fieri sine quacumque alia re, vel modo reali absoluto, sive in ipso Angelo, sive in quocumque alio; imo etiam sine relatione reali resultante, si terminus ejus realis desit. Ergo signum est, illud Ubi esse formalem, ac primarium terminum talis motus.

8. *Præsentis capitis intentum concluditur ac probatur.* — Et hinc tandem assertionem intentam concludimus. Quia si terminus motus est intrinsece afficiens aliquod subjectum, etiam motus per se tendens ad talem terminum idem subjectum intrinsece afficiet. Sed illud Ubi, quod est terminus motus localis Angeli, substantiam ejus intrinsece afficit, et denominat, ut in capite secundo probatum est, ergo etiam motus ad illud Ubi Angelum intrinsece afficit et denominat. Consequentia est optima, et major est naturaliter evidens: primo, quia motus realiter est idem cum intrinseco termino, et ideo in eodem subjecto esse necesse est, sicut fieri, et factum esse. Secundo, quia nullum aliud subjectum talis motus assignari potest. Aut enim est corpus aliquod, vel alius Angelus: hoc posterius cogitari non potest, primum autem satis in superioribus exclusum est: tum quia potest fieri hic motus sine ullis corporibus: tum etiam, quia cum fit intra corpora, potest fieri sine ulla motione alicujus corporis, ergo non potest inhærere nisi in ipso Angelo, qui movetur. Tertio ex generali ratione motus videtur sane hoc sufficienter concludi. Nam motus, teste Aristotele in locis supra citatis, est actus mobilis, id est, actuans, et afficiens ipsum mobile, et ideo dicit esse *actum entis in potentia*, utique passiva: sed in motu Angeli, ipse Angelus est in mobile; ergo motus est actus ejus, ipsi inhærens.

9. *Confirmatur et declaratur.* — Et declaratur in hunc modum, quia variatio prædicatorum, etiam per contradictoria, si sit per denominationem extrinsecam, non infert mutabilitatem in re sic denominata, nec imperfectionem, quæ veram potentialitatem includat, ac proinde non sufficit, ut talis res vere mutari dicatur. Hoc patet in Deo, qui nunc dicitur esse in aliqua re, nunc non esse: et nihilominus neque mutabilitatem, nec imperfectionem, vel potentialitatem, aut mutationem inde licet colligere in Deo, quia per solam denominationem extrinsecam de Deo illa dicuntur; ergo signum est, rerum mutationem dicere aliquid intrinsecum rei, quæ mutatur, et ideo potentialitatem, ac veram mutabilitatem supponere. Sed Angelus cum movetur localiter, vere movetur, et illa denominatio supponit in Angelo imperfectionem, limitationem, et potentialitatem, ratione cujus mutabilis vere, ac proprie dicitur, ergo illa denominatio, qua Angelus moveri dicitur, non est tantum extrinseca: ergo intrinseca; ergo per aliquid existens in ipso Angelo, quod esse non potest, nisi localis motus. Denique ille motus quid spirituale est; ergo in subjecto spirituali; ergo in ipso Angelo, qui movetur. Consequentiæ sunt claræ, et antecedens probatur, quia motus, et terminus ejusdem ordinis sunt, sed terminus ipsius motus, scilicet angelicum Ubi, est quid spirituale; ergo et motus.

Digitized by Google

CAPUT XIV.

ANGELUM NON MOVERI PER ACCIDENS, NISI MOTU SIBI INHÆRENTI.

1. *Tripliciter potest aliquid moveri per accidens.* — *Probatur veritas in titulo posita, sive Angelus moveatur in corpore assumpto, sive in non assumpto.*—Hæc est altera pars communis sententiæ propositæ in cap. 12, n. 7. Dicimus enim, Angelum, licet cum corpore assumpto, vel moto, per accidens moveri videatur, nihilominus recipere in se proprium spiritualem motum, a quo moveri intrinsece denominetur. Et ne subsit æquivocatio in illis verbis, *moveri per accidens*, adverto, tribus modis posse dici aliquid moveri per accidens. Primo solum concomitanter. Secundo efficienter, ut quia trahitur ad motum alterius. Tertio formaliter, ut quando aliquid denominatur moveri ad motum alterius, ut totum dicitur per accidens moveri, mota una parte tantum. Dicimus ergo, Angelum non moveri per accidens tertio modo, imo nec forte secundo, sed tantum primo. Et imprimis probatur moveri illo primo modo: nam inde facile probabuntur reliqua. Quando ergo Angelus movetur in corpore assumpto, ipse effective movet ipsum corpus, et ut ab illo non separetur, movet seipsum simul cum ipso; ergo solum potest dici moveri per accidens, quia concomitanter simul cum corpore movetur, vel quia non propter se, sed propter corpus movetur. Idemque est, quoties Angelus movet corpus immediate per seipsum, et non per solum impetum impressum movet corpus ad locum distantem a priori loco, unde incepit motus: nam tunc necesse est, ut cum ipso corpore Angelus feratur, ut semper corpus moveri possit.

2. *Progreditur inchoata probatio.* — In his autem casibus non potest dici Angelus moveri per accidens ab aliquo efficiente motum in alio, et quasi concomitanter trahente Angelum, quia ibi nullum est aliud movens præter ipsum Angelum, qui non minus immediate movet seipsum, quam corpus, imo eo immediatius movet seipsum, quo magis est sibi conjunctus, quam corpori. Dicetur fortasse, Angelum directe, et per se solum applicare vim suam motivam corpori, et ita in solo corpore per se efficere motum, et ex vi illius actionis Angelum trahi ad motum corporis. Sicut anima nostra movendo suum corpus, quasi uno impetu consequenter movet seipsam. Sed hoc imprimis non recte dicitur, quia non potest hoc modo trahi unum ad motum alterius, nisi illa duo, quæ moventur, sint ita unita, et conjuncta, aut unum intra aliud ita contentum, ut ex vi talis unionis unum secum trahat alium, vel ex motione unius alteri imprimatur impetus, quo impellatur: neutrum autem istorum habet locum in corpore, et Angelo. Non primum, quia Angelus non continetur intra corpus: ita ut ab illo circumscribatur, vel ita ut non possit corpus per illum penetrare (ut ita dicam) et e contrario. Neque etiam inter Angelum, et corpus est ulla physica unio, sed solum immediata præsentia secundum ubi, quæ non sufficit, ut ad motionem corporis Angelus trahatur. Alias quicumque motus corpus moveret, etiam Angelum moveret, etiamsi ipse nollet se movere, neque sequi corpus, quod incredibile est. Neque etiam secundum habet locum in Angelo, quia non potest corpus motum imprimere impetum in Angelo, tum quia corpus non potest agere in spiritum, ille autem impetus debet fieri in Angelo, et consequenter spirituale aliquid esse: tum etiam, quia corpus non imprimit impetum nisi per contactum, quem forte in spiritum habere non potest.

3. *Evasio.* — *Evertitur.* — Atque hæc ratio judicio meo convincit, non præsupposita physica unione Angeli ad corpus. At vero qui hujusmodi unionem admittunt, consequenter dicunt, moveri Angelum ex vi motus corporis, et consequenter concedunt, quicumque potens fuerit movere corpus, etiamsi Angelus nolit, vel resistat, consequenter etiam movere Angelum: quia illa physica unio non potest dissolvi per solum motum localem corporis. Et afferunt exempla de motu corporis Christi in Eucharistia ad motum specierum, et de motu animæ nostræ ad motum corporis. Sed hæc sententia falso nititur fundamento, ut visum est. Et hæc, quæ consequenter dicuntur, positionem illam minus probabilem ostendunt. Et præterea etiam data, seu concessa illa unione, cum illa non transcendat localem unionem ut sic dicam, non apparet unde sit adeo firma, et per motum corporis non dissolvatur, supponendo, Angelum nolle se movere, neque speciali actione moveri ab eo, qui corpus movet. Deinde exemplum de Eucharistia, prout affertur, falsum etiam supponit, nimirum, esse propriam, et formalem unionem physicam inter corpus Christi, et accidentia panis. Probabile autem est esse inter illa unionem effectivam, seu, quod perinde est, accidentia panis

Digitized by Google

effective continere intra se corpus Christi : et inde fieri, ut motis speciebus, consequenter moveatur corpus Christi, non tamen sine efficientia specierum circa corpus, quasi trahendo illud ad se, ut instrumentum divinæ virtutis, ut in suo loco dixi. Hoc autem de corpore circa Angelum in ipso existente dici non potest. Exemplum autem de anima longe dissimile est : nam anima est unita corpori substantialiter, quæ unio per solum motum localem non dissolvitur, et ideo necesse est, ut moto corpore feratur anima. Imo, si proprie loquamur, dum anima est in corpore, non solum corpus, sed totum compositum movetur, et ad motum totius moventur partes. Quis autem dicat ex Angelo, et corpore vere componi unum tantum physicum, quod primo, ut sic dicam, et adæquate moveatur, et ad ejus motum Angelus feratur.

4. *Probatur ulterius, ac primo inductione. —Id patet in cœlorum motu.* — Addo vero ulterius, etiamsi daremus Angelum quoad efficientiam ex parte motoris illo modo moveri, nihilominus non moveri formaliter per solam extrinsecam denominationem, nec sine motu ipsi inhærente. Et per hoc simul excludimus tertium modum, quo aliquid dici potest moveri per accidens, scilicet formaliter, et per solum motum alterius : Et probatur primo inductione : nam quoties unum corpus movetur hoc modo efficienter ad motum alterius, in se recipit proprium motum, a priori motu corporis per se primo moti derivatum. Sic inferiores cœli, licet quodammodo moveantur per accidens ad motum primi mobilis, et rapti ab illo : nihilominus in se proprios motus recipiunt. Ut, verbi gratia, cœlum Solis propriam circulationem efficit quotidie distinctam a propria conversione primi mobilis : tum quia distinctum Ubi intrinsecum secundum omnes partes suas successive mutat : tum etiam quia diurnus motus Solis minus velox est, quam motus primi mobilis, quia in tempore æquali brevius iter peragit. Sic etiam qui movetur per accidens ad motum navis, vel currus, per intrinsecum motum proprium suum locum successive mutat. Quod patet, quia continue proprium Ubi perdit, et acquirit mutando etiam distantiam, et propinquitatem ad terminos fixos. Quæ ratio in omni simili motu corporis locum habet.

5. *Et in motu Christi ad motum specierum. — Et in motu animæ ad motum corporis animati.* — Idem judico de motu corporis Domini in Eucharistia, scilicet, quando hostia elevatur, aut ad domum aliam defertur, non in solis speciebus, sed etiam in ipsomet corpore Christi fieri aliquam mutationem ipsi inhærentem, et intrinsece ipsum denominantem, quæ non potest esse nisi localis. Probatur, quia per talem motum fit corpus Christi magis distans, vel propinquum a punctis fixis, et ab aliis corporibus mundi. Item ratione hujus mutationis vere dicitur corpus Christi intra domum, vel intra corpus hominis induci per hujusmodi localem motum. Et alia multa in confirmationem hujus exempli adduxi in tom. 3, tertiæ partis, disp. 47, sect. 4, ubi sententiam illam communem esse theologorum ostendi. Idemque de sententia divi Thomæ declaravi in Comment., art. 7, quæst. 76. Idem de motu animæ ad motum hominis censeo : quia eædem rationes in ea locum habent, quia licet non mutet unionem ad corpus, quia hæc non pendet ex loco, nec mutet propinquitatem ad suum corpus (hanc enim ab unione distinguo, ut supra declaravi) ad id tamen necessarium est, ut anima cum corpore deseratur. Quia si corpus ad alium locum transferretur, et anima non simul transiret, propinquitas, et præsentia intima inter corpus et animam tolleretur, et consequenter dissolveretur unio; ergo licet anima dicatur moveri per accidens, quia movetur, ut pars ad motum totius, nihilominus ipsa anima in se suam partialem mutationem recipit. Præterea partes integrantes, manus, pes, etc., dicuntur moveri per accidens ad motum totius, et nihilominus unaquæque suum partialem motum in se recipit : quia unaquæque habet suum partiale Ubi, ratione cujus, etiam variam distantiam, vel propinquitatem habet ad terminos fixos. Cur ergo non idem dicetur de anima? Nam quod sit spiritualis, nihil obstat, quia sicut homo constat corpore et spiritu : ita mutatio localis ejus potest ex spirituali, et corporali mutatione componi. Neque etiam obstare potest, quod anima sit pars essentialis, quia in eadem subest eadem ratio : nam etiam anima mutat suum partiale Ubi, et propinquitatem, ac distantiam, quam habet ad terminos fixos.

6. *Declaratur item aliis exemplis.* — Et declaratur exemplis, quia beata Virgo, cum assumpta fuit ad cœlum in corpore et anima, non minus vere, ac proprie, et intrinsece acquisivit realem præsentiam in cœlo secundum animam quam secundum corpus : et secundum animam non minus vere, ac proprie, quam aliæ animæ separatæ. Idemque cum proportione est de Dathan et Abiron, si in corpore et

Digitized by Google

anima in inferno demersi sunt : quia animæ eorum non minus proprie, et intrinsece mutatæ sint in infernum, quam si separatæ a corporibus illuc deferrentur. Ex quibus concludi potest universalis ratio, quia anima separata, cum de uno loco in aliud transfertur, in se intrinsece mutatur aliquo modo secundum præsentiam substantialem, quam formaliter habet in hoc, vel illo spatio in ordine ad punctos fixos : neque in tali anima fingi potest unio physica ad alia corpora (si cum fundamento loquendum sit) ut secundum illam fiat mutatio, sed fit præcise in Ubi, et consequenter in præsentia ad tale, vel tale corpus; ergo idem dicendum est de anima conjuncta, quia etiam in illo statu vere transfertur de loco ad locum, et mutat præsentiam, et intrinsecum Ubi, quod est fundamentum relationis distantiæ, etc. Nam hæc omnia non impediuntur propter conjunctionem ad corpus : sed differentia solum est, quod anima conjuncta movetur cum toto composito, et ideo dicitur per accidens moveri : separata vero movetur sola, et ideo magis per se mota denominatur.

7. *Secundo probatur applicando rationes de Angelo solitarie moto.*—Denique rationes factæ de motu Angeli, quando solus movetur, fere eodem modo applicari possunt ad Angelum, qui in corpore movetur, vel potius se simul cum corpore movet. Quia non minus proprie dicitur tunc Angelus mutari, ut, verbi gratia, Gabriel Angelus dicitur ingressus ad Virginem in corpore assumpto, quam spiritus mali dicantur ingredi corpora obsessorum. Et quando Angelus ferebat Habacuc Prophetam non minus se movebat in impetu spiritus sui, quam Prophetam moveret : imo quodammodo prius, et magis per seipsum movebat, sicut homo deferens vas aquæ in manu seipsum prius movet, quam vas : in utroque vero est suus intrinsecus motus. Idem ergo est in dicto exemplo de motu Angeli et Prophetæ : et consequenter idem erit in quocumque motu Angeli cum corpore assumpto, vel moto ab ipso.

8. *Tertio probatur urgenti ratione.* — Nam revera modus mutationis, et motionis ex parte Angeli idem semper est, licet quoad nos propter quamdam repræsentationem hominis, vel alterius animalis videatur magis per accidens moveri, quando alia corpora movet. Nam, ut dixi, efficientia, et mutatio passiva ejusdem rationis in Angelo est, quia eodem modo mutat suam præsentiam substantialem, applicando suam substantiam ad diversa spatia : et consequenter acquirendo diversa Ubi intrinseca, et relationes distantiæ, et propinquitatis in se variando. Quapropter illud *per accidens*, nunquam potest esse tale, ut formaliter sit per alienum motum, vel per solam denominationem extrinsecam : nam (præter rationes factas) etiam alia supra tacta hic urget, quia est contra rationem hujus denominationis, quæ est mutari, quod sit tantum extrinseca, id est, a forma existente in distincto supposito : nam si mutatio non afficit subjectum, revera non mutat illud. Dico autem *in dicto supposito*, quia quando totum dicitur mutari ad motum partis, ipsum suppositum est subjectum talis motus, quamvis non adæquati, seu per se primi, sed in parte sibi unita, et ideo potest totum a tali motu denominari. At vero corpus semper est distinctum suppositum ab Angelo, et ideo hic modus extrinsecæ denominationis non habet locum in Angelo nunquam enim potest Angelus vere, ac proprie a solo motu corporis motus, seu mutatus formaliter denominari.

CAPUT XV.

FUNDAMENTIS ALIARUM OPINIONUM SATISFIT.

1. *Ad fundamentum primæ opinionis Gregorii, in c.* 12, *n.* 2.—Atque hæc resolutio magis confirmabitur discurrendo breviter per alias opiniones, eisque satisfaciendo. In prima ergo opinione fundamentum Gregorii de motu corporum falsum est, ut ex philosophia suppono. Differentia autem ab Aristotele posita inter motum localem, et alios motus, solum est in hoc, quod per motum localem non acquiritur nova forma, quæ sit res distincta a subjecto mobili, et illud ad aliquam substantialem mutationem disponat, ut fit in alteratione, et suo modo in argumentatione, quæ sine alteratione, et partiali augmentatione non fit. Nihilominus tamen non excluditur, quin per motum localem aliquis modus in ipso mobili acquiratur, quem intrinsecum appellamus, quia ipsi inhæret : potest autem dici extrinsecus, quia valde accidentarius est, et in interna connaturali dispositione rem non immutat. Et ad rationem pro Gregorio factam non est alia responsio necessaria, quia proprium Ubi aliquid distinctum est a loco extrinseco, et ad illum per se tendit motus localis : consequenter vero ad extrinsecam superficiem continentem, si detur, nam intrinsece necessaria non est, ut declaravi.

Digitized by Google

2. *Ad fundamentum Ferrariensis in eodem c.* 12, *n.* 3.—Fundamentum vero aliorum auctorum illam opinionem sequentium ex eo sumptum, quod Angeli sunt in loco per operationem, a nobis non admittitur, et ideo omnes discursus in illo fundati eo ipso concidunt. Et præterea specialiter potest illud impugnari, quia, et potest operatio Angeli circa corpus successive variari, non mutato formali loco Angeli : et e contrario potest Angelus mutare locum non mutata operatione circa corpus. Ac denique sicut Angelus potest esse in loco sine operatione transeunte in corpus : ita absque illa potest locum mutare ; ergo ista omnia manifeste ostendunt formam illam, a qua Angelus moveri denominatur, non esse operationem ejus transeuntem in corpus. Consequentia per se patet; totum vero antecedens exemplis facile ostenditur. Nam Angelus movens cœlum localiter manens immotus in eodem cœli situ continue illud movet, juxta probabiliorem sententiam, quam tradit divus Thomas, 1 part., quæst. 101, art. 3, ad 3, et quæstione 52, articulo 2, in corpore, et nihilominus continue applicat virtutem suam diversis partibus cœli in eodem situ sibi succedentibus. Et similiter Angelus existens in tota hac aula, et in ea immotus localiter perseverans, potest varias operationes in corporibus hic existentibus habere, nunc movendo aliquod corpus sursum, nunc deorsum. Exemplum secundæ partis esse potest in Angelo existente intra unum hominem, qui homo iter agat non ab Angelo motus, sed sua virtute gradiens, Angelo ipso comitante, et in eadem tentatione, verbi gratia, vel illuminatione, aut bona inspiratione illius perseverante. Tunc enim cum homine movetur, quia ab illo non separatur, nec movetur movendo hominem motu locali continuo, quia supponimus hominem movere seipsum, et nihilominus in eadem operatione in ipsum hominem perseverat excitando phantasmata, et commovendo humores, vel aliquid simile faciendo. Tertia vero pars antecedentis multis modis, et exemplis supra probata est. Quapropter videtur profecto evidens, operationem Angeli transeuntem in corpus non esse motum localem ejus. Multoque evidentius id est de actibus immanentibus, per quos Angelus ad extra operatur (quidquid Ferrariensis supra dicat). Tum quia rationes factæ eodem modo possunt ad actus immanentes applicari. Tum etiam quia actus immanens formaliter tantum est cognitio, vel volitio, quæ in eodem loco, et in diversis, vel eadem perseverare potest, vel mutari, quam mutationem vocavit Augustinus per tempus, non per loca. Unde etiam juxta nostram sententiam, quamvis Angelus se moveat per voluntatem, nihilominus non est ipsa volitio motus Angeli, sed est principium, vel effectio illius motus, qui transit (ut ita dicam) in substantiam Angeli, illamque immediate afficit.

3. *Ad fundamentum Arborei in eodem n.* 3. —Fundamentum autem Arborei, quod Angelus est indivisibilis, ab omnibus fere scholasticis solvitur ex distinctione supra dicta quod Angelus non est indivisibilis sicut punctum, habens positionem in continuo, sed indivisibilis substantialiter longe altiori modo, ratione cujus licet in se indivisibilis sit, et inextensus quantitative, potest esse in loco extenso, et divisibili. Unde sicut in loco extenso est indivisibiliter totus in toto, et totus in qualibet parte, ita etiam potest modo spirituali applicare substantiam suam ad aliud, et aliud Ubi, in qua applicatione motus localis Angeli consistit. An vero ista applicatio fieri possit cum successione continua, vel alio modo, et an Angelus in indivisibili puncto existens possit locum mutare, in sequentibus tractabitur. Ad locum Augustini, libro 8, Geneseos, dicentis, Deum movere Angelos per tempora tantum, corpora vero per tempora, et loca : communis responsio est, loqui Augustinum de motu locali materiali et corporeo. Estque consentanea menti Augustini, si ejus verba in initio capitis considerentur, ait enim : *Deus creavit omnia simul ex quibus currerent tempora, et implerentur loca, temporalibusque, ac localibus rerum motibus sæcula volverentur.* Loquitur ergo de illo motu locali, quo et loca replentur, et sæcula volvuntur, qui est materialis, et sensibilis motus. Unde in eo loco sub mutatione per tempus videtur Augustinus omnem motum Angeli spiritualem comprehendere. Adde vero possumus eumdem Augustinum, lib. 9 ejusdem operis, cap. 14, in fine, dicentem, *Angelos movere se per tempus et locum agilitate mirabili.*

4. *Ad ultimam partem secundæ sententiæ capitis illius* 13, *in num.* 4.—*Ad tertiam sententiam in cap.* 12, *num.* 5.—*Satisfit primæ ejus propositioni in num.* 6.—*Secunda vero propositio impugnatur primo.*—Ad eam partem secundæ sententiæ, quod Angeli, qui moventur per accidens, non habent locum sibi inhærentem, non est quod respondeamus : nam etiam exemplum, quod ex corporibus

Digitized by Google

adduxit, si servata proportione afferatur, falsum est, ut jam ostendi, et mox iterum dicam. Tertia vero opinio tota fundatur in illa physica unione, quam inter Angelum et corpus ponit, qua e medio sublata, ut a nobis jam rejecta est, alia responsio non est necessaria. Ad majorem tamen rei ostensionem de singulis ejus propositionibus pauca dicemus. Primam ergo propositionem libenter admittimus, non tamen ex illo fundamento, sed quia Angelus per se motus necessario mutat intrinsecum Ubi, qui est modus ejus, et ideo sine motu, seu mutatione in ipso facta, illum variare non potest. Secunda vero propositio illius sententiæ consequenter quidem posita est: sed duo falsa supponit; unum est dari inter corpus, et Angelum unionem physicam abstrahentem a formali loco, id est, a fundamento distantiæ a punctis fixis, qualis inter animam et corpus reperitur. Alterum est, talem unionem, si esset, non necessario supponere præsentiam, seu indistantiam localem inter unibilia, cujus oppositum satis declaravimus, et probavimus.

5. *Impugnatur secundo.*—Tertio loco existimo etiam falsum, quod in illa propositione additur, quando Angelus per se movetur, motum ejus consistere in extrinseca denominatione distantiæ a punctis fixis. Primo, quia ostensum est in fine cap. 14, motum localem non posse consistere in extrinseca denominatione, quia denominatio non est actus ejus, qui denominatur. Unde non est actus mobilis, neque actus entis in potentia, prout, in potentia, sicut definitio motus postulat. Secundo quia illa pars supponit Angelum non esse vere, et ratione suæ intrinsecæ præsentiæ distantem ab aliis rebus, vel a punctis fixis, sed tantum per extrinsecam denominationem, quod falsum esse supra ostensum est. Et ut verum fatear, in universum intelligere non valeo, quomodo hæc denominatio propinquitatis, et distantiæ sit pure extrinseca, ita ut non supponat in re aliquid intrinsecum, in quo illa denominatio aliquo modo fundetur, præsertim in creaturis. Imo etiam Deus, licet extrinsece denominetur propinquus creaturæ in qua est: tamen non esset capax illius denominationis, nisi ratione suæ immensitatis esset intrinsece præsens omnibus corporibus, vel spatiis in quibus esse possunt. Unde e contrario non potest distans denominari, quia non potest ab illis spatiis abesse. Res vero creatæ cum habeant finitam præsentiam, si semel distent, et una earum immutata maneat, non potest altera fieri ei propinqua per solam extrinsecam denominationem. Et similiter non potest fieri distans ab aliis rebus, quibus antea erat propinqua, ipsis manentibus immotis, propter extrinsecam tantum denominationem aliunde sumptam. Quia idipsum, quod est extrinsecum fundamentum propinquitatis a terra, verbi gratia, est etiam fundamentum distantiæ a cœlo, a quo etiam terra distat.

6. *Impugnatur ultimo.*—Quarto loco falsum etiam censeo terminum motus localis Angeli esse relationem distantiæ, non quæ in ipso sit, sed quæ sit in corpore. Primo quidem, qui ad relationem non est per se motus. Secundo,quia illa relatio jam erat in corpore, terminus autem motus denuo fit. Dices, relatio quidem erat in corpore, sed non denominabat Angelum, nunc autem denominat: et hoc de novo fit: sed contra, quia hoc nihil est, neque in corpore, nec in Angelo. Item nova denominatio realis inter duas res creatas non insurgit sine mutatione reali in altera earum. Dices hic etiam supponi mutationem in Angelo per unionem, sed hoc jam refutatum est: tum quia si non est mutatio ad Ubi, neque ad qualitatem, neque ad quantitatem, nec substantiam, nihil est: tum etiam quia si est unio, non facit propinquitatem unibilium, sed ordine naturæ illam supponit.

7. *Tertia deinde propositio in n. illo sexto probata refellitur.*—Et hinc improbata etiam manet propositio tertia. Nam quæ diximus de motu inhærente Angelo, etiam cum dicitur per accidens moveri, æque procedunt, sive Angelus sit physice unitus corpori, sive non sit, ut exemplo animæ declaratum est. Unde nulla est illa consequentia, non mutat unionem ad corpus; ergo neque aliam mutationem intrinsecam patitur, quia conservata unione potest intrinsecum Ubi mutare. Et idem de anima dicimus. Et cum infertur: ergo non movetur per accidens, distinguitur consequens, non movetur formaliter per solum motum alienum, concedimus sequelam, et consequens, vel non movetur per accidens, id est, non movetur ad motum alterius, seu totius, negatur sequela: nam hic est unus ex præcipuis modis motus per accidens, teste Aristotele 5, Physicæ, cap. 1.

8. *Ad exempla ibidem adducta in confirmatione.—Item ad quartam propositionem additam.*—Et cum instatur, quia tunc non movetur ab eo, qui movet corpus. De anima respondeo negando sequelam, quia ex vi naturalis unionis cum corpore fertur cum illo, licet sine in-

Digitized by Google

trinseca mutatione locali, quasi partiali non feratur. Et idem est de motu corporis Christi in Eucharistia ut dictum est, licet unio ejus ad species supernaturalis sit, quod non refert. De Angelo vero concedo sequelam, et consequens non solum concessum, sed etiam probatum est, præsertim quando corpus non ab Angelo, sed ab alio movetur. Nam si idem Angelus sit motor corporis, jam ab eodem movebitur ipse, a quo movetur corpus: re tamen vera non movet seipsum per corpus, sed tantum concomitanter, ut declaravi. Et ideo illa denominatio mutationis per accidens, minus quidem propria est in Angelo, tamen partim ex reipsa, partim ex nostro modo concipiendi, et loquendi orta videtur. Denique quarta propositio, quam addidimus, optime sequitur ex fundamento illius sententiæ, et illo posito nullum inconveniens continet. Quia nos etiam concedimus posse Angelum mutare præsentiam ad varia corpora, non mutando intrinsecum Ubi. Sed hoc in nostra sententia facile intelligitur: quia illa variatio præsentiæ, fit per mutationem termini ejusdem præsentiæ, et ideo fieri potest per denominationem extrinsecam sine motu locali Angeli. At vero, posita unione, non potest in illa fieri variatio, quin fiat intrinseca mutatio in Angelo, quæ si non sit mutatio localis, intelligi non potest, quæ vel qualis sit.

CAPUT XVI.

UTRUM MOTUS ANGELI TANTUM INTER POSITIVOS TERMINOS, VEL ETIAM INTER PRIVATIVOS ESSE POSSIT.

1. *Tria genera motionum.—Ratio dubitandi pro parte negante.—Bassolis dictam partem negantem sequitur.*—Tria genera motionum distinxit Aristoteles, 5 Physicor., c. 1, quas his nominibus appellavit, *a subjecto in subjectum, a non subjecto in subjectum, et a subjecto in non subjectum*. Rejecta quarta combinatione ex utroque termino privativo tanquam inutili. Per *subjectum* autem intelligit terminum motus ad quem, et a quo, unde perinde est ac si diceret motum interdum esse amittendo unum terminum positivum, et acquirendo alium etiam positivum, interdum vero fieri tantum acquirendo, id est, a privatione ad habitum transeundo : interdum vero tantum amittendo, seu transeundo ab habitu ad privationem. Quæ tria genera mutationum licet in qualitate facile inveniantur : in motu tamen locali non videntur in corporibus reperiri. Semper enim inter positivos terminos videntur corpora localiter moveri, acquirendo scilicet unum locum, et amittendo alium, saltem secundum partes. Unde videtur colligi, idem esse dicendum de Angelis : quia nos non intelligimus motum Angeli, nisi ad instar motus corporis, ergo sicut in corpore non datur acquisitio loci sine amissione, nec amissio sine acquisitione : ita neque in Angelo. Atque ita sentit Bassolis in 2, dist. 2, q. 4, art. 1, in 2 arg., quo probat, Angelum esse non posse nisi in loco adæquato. Et idem dicere coguntur qui sententiam illam de necessitate existendi in loco adæquato defendunt. Quia si semper Angelus est in adæquato loco, non potest totum illum mutare, nisi alium adæquatum acquirat, neque partem ejus, quin æqualem partem alibi acquirat, alias non semper esset in loco adæquato. Et e contrario non potest aliquid novi loci acquirere, quin tantumdem prioris amittat, alias maneret in loco majori maximo, seu adæquato. Et confirmat hoc Bassolis quia mutatio deperditiva naturaliter non videtur per se fieri sine acquisitiva : quia generatio unius semper est corruptio alterius, qui ordo videtur ita naturalis, ut non possit immutari.

2. *Conclusio affirmans.— Probatur quoad primum modum movendi.*—Nihilominus dicendum est, Angelum posse moveri localiter omnibus illis tribus modis ab Aristotele positis. Hæc assertio infertur judicio meo evidenter ex fundamento præcedenti sententiæ contrario, scilicet Angelum esse posse in loco minori maximo. Primo enim manifestum est, posse Angelum existentem in loco adæquato velle mutare locum permanendo semper in loco adæquato, quia in hoc nulla repugnantia, imo neque difficultas involvitur. Tunc ergo necessario movetur inter positivos terminos, acquirendo, et amittendo locum, vel totum, vel partem ejus, juxta mutationis modum, vel continuum, vel discretum, si esse potest, quod in sequentibus videbimus. Et simili modo licet Angelus existat in loco adæquato, potest velle mutare locum non augendo, neque minuendo magnitudinem loci : et tunc etiam necesse est, ut inter terminos positivos moveatur. Nam si acquireret aliquid loci, nihil de priori amittendo, augeretur prior locus, et e contrario si aliquid de priori amitteret, et nihil novi acquireret, prior minueretur locus. His ergo modis est in potestate Angeli inter positivos terminos localiter moveri.

3. *Probatur quoad secundum et tertium mo-*

Digitized by Google

dum movendi. — Secundo declarantur alii duo modi ex dicto principio, ex quo clare inferuntur. Nam Angelus existens in loco adæquato, potest ad minorem locum se reducere, et non totum relinquere; ergo potest amittere aliquid loci, nihil acquirendo; ergo tunc fit mutatio localis in Angelo inter terminos privativos, ita ut terminus a quo, sit prior locus partialis, terminus autem ad quem, sit tantum privatio ejus. Dicunt aliqui non posse Angelum immediate minuere priorem locum: sed oportere, ut prius se transferat in alium locum, et postea ad prioris partem redeat. Sed, ut recte dixit Bassolis supra, ille circuitus frustra fingitur solum ad difficultatem fugiendam. Nam quando Angelus primo se transfert ad alium locum, vel ad æqualem, vel ad minorem, transfertur : si ad æqualem, eadem manet difficultas, quomodo postea ad minorem locum se transferat, si vero prior translatio fuit ad minorem locum, multo facilius potuit Angelus partem prioris loci retinere, et partem relinquere. Quod enim ille locus minor sit omnino distinctus a priori loco, vel quod sit pars ejus, impertinens omnino est. Et simili modo facile ostenditur, posse Angelum moveri a termino privativo ad positivum, acquirendo, scilicet, aliquid loci, et nihil amittendo. Nam si Angelus sit in loco inadæquato, potest moveri donec adæquatum locum acquirit, nihil de priori parte loci, cui præsens erat, relinquendo; ergo tunc est acquisitio loci partialis sine amissione. Antecedens probatur, quia partialis locus qui tunc acquiritur, potest esse simul cum priori loco inadæquato ; ergo illi duo termini, seu partiales loci non habent inter se oppositionem, qua unus alium excludat; ergo in illo mutationis genere nulla repugnantia cogitari potest.

4. *Differentia inter corpus et spiritum in acquirendo, et amittendo locum.*—In hoc ergo necessario est constituenda differentia inter corpus, et spiritum. Et ratio differentiæ ex eodem fundamento reddenda est: nam corpus necessario semper est in loco adæquato quantitati, et extensioni suæ, et ideo neque potest perdere partem loci, nisi acquirendo æqualem, nec e converso. At vero Angelus, quia non coextenditur loco, sed totus in toto, et totus in qualibet parte, nec ex necessitate naturæ ad certum locum determinatur, sed per liberam voluntatem applicatur: ideo potest minuere locum, nihil acquirendo, et augere nihil amittendo, dum modo neque adæquatum locum excedat, nec omnem loci præsentiam relinquat. Posset quidem aliquid simile cogitari in corpore, quod per rarefactionem novam partem loci acquirit, et priorem locum non relinquit, et e contrario per condensationem partem loci amittit, et de novo nihil occupat.

5. *Differentia adhuc intercedit quando corpus rarescit aut densatur.* — Sed in hoc revera est diversa ratio, et modus valde distinctus. Nam imprimis mutationes illæ non sunt locales per se primo, sed sunt ad quasdam qualitates priores loco, quibus partes quantitatis ita disponuntur in ipso toto, ut inde necessario sequatur totum, ipsum majorem, vel minorem locum occupare, et ita mutationes illæ per se primo sunt inter terminos positivos a denso in rarum, vel e converso; in Angelo vero nulla talis mutatio præcedit, sed sola fit acquisitio, vel amissio partialis loci. Deinde additur etiam illam mutationem loci, quæ rarefactionem, vel condensationem comitatur, non fieri nisi inter terminos positivos. Nam in rarefactione partes, quæ locum novum acquirunt, antea existebant, et consequenter in loco erant, ergo illum per rarefactionem amittunt, et cum proportione idem in condensatione facile cogitari potest: nam partes, quæ a majori loco recedunt, non pereunt, ut supponimus, et consequenter in alium locum partialem transferuntur.

6. *Ad rationem dubitandi initio propositam.* —Et ita responsum est ad rationem dubitandi in principio positam, et ad fundamentum contrariæ sententiæ: nam oppositum statuimus. Ad ultimam vero confirmationem Bassolis, quod naturaliter non detur mutatio privativa, sine acquisitiva, quia generatio unius est corruptio alterius; respondemus hoc axioma non esse verum universaliter, nisi in generatione, et corruptione substantiali; in accidentali vero, quæ non fit inter propria contraria, sæpe deficere, ut patet in acquisitione, vel amissione luminis, et similibus.

CAPUT XVII.

OBJECTIONI OCCURRENDO, INCIDENS DUBIUM, AN UBI ANGELICUM OMNINO INDIVISIBILE SIT, EXPONITUR.

1. *Sitne divisibile ubi angelicum.—Objectio pro parte negante.* — Ex præcedentis capitis resolutione gravis difficultas oritur. Quia ex illa sequitur modum præsentiæ angelicæ esse divisibilem, et habere partes formaliter inter se distantes, quarum una respondeat uni parti

Digitized by Google

loci, et altera alteri. Consequens autem videtur valde absurdum, tum quia impossibile est in subjecto spirituali, et omnino indiviso esse accidens extensum in ordine ad locum, eique commensuratum, quia hoc est proprium accidentis corporei : tum etiam quia sequeretur Angelum non esse totum in toto, et totum in parte, sed habere partem in parte. Ad hanc difficultatem dixi prius in 3 tom. tertiæ partis, disp. 41, sect. 1, et postea in Metaphysica, disp. 51, num. 36, disp. 30, num. 49, 50 et 51, hunc modum Ubi angelici, licet ex parte subjecti indivisibilis sit, nihilominus per habitudinem ad spatium, seu locum extrinsecum esse divisibilem, et habere partes. Hæc vero sententia admiratione digna postea visa est, quia Angelis attribuit id, quod est proprium corporum, quod ex eo nobis provenire dicunt, quia loquentes de Angelis a conceptu rei materialis abstrahere non valemus. Quæ autem objiciuntur tantum ea sunt, quæ proponendo difficultatem insinuavimus.

2. *Vera resolutio bimembris. — Primum membrum.* — Nihilominus non erubesco confiteri mei ingenii tarditatem : nam suppositis nonnullis principiis, in quibus convenimus, intelligere non valeo, quomodo esse possit talis modus indivisibilis in ordine ad spatium, vel corpus, vel cur opposita divisibilitas repugnet spirituali accidenti in subjecto spirituali existenti. Priorem partem declaro : quia imprimis convenimus modum unionis animæ ad corpus esse spiritualem in ipsamet anima existentem. Deinde licet circa modum Angeli differamus circa differentiam ultimam ejus (ut sic dicam) scilicet an sit modus unionis, vel tantum modus ubicationis; seu substantialis præsentiæ, nihilominus convenimus esse modum spiritualem in ipsomet Angelo, quem unit, vel facit præsentem corpori extenso, et divisibili existentem. Item omnes dicimus, istum modum posse successive, et continue amitti, vel acquiri, ut infra videbimus. Ex his ergo mihi necessario sequi videtur modum illum habere partes, in quas potest dividi. Et quia idem judicium fertur de unione animæ rationalis, et unione, seu præsentia Angeli, declaratur prius in anima rationali, quæ nobis notior est.

3. *Et probatur specialiter de unione animæ.* — Unio ergo animæ rationalis ad corpus totum, et partes ejus, talis est, ut pars ejus possit amitti, et reliquum conservari ; ergo habet partes. Antecedens patet, quando manus a corpore abscinditur : nam anima desinit informare materiam manus, et in reliquo corpore unionem conservat. Responderi potest primo, sicut tunc non desinit esse simpliciter aliquid substantiæ animæ, sed tota, quæ erat in corpore integro, manet in corpore mutilo : ita nihil unionis per divisionem esse desisse, sed totam, quæ erat in toto cum illa parte, manere in toto absque parte illa. Sed hoc dici, aut intelligi nullo modo potest. Quia per illam separationem manus, aliqua realis mutatio in ipsa anima facta est, non in substantia ; ergo in modo unionis ejus ad corpus; ergo in illo modo aliquid deperditum, vel acquisitum est, quia in illo modo non potest esse alia varietas, vel mutatio.

4. *Aliorum evasio. — Impugnatur.* — Respondent ergo alii, amitti quidem tunc aliquid unionis : non tamen partem, sed totam, quia indivisibilis est, et consequenter in toto corpore amitti unionem priorem animæ ad omnes partes ejus : et in eodem instanti, aliam loco illius succedere, atque ita fieri, quoties anima desinit informare aliquam corporis partem, quam prius informabat, vel incipit informare, quam non informabat. Sed imprimis est per se incredibile, quia unio animæ ad corpus, non dissolvitur, nisi ablatis dispositionibus necessariis ad ejus conservationem : sed manus, verbi gratia, non est necessaria dispositio ad unionem cum reliquo corpore toto, ut constat. Et evidentius hoc cernitur in augmento : nam quando anima pueri incipit informare novam partem materiæ per augmentum, illa novitas non tollit a præexistentibus partibus dispositiones necessarias ad conservandam unionem cum anima ; quis ergo dissolvit, et mutat illam?

5. Deinde nunquam naturaliter contingit, ut in eodem instanti, in eodem subjecto, et secundum eamdem partem fiat mutatio in accidenti, vel modo intrinseco ab uno individuo in aliud ejusdem speciei, verbi gratia, quod hic numero calor in hoc instanti esse desinat in ligno, et alius numero distinctus in eodem instanti illi succedat, et in modo figuræ, sessionis, et similibus idem considerare licet. Unde si tota unio animæ ad corpus dissolveretur, non iterum re uniretur eadem anima, sed alia forma loco illius naturaliter succederet. Præsertim, quia vel nulla dari potest causa efficiens illam secundam unionem, vel si quæ est illa eadem non permitteret dissolvi priorem.

6. *Tertio probatur.* — Tertio valde urget, quia ex illa responsione sequeretur, non posse acquiri, vel amitti successive, et continue unionem animæ ad partem corporis : consequens

Digitized by Google

admitti non potest; ergo neque illa responsio. Consequentia clara est, et minorem supponimus ex materia physica de augmentatione. Nam sicut in aliis animalibus augmentatio continue fit, ita etiam in homine; ergo etiam substantialis nutritio, seu aggeneratio continua est, quia augmentum quantitatis non fit, nisi cum substantiali conversione alimenti in corpus aliti, quæ in homine fit, quando anima incipit informare materiam alimenti. Jam ergo probatur sequela, quia juxta dictam sententiam, eo ipso quod anima informat novam materiam, perit tota unio, quæ prius erat in corpore, quod augeri incipit, quia eo ipso quod augetur corpus, anima quasi extenditur ad informandam novam materiam, quæ extensio non fit sine mutatione in ipsa unione : sed quoties mutatur aliquid in unione, mutatur tota unio, juxta prædictam sententiam; ergo augmentatio in homine semper fit per desitionem totalem unius unionis indivisibilis, et acquisitionem alterius.

7. *Progreditur proxima tertia probatio.* — *Rejicitur.* — *Erasio.* — At vero mutatio integra indivisibilium unionum non potest esse continua; ergo neque augmentatio poterit esse continua. Probatur minor, quia unio illa est indivisibilis, ut supponitur; ergo tota simul perditur, vel acquiritur, ergo illa mutatio unionum in instanti fit, ergo non potest continue fieri una immediate post aliam, ac proinde neque continue. Probatur consequentia, primo quia non datur instantia immediata, ergo si una mutatio unionum fit in instanti, immediate post illud non fiet alia; ergo necesse est interponi tempus, in quo cesset augmentatio, seu aggeneratio. Quia si quis dicat post mutationem indivisibilium unionum in uno instanti factam posse fieri aliam in tempore immediate sequenti, licet in se fiat tota simul; contra hoc objici potest, quia inde sequitur unionem factam in præcedenti instanti tantum per illud durare, et consequenter in eodem instanti incipere per primum sui esse, et desinere per ultimum sui esse : unde ulterius sequitur aliam unionem indivisibilem simul totam incipere per ultimum non esse. Hæc autem sunt absurda; ergo illud dici non potest. Dices, hoc argumentum ad hominem fieri posse contra eos, qui dicunt illum modum inceptionis, et desitionis rei indivisibilis esse omnino impossibilem. In nostra vero sententia, cum non dubitamus illum modum esse possibilem, in actibusque mentis sæpe contingere, minime argumentum concludere.

8. *Impugnatur.* — Nihilominus tamen in subjecta materia putamus concludere, non posse illum modum mutationum contingere in motu continuo, sed tantum inter mutationes indivisibiles, et quasi discretas. Et declaratur in hunc modum, quia posita illa secunda mutatione, quæ dicitur incipere per ultimum non esse nostri temporis, per illam incipiet in tempore immediato post instans aliqua unio indivisibilis tota simul, vel, quod idem est, incipiet coexistendo tempori immediato post instans; ergo necesse est ut talis unio per aliquod tempus duret; ergo pro illo tempore cessat augmentatio. Illud autem tempus necessario erit determinatum, nam erit clausum inter instans, quod fuit ultimum non esse talis unionis, et instans aliquod desitionis ejus, et inceptionis alterius, et ita fiet augmentatio per plures mutationes indivisibiles in se, quarum aliqua, vel aliquæ, per moram temporis durent, in qua cesset continua mutatio, et augmentatio.

9. *Urgetur prima impugnatio.* — Præterea est hoc necessario dicendum, quia alias infinitæ uniones totales, et divisibiles intra quodlibet breve tempus mutarentur. Probatur sequela, quia in quolibet signato instanti continui augmenti corpus est majus, quam antea erat, ergo et unio animæ est alia : sed ante quodlibet instans potest aliud signari; ergo ante quamlibet unionem, fuit alia, et sic procedetur in infinitum, sicut in instantibus. Cum ergo hoc repugnet, necessario dicendum est, in illa sententia, in homine augmentum non continue, sed per indivisibiles mutationes, et morulas fieri. Idemque cum proportione dicendum erit de diminutione. Ac denique dicendum erit, augmentationem, vel diminutionem nunquam incipere per ultimum non esse, nec per introductionem animæ successivam in partem indeterminatam materiæ, sed instanti intrinseco, et in aliqua determinata parte materiæ. Quia tunc incipit, quando fit nova unio tota simul, et in toto corpore, abjecta priori unione, non potest autem anima habere determinatam unionem, nisi ad determinatam materiam, nec informatio sic determinata potest incipere, nisi in instanti. Ergo necesse est augmentationem ita incipere, et cum eadem proportione progredi. Hæc autem omnia contra principia philosophica magis recepta existunt. Unio igitur animæ ad corpus ex parte corporis indivisibilis esse non potest.

10. *Quod a numero tertio, probatum est de unione animæ ostenditur jam in ubi angelico.*—

Digitized by Google

Hæc autem tam fuse declaravi, licet ad nos directe non pertineant, quia omnia cum proportione possunt ad modum angelicum applicari: sive dicatur unio, sive tantum ubi. Unde cum proportione argumentor, quia modus ille angelicus partim conservari potest, partim amitti, ut cum Angelus est unitus, seu præsens toti corpori, partem ejus retinet, et partem relinquit per mutationem localem, quam pure amissivam appellamus. Et e contrario unio, seu præsentia præexistens in parvo loco crescit, et extenditur ad majorem locum, ut in mutatione pure acquisitiva contingit. Hæc autem fieri non possunt per integram amissionem prioris modi indivisibilis, et acquisitionem alterius, quia talis mutatio necessario futura esset indivisibilis, seu tota simul. Unde ulterius fieret, motum localem Angeli non posse esse continuum, sicut de augmentatione dictum est, ut sub eadem forma argumentando unicuique facile patebit. Consequens autem falsum est, etiam judicio eorum, qui in præsenti puncto a nobis dissentiunt, ut postea ostendemus.

11. *Effugium præoccupatur.* — Nec etiam dici potest in hoc augmento, vel diminutione loci non fieri mutationem in modo ubicationis, vel unionis, sed eumdem, qui erat in parvo corpore, vel spatio, extendi ad majus sine additione, vel mutatione, seu transitu ab uno modo ad alium. Hoc enim repugnat, quia per hanc localem mutationem, aliqua intrinseca mutatio, vel acquisitiva, vel amissiva fit in Angelo, ut ostensum est, quia ibi fit mutatio realis, et non in alio nisi in Angelo. Quod etiam alii auctores fatentur, quando mutatio fit in modo unionis, quem ponunt, nam potest etiam fieri per modum augmentationis, et diminutionis unionis ad majus, vel minus corpus: tum autem illa mutatio non fit in substantia Angeli, quasi minuendo, vel augendo illam, ut per se notum est; ergo fit illo modo unionis, vel præsentiæ. Sed non fit in toto modo amittendo totum præexistentem, et alium novum integrum acquirendo; ergo fit partim acquirendo, vel amittendo.

12. Sed forte quis cogitet posse fieri hanc mutationem per additionem alterius modi, conservando priorem præexistentem, et modificando illum. Sed hoc non minus repugnat, tum quia non datur modus alterius modi in eodem genere: alioquin idem Ubi, per aliud Ubi alicubi constitueretur, et sic procederetur in infinitum: tum etiam, quia vel ille n∃us modus esset indivisibilis, et sic redeunt eadem argumenta, et incommoda, si vero esset divisibilis, quamvis spiritualis, idem dici potest de primo, ac proinde in illo sistendum est.

13. *Ostenditur jam secundum membrum resolutionis datæ in numero tertio.* — Superest, ut alterum, quod proposuimus, ostendamus: nimirum, non repugnare spirituali modo esse aliqualiter divisibilem. Nam imprimis non omnis compositio, et divisio repugnat accidenti spirituali. Quia intensio et remissio non est sine aliqua compositione ex gradibus, qui reipsa inter se distinguuntur, cum intensionem unus alteri addatur et per remissionem unus ab aliis separetur. Item in habitibus multi ponunt extensionem in ordine ad objecta secundum quam habitus est divisibilis, et augmentabilis per realem compositionem ex gradibus extensionis in reipsa distinctis. Imo pater Vasquez fatetur, hunc modum esse divisibilem ad instar habitus, quem dicit habere divisionem cum ad plures conclusiones extenditur, addit vero hanc esse extensionem virtualem. Sed hic terminus obscurus mihi est. Nam si solum significet non esse extensionem quantitativam, verum est quod intendimus: si vero significetur hanc extensionem non esse per formalem compositionem entitatum, vel modorum quasi partialium, intra ipsam distinctarum, id non potest dici consequenter. Quia ille habitus formaliter (ut sic dicam) divisibilis est, quia de facto dividitur secundum extensionem ad objecta, idemque de Ubi angelico per ordinem ad spatium in præcedenti puncto demonstratum est: non potest autem fieri divisio, seu separatio realis, nisi ubi est formalis compositio, et distinctio actualis in re.

14. *Adversariorum responsio.* — *Refellitur.* —Sed dicetur fortasse, non repugnare quidem accidenti spirituali esse formaliter compositum ex modis, seu entitatibus partialibus in re ipsa distinctis: repugnare autem partes componentes illum modum, ita esse distinctas, ut in re ipsa una distet localiter ab alia. Nam in hoc genere compositionis invenitur formalis extensio quantitativa, et ita extensio habitus dicitur virtualis, ut distinguatur ab hac extensione formali. Nam licet habitus inclinet ad conclusiones distinctas, et quoad hoc dicatur habere extensionem, nihilominus in se est, quasi indivisibiliter unitus, et totus in eodem subjecto indivisibili, et ubicumque est totum subjectum, est etiam totus habitus. Nos autem de modo unionis, vel præsentiæ dicimus ita esse totum in anima, vel Angelo, ut non sit

Digitized by Google

totus, ubicumque est totus Angelus, vel tota anima.

15. Sed quamvis hic modus extensionis singularis sit in his modis spiritualis unionis, vel præsentiæ ad corpus, seu extensum spatium, nihilominus non repugnat modo spirituali. Probatur primo ex dictis, quia tota anima est in digito, verbi gratia, et tamen non est ibi tota unio animæ ad corpus, ut patet, quia ablato digito destruitur tota unio animæ ad materiam ejus, et non destruitur hæc unio ad reliquas corporis partes, ut ostensum est. Secundo declaratur, quia si supponamus Angelum esse simul in duobus locis discretis inadæquatis (quod juxta opinionem probabilem, etiam naturaliter fieri potest, supernaturaliter vero sine ulla dubitatione). Hoc ergo posito, Angelus in illis duobus locis haberet duos modos unionis realiter distinctos et loco distantes, et quamvis uterque esset in toto Angelo, non tamen uterque esset ubicumque est totus Angelus: nam licet alia accidentia absoluta a loco sint ubicumque est Angelus, nihilominus modus unionis, seu Ubi non posset in utroque loco multiplicari propter intrinsecam determinationem, quam habent ad tale spatium, vel ad tale corpus, ad quod fit unio. Sicut ergo in locis discontinuis non repugnat hæc distinctio, et quasi extensio inter modos existentes in eodem subjecto spirituali, ita non est cur repugnet similis modus extensionis in similibus locis inadæquatis continuis: nam est ejusdem rationis, et eo minor, quo illa loca inter se minus dissita sunt.

16. Et explicatur in mysterio Eucharistiæ, cum quo admittitur æquiparatio. Nam corpus Domini existens sub diversis speciebus in diversis templis, plures etiam modos præsentiæ, vel unionum ad species (si talis unio admittatur) habet sub distinctis speciebus et in distinctis locis. Quis enim dicat habere corpus Christi eamdem numero præsentiam in omnibus locis mundi, ubi est sacramentaliter, vel eamdem numero unionem ad omnes hostias in tota Ecclesia consecratas. Illud enim valde absurdum est, et multis modis posset impugnari. Sed non immoror, quia est alterius negotii, et quia neminem credo id esse dicturum. Igitur quamvis corpus Christi sit sub speciebus modo indivisibili et quasi angelico: nihilominus sub distinctis hostiis distinctas habet uniones, et quam habet in uno loco, non habet in alio, licet utraque in se indivisibiliter habeat. Ergo eadem ratione existens sub integra hostia potest habere distinctas partiales uniones, seu præsentias ad distinctas partes hostiæ: quamvis totus Christus sit sub qualibet parte, est enim eadem ratio, ut jam declaravi.

17. *Ad motiva contraria in num.* 1.—*Interest inter extensionem corpoream et spiritalem.* — Neque contra hoc obstant motiva prioris sententiæ. Nam imprimis non sequitur, Angelum non esse totum in qualibet parte loci, sicut si esset in pluribus locis, non sequitur non esse totum in quolibet illorum. Quia ut multiplicentur loca, non oportet multiplicari substantiam, quæ in pluribus locis collocatur, nec in partes dividi, etiamsi modi præsentiæ, vel unionis distinguantur et multiplicentur, idem ergo est cum proportione in locis partialibus. Deinde isti modi quamvis habeant extensionem discretam, ut sic dicam, in locis discontinuis et distantibus, vel quasi continuam in loco etiam continuo, nihilominus longe diversæ rationis est ab extensione quantitativa, quia hæc fit per extensionem partium subjecti, illa vero minime, sed per replicationem, ita dicam, totius subjecti in diversis locis partialibus aut totalibus. Ideoque quantitativa extensio proprie dicitur esse per commensurationem ad locum, hæc vero non habet propriam commensurationem, sed alium superiorem modum coexistentiæ. Denique (quod notandum est) extensio quantitativa oritur ex peculiari repugnantia, quam partes ejus habent respectu ejusdem spatii. At vero extensio unionis, vel spiritualis præsentiæ non oritur, nisi ex peculiari unionis dependentia a corpore, ad quod fit unio, et a partibus ejus, vel ex peculiari habitudine, seu determinatione, quam habet modus præsentiæ, seu ubi ad spatium, ratione cujus est fundamentum relationis distantiæ, vel propinquitatis a punctis fixis.

18. *Cur substantia animæ necessario sit tota in toto corpore, non sic ejus unio, sed pars in parte.* — In quo est imprimis notanda differentia inter substantiam animæ, et unionem ejus ad corpus, quæ a priori confirmat, et dicta omnia declarat. Nam substantia animæ non pendet in fieri, vel esse a corpore, vel partibus ejus, unio autem ita pendet a corpore, ut sine illo fieri, vel conservari non possit. Hinc ergo fit, ut anima sit tota in toto, et tota in qualibet parte, unio vero non possit esse tota in qualibet parte, quia non potest tota dependere a singulis partibus totaliter, et ideo in ipsa unione multiplicantur partes, quia prout est in singulis partibus, ab illis specialiter pendet. Unde sicut non repugnat modum illum esse spiritualem ratione subjecti, et nihilominus

Digitized by Google

dependere in fieri, et esse a corpore, et partibus ejus : ita non repugnat esse spiritualem, et habere illam quasi extensionem, seu partium multiplicationem, quæ nascitur quasi ex individuatione partiali sumpta ex ordine ad subjectum, quæ distinctio evidentius cerneretur, si eadem anima partibus discontinuis unita conservaretur, ut in mysterio Eucharistiæ declaravi, supposita formali unione inter corpus, et species. Et idem necessario sequitur in Angelo si supponatur habere formalem unionem ad corpus. Nam consequenter dicendum est (ut ab aliis revera dicitur) modum illum essentialiter pendere a corpore, ac proinde non posse esse sine corpore, et necessario mutari, quando unio cum uno corpore dissolvitur, et cum alio inchoatur. Unde fit ut cum eadem proportione a singulis partibus corporis pendeat, non tamen tota a singulis, sed secundum partes.

19. *Idem procedit in angelico Ubi respectu loci divisibilis.* — In modo autem præsentiæ angelicæ licet idem cum proportione inveniatur, non provenit ex propria dependentia, quia revera non pendet a corpore, vel spatio reali : nam sine illo esse potest, ut supra dixi. Sed oritur ex intrinseca proprietate illius Ubi, quod intrinsece determinatur ad certum spatium, ratione cujus, et intrinsece est immutabile secundum locum, et est fundamentum certum relationis distantiæ, vel propinquitatis inter terminos fixos, et ex utroque habet, ut licet amitti possit, et acquiri, non tamen a loco in locum transferri. Hinc ergo fit, ut Angelus existens in corpore divisibili, et in singulis ejus partibus, necessario habeat distantiam partialem præsentiam in singulis partibus, quia in singulis habet immobilem præsentiam, et distinctum modum propinquitatis, et indistantiæ ; quia ergo substantia Angeli de se abstrahit ab his respectibus, potest optime tota esse in spatio, seu loco extenso, vel tota in singulis partibus, præsentia vero ipsa, cum fundet hujusmodi respectus, et dictam determinationem intrinsece includat, non potest tota esse in toto, et in singulis partibus. Et ideo necessario secundum partes extendenda, seu multiplicanda est, sicut de unione diximus. Et ita objectioni in principio positæ satisfactum est.

CAPUT XVIII.

UTRUM POSSIT ANGELUS TRANSIRE AB UNO LOCO AD DISTANTEM, SINE TRANSITU PER MEDIUM, ET PARS AFFIRMANS PROBABILITER DEFENDITUR.

1. *Prima opinio affirmans.* — Solet hæc quæstio confundi cum alia de motu discreto Angeli, an possit in instanti fieri : sed illa est distincta, ut videbimus, et ideo hanc præmittimus, quia ad aliam præparabit. Sensus ergo quæstionis est, an Angelus existens in uno loco, verbi gratia, in cœlo, possit immediate ad terram transire, non existendo in locis mediis, neque per illa transeundo. In quæstione igitur sic intellecta duæ sunt opiniones. Prima affirmat posse Angelum ita moveri. Hanc tradit D. Thomas ad. q. 53, a. 2, et sequuntur ibi Cajetanus, et plures moderni interpretes, et Capreolus, in 2, dist. 6, q. 1, a. 1, concl. 3, et ibi Hispalensis, q. 2, Ferrariensis, 3 contr. Gent., c. 101, Carthusianus, in 1, disp. 37, q. 4, et Hervæus, ibi, q. 1, a. 3, tr. de motu Angeli, q. 1, 3 et 4, et Marsilius, in 2 q. a. 2, concl. 1. Tribuitur etiam Gregorio, in 2, dist. 6, q. 3, a. 2, concl. 2. Sed ille solum affirmat de potentia absoluta ; de potentia autem naturali rem in dubio relinquit. Et similiter Henricus, q. 4, q. 17, dubitando procedit, et vix aliquid definit.

2. *Primum fundamentum triplicem habens sensum.* — *Primus sensus.* — *Rejicitur.* — Fundamenta hujus sententiæ esse possunt. Primum quia Angeli sunt in loco per operationem, vel applicationem virtutis, sed Angelus, qui erat in cœlo, potest pro sua libertate applicare suam virtutem ad terram, et in illa immediate operari nihil prius in toto medio operando ; ergo movebitur tunc ab extremo ad extremum sine transitu per medium. Sed hoc fundamentum plures potest habere sensus, quos oportet exponere : tum ut ejus efficacia, vel probabilitas percipiatur, tum ut disputatio univoce procedat. Primus ergo sensus est, ut Angelus dicatur esse in loco per operationem, non quia ejus substantia vere ibi sit vel esse incipiat, sed quia ejus effectus ibi est, ut ostenditur. Et hunc sensum sequitur Hervæus. Sed supponit fundamentum valde falsum, quod supra refutatum est : ex illo potius sequitur Angelum non moveri localiter, quam hoc, vel illo modo moveri.

3. *Secundus etiam improbatur.* — Secundus sensus est Angelum ita applicari ad locum per operationem, vel applicationem virtutis, ut revera ibi etiam substantia fiat præsens, ubi ope-

Digitized by Google

ratur, non posse tamen ita fieri præsentem, nisi operando, vel applicando virtutem suam. Et in hoc sensu bona fit illatio in dicta ratione, tamen vel falsum antecedens supponit, distinguendo applicationem virtutis a præsentia substantiali, quod falsum est, ut vidimus. Vel si applicatio virtutis non distinguatur ab applicatione substantiæ, quoad præsentiam, seu propinquitatem de se sufficientem ad immediate operandum alicubi, petitur principium in fundamento assumpto. Nam licet liberum sit Angelo operari in extremo, et non in medio, inde non sequitur illi esse liberum applicare suam substantiam ad corpus distans secundum præsentiam præviam, quam simul ad operationem ordinat, non applicando prius illam ad loca intermedia quoad præsentiam, substantialem sufficientem ad operationem, quamvis ad illam tunc non ordinetur.

4. *Tertius sensus expenditur.*—Tertius ergo sensus illius opinionis, et rationis esse potest, juxta modum alium explicandi sententiam illam, de existentia Angeli in loco per operationem, nimirum, ut non excludat, quin possit Angelus esse præsens, ubi non operatur, sed solum neget tunc esse ibi localiter tanquam in loco extrinseco. Et juxta hunc verborum sensum bene probat ratio posse transire Angelum ad locum distantem non existendo prius in medio localiter in dicta significatione hujus vocis. Verumtamen in hoc sensu solum differet hæc sententia in modo loquendi a secunda sententia statim tractanda. Et præterea modus ille loquendi a nobis rejectus est, ut modo loquendi Scripturæ, et Patrum, ac rationi minus consentaneus. Et ultra hoc, maxime animadvertere oportet quæstionem præcipuam, et quæ omnem vocum ambiguitatem excludit, esse, utrum Angelus existens in uno loco usque ad hoc instans, possit immediate post illud, utique secundum coexistentiam ad nostrum tempus esse in loco remoto, nullam moram in medio faciendo, neque simul in illo, et remoto loco existendo. In quo sensu improbabile erit juxta hanc tertiam explicationem ita immediate fieri transitum Angeli ad remotum locum, etiamsi una operatio dici possit alteri immediate succedere, non quia inter illas non mediet tempus, sed solum quia inter illas nulla operatio interponitur. Quocumque igitur modo illud fundamentum explicetur, dictam sententiam parum suadet.

5. *Secundum fundamentum.* — Secundum ergo fundamentum est juxta aliam sententiam, quæ dicit, Angelum esse in loco per modum unionis, quæ etiam dicit, sine illo non habere spiritum propinquitatem, aut distantiam, consequenter neque præsentiam ad corpus. Et præterea addit hanc unionem esse liberam Angelo, non solum ut cum hoc, vel illo corpore fiat, sed etiam ut cum nullo fiat. Ex quibus principiis optime sequitur Angelum posse mutari ab uno loco ad distantem, non existendo in medio ullo modo, quia potest relicta unione cum priori corpore velle se unire corpori distanti et non alteri; ergo tunc nullo modo erit prius in medio: quia neque localiter, cum illi non uniatur, neque præsentialiter (ut sic dicam), quia sine unione non est præsentia. Erit ergo transitus immediatus ab extremo ad extremum locum. Potest autem hoc juxta dictam opinionem intelligi duobus modis supra indicatis. Primo ut solum dicatur unus locus immediate succedere alteri, quia nullus locus interponitur, licet possit interponi tempus: secundo quia etiam secundum tempus nulla interposita mora ab uno loco fit immediatus transitus ad remotum. Prior modus ita explicatur, quia potest Angelus dissolvere unionem, et pro aliquo tempore nullibi constitui, et post aliquam moram uniri corpori remoto, et hic modus sequitur evidenter ex principiis illius sententiæ. Alter ergo modus erit, si dissoluta prima unione nolit Angelus esse nullibi, sed in primo non esse, verbi gratia, præcedentis unionis, velit efficere unionem cum corpore remoto, et quamvis hic modus non tam evidenter sequatur ex principiis illius opinionis, neque ab ejus auctore explicetur, videtur tamen intendi, et sufficienter inferri: tum ex eo quod esse nullibi per aliquam moram intermediam nihil confert ad transitum ab uno loco ad alium: tum quia effectio istorum modorum tota pendet ex libertate Angeli.

6. *Rejicitur propositum fundamentum.*—In hoc tamen fundamento licet illationes consequenter fiant, tamen male fundatæ sunt, quia principia sunt falsa, nimirum, quod talis unio detur, et quod sit necessaria ad localem præsentiam. Nam illud prius est falsum, et fortasse naturaliter impossibile. Hoc vero posterius est voluntarium, data etiam possibilitate unionis: quia nulla probabili ratione suadetur rem spiritualem, eo quod non sit extensa, non esse per se capacem præsentiæ, propinquitatis et distantiæ. Et contrarium probatur ad hominem, nam substantia spiritualis et inextensa, est capax unionis ad corpus extensum, quod majus est, cur non erit capax solius præsentiæ, et indistantiæ quod minus est? Et simpliciter

Digitized by Google

ostensum est hoc esse falsum, quia potius præsentia est necessaria ad unionem, et ordine naturæ est prior illa, et ideo non recte infertur, non posse esse sine illa, nam prius potest esse sine posteriori, nisi aliunde necessaria connexio ostendatur.

7. *Explicatur proxima rejectio.* — Explicatur in præsenti puncto: nam si Angelus vult in hoc instanti uniri tali corpori, necesse est ut prius natura, quam unionem efficiat, sit indistans a tali corpore, quia non potest agere in distans, et ideo præsentia est conditio prævia ad illam efficientiam. Dices cum Angelus efficit unionem, non efficere in corpore, sed in se. Sed hoc nihil obstat, tum quia ita agit in se, ut attingit etiam corpus, tum etiam quia forte ex parte corporis necessarius etiam erit modus unionis, quem oportebit fieri ab Angelo : tum præcipue, quia ille modus pendet in fieri, et esse a corpore, et consequenter ab illo debet aliquo modo causari : et ideo vel ex hoc capite propinquitas supponi debet. Unde aliud principium etiam involvit illa sententia, quod etiam, permissa unione, potest facile negari. Nam esto talis unio libere fiat, nulla ratione probatum est posse libere fieri ad corpus remotum, non attingendo proximum : nam licet fatear posse consequenter defendi, tamen nulla positiva ratione id suadetur. Et alioqui est contra rectum ordinem : nam actio non sequitur propinquitatem in agentibus creatis, sed illam supponit. Nec etiam satis probatur posse Angelum ab omni unione se absolvere: nam licet ei sit liberum huic, vel illi corpori determinate se unire, confuse posset esse necessarium alicui se unire, si unio ad præsentiam necessaria esset. Quia, supposita existentia Angeli intra mundum, intelligi non potest quin alicui corpori ejus præsens sit, ut supra dixi. Itaque fundamentum hoc, et ex falso principio procedit, et illo dato non ostendit potestatem in Angelo, sed ad summum defendit non repugnantiam ex parte effectus.

8. *Tertium fundamentum Marsilii.—Improbatur.* — Tertium fundamentum Marsilii est, quia Angelus potest se mutare ad libitum subito de loco ad locum, scilicet in instanti, ergo etiam potest se mutare de loco ad locum distantem sine transitu per medium. Consequentiam relinquit ut claram, quia si oporteret transire per medium, non posset in instanti pertingere ad extremum, quia supponitur, vel distantiam esse tantam, ut non possit Angelus simul esse in medio, et extremo, vel saltem de facto nolle in utroque loco simul esse. Antecedens vero probat, quia virtus motiva Angeli non habet resistentiam in actione; quia ipsum movet, ergo subito potest mutationem efficere, sicut in simili argumentatur de motu per vacuum philosophus in 4 Physicor. Sed hoc etiam fundamentum, vel petit principium, vel non recte infert. Nam illud antecedens, scilicet, Angelus potest se mutare subito de loco ad locum, sumi potest, vel indefinite ad aliquem locum, vel universaliter ad quemcumque locum. In priori sensu fortasse antecedens verum est, quia ad locum propinquum, et immediatum potest Angelus subito transire si velit, ut infra dicam. Sed in hoc sensu illatio non est bona, cum procedat ex puris particularibus. Si vero antecedens sumatur in sensu universali, petitur principium : nam in eo sumitur quod probandum esset, scilicet, Angelum posse subito mutari ad loca etiam distantia. Neque hoc recte probatur ratione illa de potentia agentis sine resistentia. Sicut nec ratio Aristotelis probat motum corporis per vacuum fieri in instanti, quia ipsa distantia, si mobile debet per illam transire, suo modo resistit.

9. *Quartum fundamentum probabile.*—Unica ergo probabilis ratio sententiam hanc suadere potest, nimirum, quia non repugnat, Angelum mutari ab uno loco ad alium extremum, non existendo in medio, ergo verisimile est, Angelum habere hanc potestatem supra seipsum. Antecedens videtur certum, quia saltem divina virtute nemo negat posse Deum ita mutare Angelum. Nam posset illum in locis distantibus simul constituere, dando illi distantem locum, et non auferendo priorem, ergo multo facilius poterit illum transferre ad locum distantem, non conservando priorem, minor enim repugnantia, vel difficultas in hoc apparet. Unde etiam in corporibus hoc admittunt theologi. Nam Durandus, in 4, dist. 44, quæst. 6, ad 3, putat illo modo exivisse Christum de utero Virginis, et ingressum fuisse ad discipulos januis clausis post resurrectionem, de quo alias. Ergo absolute ille effectus non repugnat, nec ex hoc capite erit impossibilis Angelo. Probatur ergo consequentia, tum quia ad illum effectum non est necessaria virtus infinita motiva, nec hoc potest aliquo modo probabiliter ostendi; ergo non est cur negetur Angelo, tum etiam quia in substantia spirituali non est ponenda tanta dependentia a præsentia in spatio continuo, quanta est in corporibus: tum denique quia hoc videtur consentaneum Patribus dicentibus, Angelos subito, ac summa celeritate posse, ubi voluerint, adesse.

Digitized by Google

CAPUT XIX.

NON POSSE ANGELUM TRANSIRE AD DISTANTEM LOCUM SINE TRANSITU PER MEDIUM, PROBABILIUS JUDICATUR.

1. *Superioris capitis pars negativa communior, et verior judicatur. — Primum fundamentum ex Ægidio et Scoto.* — In hoc puncto opinio, quæ negat posse Angelum transire ab extremo ad extremum, ac distantem sine transitu per medium, est communior inter antiquos theologos. Tenet eam Alensis, 2 p., q. 33, memb. 2, Bonaventura, in 1, dist. 37, 2 p. dist., art. 3, quæst. 2, et Albertus, ibi, art. 23, Richardus, art. 3, quæst. 2, Ægidius, in 2 p. dist., art. 2. Idem tenet Scotus, in 2, dist. 2, q. 12, et ibid., Gabriel, et indicat Henricus, quodl. 13, quæst 7. Fundatur hæc sententia primo ab Ægidio supra, quia cum Angelus sit pars universi, nunquam potest esse sine ordine in illo. Ergo neque potest moveri de loco ad locum, nisi servato ordine situum, seu locorum. Unde videtur Ægidius hoc revocare ad divinam ordinationem, seu institutionem universi. Cum enim ipse dixisset Angelum esse in loco per operationem, consequenter fatetur ex hac parte non repugnare Angelum pro sua libertate, et attenta sola particulari natura operari in extremo loco non operando in medio, et ideo ad ordinem universi recurrit. Sicut ex eodem fundamento dixit non posse Angelum ab omni operatione in corpus cessare. Et hoc fundamento utitur etiam Scotus, dicens a Deo esse hunc ordinem definitum.

2. *Infirmatur.* — Verumtamen hoc fundamentum infirmum est, quia si ex natura rei necessarium non est Angelum transire per medium ad extremum, gratis, et sine fundamento dicitur, Deum hunc ordinem instituisse et præscripsisse. Nam hæc institutio esset veluti quædam lex Dei positiva, ex libera ejus voluntate manans, de qua vel per revelationem, vel per effectus, seu experimento aliquo constare deberet. Neutrum autem cum fundamento dici potest; ergo illud fundamentum infirmum est, quia vel est voluntarium, vel principium petit. Minor quoad priorem partem de revelatione per se nota est : quoad alteram vero partem probatur, quia non solum possumus experiri in corporibus hunc necessarium ordinem transeundi ab extremo ad extremum per medium, illa vero necessitas non ex speciali lege Dei, sed ex intrinseca natura quantitatis provenit; ergo ex illa nec inferre possumus similem esse necessitatem in Angelo, nec etiam colligere possumus Deum instituisse, ut Angeli in suis motibus eumdem ordinem observent, quando per se, et sine corporibus assumptis corporibus mutantur, illi necessitati subjiciuntur, non ex lege Dei, sed ex necessitate intrinseca, supposita voluntate, qua se accommodant corporibus assumptis, ut cum illis quasi incedant. Hæc autem necessitas cessat, quando per se solum mutantur : et ideo tunc ex nullo effectu talis institutio colligi potest. Neque etiam ad ordinem universi talis institutio pertinet. Quæ namque perturbatio in ordine universi sequitur ex hoc, quod Angelus transeat a cœlo in terram, non existendo in medio? Aut enim consideratur ordo inter ipsa corpora, et hic nullo modo mutatur ex vi talis motus Angeli, vel consideratur inter ipsum Angelum, et corpora, et ad hunc ordinem non pertinet quod Angelus sit præsens huic corpori, vel illi quantum est ex vi ordinis universi, sed satis est, quod Angelus intra universum in aliquo determinato loco sit, quod semper observatur, etiamsi nunc sit Angelus in hoc loco, et immediate post in alio distante.

3. *Quo pacto alii idem fundamenti infirment. — Non tamen in eo placent.* — Imo aliqui addunt, nec hoc esse necessarium ex vi ordinis universi. Quia Angelus non habet ordinem situs, vel loci cum aliis partibus universi, sed tantum ordinem naturæ, perfectionis et ministerii, et ideo servare posset suum ordinem non solum transeundo ab extremo ad extremum sine medio, sed etiam in nullo corpore existendo. Sed hoc, ut supra dixi, non placet, quia præter ordinem naturæ, et perfectionis, est ordo præsentiæ, et indistantiæ Angelorum ab hoc mundo corporeo, quem a Deo esse institutum ex ipsa mundi creatione, et gubernatione intelligimus. Nam creavit Deus Angelos in cœlo, ut Sancti docent, et in tractatu sequenti videbimus, illisque ut ministris uti voluit ad mundi corporei gubernationem, et ideo eo ipso, quod dicuntur habere in hoc mundo ordinem ministerii, necessario sequitur, ut habeant etiam ordinem præsentiæ in hoc universo corporeo. Ut autem supra dixi, non potest intelligi quod Angelus habeat realem præsentiam in hoc universo, et non habeat illam in aliqua certa parte, aut puncto ejus, cum in toto eam habere non possit. Quia si in nulla ejus parte est, non magis dici potest in ipso esse, quam extra ipsum, præsertim cum nullibi esse dicatur. Et ideo qui dicunt, Angelum posse tran-

Digitized by Google

sire ab extremo ad extremum sine medio, semper intelligunt utrumque terminum esse intra universum, et ita ex tali transitu nullus ordo universi perturbatur.

4. *Secundum fundamentum Gabrielis.*— Secundo suaderi solet hæc opinio deducendo ab inconvenienti, ut Gabriel supra argumentatur, quia si Angelus transiret deserendo priorem locum, et immediate post acquirendo distantem, sequeretur dari duo instantia immediata, quod repugnat juxta philosophiam. Sequela probatur, quia si Angelus subito transit ad extremum locum, necesse est ut simul et sine successione relinquat terminum a quo, quia si successive illum relinqueret pro aliquo tempore, partim esset in termino a quo, et partim in termino ad quem, non existendo in medio, quod naturaliter fieri nequit: ergo necessario datur unum instans, in quo Angelus deserit priorem locum, sed immediate post datur instans, in quo alium locum acquirit; ergo dantur duo instantia immediata.

5. *Repellitur.* — Sed hæc etiam ratio parum cogit. Quia imprimis consequentia non est bona, quia non est necesse, ut sint duo instantia, sed potest esse unum, et idem acquisitionis, et amissionis utriusque loci: quamvis respectu unius sit intrinsecum quoad esse ejus, et respectu alterius extrinsecum: ut, verbi gratia, quod idem instans sit primum esse Angeli in termino ad quem, et primum non esse a termino a quo. Qui est modus non solum possibilis, sed etiam maxime usitatus in rebus permanentibus, quarum una incipit tota simul, et ad ejus inceptionem alia desinit. Quia licet illud primum non esse dicatur extrinsecum respectu existentiæ in priori loco, tamen respectu carentiæ ejus est intrinsecum. Et ideo potuit in illo instanti totus prior locus simul relinqui.

6. *Progreditur repulsio.* — Deinde addo etiam e contrario fieri posse, ut illud instans sit ultimum esse prioris loci, et ultimum non esse existentiæ in loco distanti, ita ut successive illum acquirat, licet alium totum simul relinquat. Quia cum Angelus non cogatur esse in determinato loco quoad parvitatem, potest a principio successive ingredi in talem locum, existendo prius in minori, et minori loco, relicto nihilominus simul toto termino a quo, quia totus est incompossibilis cum quocumque loco distante quamtumvis parvo, ut ratio supra facta probat. Unde ulterius dico posse concedi sequelam, intelligendo illam de instantibus angelicis, non de instantibus nostri temporis. Dico ergo posse Angelum perseverare in priori loco usque ad ultimum instans quietis in illo, etiamsi illud instans coexistat instanti nostri temporis, et nihilominus immediate potest acquirere indivisibiliter terminum ad quem, id est, totum simul sine successione, etiamsi sit locus extensus, et certæ magnitudinis, ac proinde etiam illum locum acquirere in alio instanti: hoc tamen instans erit angelicum, et non coexistet soli instanti nostri temporis, sed tempori quod immediate post instans sequitur. Nam hoc modo posse dari mutationem in Angelis, et immediatum ordinem inter instantia illorum, nunc ut omnino verum, supponimus ex dictis in Metaphysica et aliis locis, et ex dicendis in discursu hujus libri, et in libris sexto et septimo, magis constabit.

7. *Tertium fundamentum.* — *Probatur.* — Tertio suadetur hæc sententia, quia necessitas transeundi ab extremo ad extremum per medium non oritur præcise ex quantitate, vel ex modo existendi ejus in loco, sed ex præcisa ratione substantiæ, vel potius realis entitatis; ergo eadem necessitas erit in Angelo. Consequentia satis clara videtur. Antecedens autem probatur: primo exemplis. Quia si substantia materialis conservaretur sine quantitate, nihilominus non posset transire ab extremo ad extremum, nisi per medium, et non ratione quantitatis, cum illa carere supponatur; ergo ratione suæ substantiæ. Et idem intelligeremus in albedine, si conservaretur separata, non solum a substantia, sed etiam a quantitate. Item corpus Christi Domini sacramentali modo existens, nunc non potest transferri ab extremo ad extremum, nisi per medium naturaliter loquendo, etiam supposito miraculo; ergo idem esset si absque speciebus cum eodem existendi modo conservaretur. Quia secundum se eamdem præsentiam, vel propinquitatem ad vicina corpora conservaret, et ideo eamdem necessitatem haberet transeundi per vicina corpora ad remota. Secundo probatur antecedens ratione, supposita nostra sententia, quod Angelus sit in loco ex vi suæ substantiæ radicaliter quamvis proxime adsit loco per modum præsentiæ. Nam hinc necessario sequi videtur, ut sicut non potest existere, quin in aliquo corpore, vel spatio determinatum Ubi habeat, ita non possit mutare Ubi, nisi transeundo prius propinquum spatium, quam remotum. Videtur enim esse in utroque æqualis ratio. Cur enim magis habet dependentiam seu necessitatem habendi præsentiam in aliquo corpore, vel spatio, quam

Digitized by Google

servandi ordinem, et quasi continuationem respectu spatii in mutatione loci?

8. *Proximum fundamentum probabilius cæteris, sed non satisfacit.* — Verumtamen licet hoc fundamentum probabilius sit cæteris, nihilominus non omnino concludit. Nam responderi potest necessitatem transeundi per medium oriri formaliter, ac præcise ex modo quantitati connaturali, existendi videlicet in loco per commensurationem ad illum, et secundum extensionem partium in ordine ad illum. Nam hinc provenit, ut corpus non possit naturaliter mutare locum, nisi successive prius deserendo unam partem loci, et postea aliam, et inde fit, ut non possit transire ad remotam, nisi per propinquam. In Angelo vero cessat hæc necessitas, quia non coextenditur loco, et ideo potest simul amittere totum locum etiam extensum, et adæquatum. Ac proinde non est cur habeat eamdem necessitatem transeundi per medium, quam habet corpus.

9. *Ut aliqui occurrant ad primum ejus exemplum in n.* 7.—Unde circa primum exemplum de substantia materiali conservata sine quantitate, aliqui non solum negant assumptum, scilicet posse transire ad extremum sine medio, verum etiam absolute negant posse secundum locum moveri. Quia in eo statu in nullo loco esse posset; ergo nec posset locum amittere, quem non haberet, quia ejus non est capax. Item quia in substantia illa sic existente, sicut non esset extensio partium, ita nec esset distantia, aut propinquitas, sine qua motus localis intelligi non potest. Idemque dicunt de corpore Christi si conservaretur cum modo existendi indivisibili sine unione ad species, vel dependentia ab illis: nam tunc nullibi etiam esset, nec propinquum, nec remotum, et ideo nullo modo posset locum mutare.

10. *Improbantur primo.*—Sed hæc doctrina repugnat principiis a nobis positis, semperque mihi displicuit, quia multa complectitur, vel ad eam sequuntur, quæ capere non possum, nec verisimilia mihi videntur. Primum est, non posse Deum movere localiter substantiam materialem nudam ab omni quantitate, cum possit substantiam spiritualem movere. Id autem sequi ex dicta opinione probatur, quia sine distantia, et acquisitione alicujus loci, seu Ubi implicat positivum motum localem fieri. Dicetur, posse a Deo uniri illam substantiam alicui corpori quanto, et extenso, et mediante illo posse talem substantiam movere per accidens, non autem per se. Sed hoc ipsum est incredibile, scilicet quod non possit Deus illam substantiam solam, per se movere, cum nulla repugnantia in hoc appareat, præterquam quod unio illa, vel saltem ejus necessitas ficta est, et intelligi, aut explicari non potest, et contra illa procedunt omnia, quæ de simili unione in substantia spirituali diximus.

11. *Improbantur secundo.—Adversariorum responsio ad proximam improbationem, non obstat.* — Unde etiam falsum est talem substantiam non esse capacem distantiæ, propinquitatis, et præsentiæ. Et præter supra dicta de spirituali substantia declaratur: quia posset Deus auferre quantitatem a substantia, et nullam aliam mutationem in ea facere, præterquam in effectu formali quantitatis, et in accidentibus inhærentibus illi; ergo ex vi ablationis quantitatis non auferret intrinsecam præsentiam, quam habet in illo spatio, quod prius per quantitatem replebat, et tunc alio corpore repleretur. Ergo maneret intime, et quasi penetrative ibidem cum tali corpore, et consequenter distans a punctis fixis. Cujus signum est, quia si postea Deus restitueret quantitatem illi substantiæ, inveniretur illa substantia præsens in eodem loco in quo antea erat; ergo signum est retinuisse eamdem substantialem præsentiam, et propinquitatem, ac distantiam in illa fundatam. Respondent assumptum esse incertum, quia pendet ex libera determinatione Dei. Nam quantitas non manat a substantia: quia nulla hoc ratione probatur, et ideo necessarium est, ut Deus restituendo quantitatem specialiter determinet locum, ubi vult substantiam illam constituere. Sed, esto non probetur efficaciter dimanatio quantitatis a substantia: minus profecto probatur non dimanare, ideoque difficile est in re tam obscura, et difficili ad intelligendum, ad rem tam incertam propriam sententiam limitare, præsertim cum tam commune sit proprias passiones ab essentia dimanare. Ac denique quidquid sit de illis opinionibus ex hypothesi argumentari possumus, quod si dimanat, in eodem loco constituetur. Verumtamen etiamsi fiat a solo Deo, argumentum probat non esse necessariam novam determinationem loci: nam posuimus Deum nullam aliam mutationem fecisse in illa substantia præter ablationem quantitatis; ergo si postea tantum vellet restituere, quod abstulit, ex hoc præcise sequitur, ut illa substantia habeat, quidquid antea habebat, et consequenter eumdem locum.

12. *Idem judicatur de exemplo Eucharistiæ in eodem n.* 7.— Atque idem cum proportione dicimus in alio exemplo de corpore Domini:

Digitized by Google

nam incredibile nobis videtur, etiamsi Deus vellet conservare corpus Christi cum suo intrinseco modo sacramentali intra corpus hominis, qui illud recepit, post corruptas species non posse id facere, nisi uniendo novo modo physico corpus Christi ad corpus hominis, quod ex illa sententia sequitur. Imo etiam sequitur corruptis speciebus, et non facta nova unione, non posse de absoluta DEI potentia idem corpus Domini eodem modo indivisibiliter existens, permanere substantialiter præsens in Sacrario, vel in Ecclesia, vel in terra : imo neque in universo mundo. Quia juxta illam sententiam eo ipso quod aufertur unio ad species, esset nullibi; ergo non magis esset intra, quam extra mundum : cum autem in hoc nulla contradictio appareat, absurdum censeo divinæ omnipotentiæ hoc negare. Video responderi posse, juxta contrariam sententiam posse DEUM illa omnia facere uniendo corpus Christi ad aliud corpus in hoc, vel illo loco existens. Sed, ut supra dicebam, non minus inconveniens est alligare divinam potentiam ad hoc medium, ut omittam alia, quæ sæpe dicta sunt, quod talis unio, et gratis fingitur, et explicari non potest, et necessario supponit præsentiam priorem illa.

13. *Auctoris duplex responsio ad dicta exempla juxta sententiam capitis præcedentis.* — Quocirca defendendo priorem sententiam de transitu Angeli ab extremo ad extremum sine medio, duobus modis posset ad illa exempla responderi. Primo negando paritatem rationis, quia materialis substantia, etiam sublata quantitate, est inferioris ordinis, si ad spiritualem substantiam comparetur : nam etiam separata quantitate haberet partes entitativas, quas spiritualis substantia non habet, ideo ex natura sua postulat hunc modum mutandi locum transeundo per media. Et ideo licet hoc naturaliter illi conveniat media quantitate, nihilominus sublata quantitate non habet naturalem capacitatem ad alium modum transeundi sine medio. Idemque est cum proportione de corpore quanto, non existendo modo quantitativo, et de quacumque entitate materiali sine quantitate conservata. Secunda responsio est fortasse magis consequens, concedendo consequenter in illis casibus posse corpus transferri ab extremo ad extremum sine medio : est tamen discrimen, quod illa mutatio non posset esse ab intrinseco per naturalem virtutem activam animæ, etiamsi corpus esset vivum, quod probat ratio proxime facta in priori responsione. Imo etiam probat non posse tale corpus sic existens se movere localiter quocumque modo, quia naturalis virtus motiva animalis non operatur naturaliter, nisi per organa bene disposita ad efficiendum motum progressivum. Quæ ratio etiam probat tale corpus sic existens non posse naturaliter moveri ab alio corpore, quia non posset illi imprimere impetum : neque etiam virtus materialis naturaliter agere potest nisi in corpus extensum, ut alibi ostendi. Unde etiam de Angelo mihi dubium an posset movere virtute naturali tale corpus, quia in corpore tunc non esset naturalis potentia passiva ad motum. Si tamen posset illud naturaliter movere, probabile est posse etiam illud ad locum distantem transferre sine medio, quia ex parte subjecti non esset ad hoc major repugnantia, quam simpliciter ad motum. Unde multo probabilius est posse Deum id efficere sine novo miraculo supposito priori.

14. *Ad rationem in tertio fundamento additam in eodem n.* 7, *ut nonnulli respondeant.* — *Pesantius consentit.* — Ad rationem vero in illo tertio fundamento additam aliqui existimant ex eo quod Ubi Angeli sit immediate in substantia ejus, necessario sequi non posse Angelum transire ab extremo ad extremum sine medio. Et ita affirmat Malonius, in 2, dist. 7, disp. 16. Sequendo enim hanc posteriorem sententiam, solum eam probat, quia stante positione nostra de loco Angelorum non esset intelligibile, quomodo possent dicto modo moveri. Idem sentit Pesantius, dicta quæst. 53, art. 2, quia etiam ait illum modum transitus per mutationem localem omnino repugnare rationi motus, vel mutationis puræ localis. Unde inquit, quod licet Deus possit rem, quæ hic est in loco distanti, ponere sine transitu per medium, ut in mysterio Eucharistiæ facit, non tamen posset id facere per mutationem localem, sed per alium modum, quem non declarat, videtur tamen intelligere conversionem, vel reproductionem substantialem. Ratio ejus est, quia non potest concipi transitus sine medio ; indicans inter illa duo esse repugnantiam. Quam rationem exemplis declarat, quia non possunt concipi duo extrema, ut extrema sine intermedia quantitate, nec duo instantia terminativa sine intermedio tempore, nec ut aliquid transeat de præterito ad futurum, nisi per præsens.

15. *Impugnatur Pesantii ratio.* — Sed neutrum censeo verum, multo vero minus hoc posterius, quia in ordine ad potentiam Dei absolutam non video repugnantiam sufficien-

Digitized by Google

tem. Nam sententia Scoti, quod Christus incipiat esse in Eucharistia per actionem adductivam, hoc continet, et non censetur dicere aliquid impossibile. Et similiter sententia Durandi supra citata, esto de facto sit falsa, non est de re impossibile. Nam ut aliquid judicetur impossibile Deo, non satis est, quod a nobis ægre concipiatur, ut patet de penetratione corporum in eodem loco, vel de existentia ejusdem corporis in duobus, vel de existentia corporis quanti sine modo quantitatis, quæ sine dubio possibilia sunt, quamvis non minus difficilia nobis videantur. Deinde exempla parum probant, quia terminus a quo, et ad quem, non necessario sunt extrema alicujus successionis, vel extensionis continuæ, ut in aliis mutationibus manifestum est. Et in relatione distantiæ duo relata possunt dici duo extrema, tanquam relatio, et terminus, quamvis inter ea nulla continuitas, vel quantitas realis intercedat. Et ideo non est simile de extremis quantitatis continuæ cum illa reduplicatione, *ut extrema sunt*, quia in ea involvitur denominatio ab unione, seu actuali terminatione includente positionem in continuo. Et eodem modo peccat exemplum de instantibus terminativis, id est, actu terminantibus : nam si solum ponantur ut termini in potentia, facile possunt intelligi sine tali tempore intermedio. Sicut etiam in tertio exemplo optime potest eadem res esse præterita, et futura, et non esse in tempore intermedio. Neque etiam facienda est vis in voce *transitus*, quæ in rigore videtur significare existentiam rei transeuntis per loca interposita inter extrema transitus : quia non in hac significatione sumitur, cum dicitur Angelus transire ad extremum sine medio, sed solum ut dicit acquisitionem immediatam unius loci, relicto loco distante, quæ in suo conceptu non includit præsentiam in medio, imo illa excluditur per illam particulam, *sine medio*, et ideo non involvit in se repugnantiam, licet difficiliter concipiatur.

16. *Neque in auctoris de loco Angelorum Pesantius recte arguit.* — Unde etiam non video cur ex nostra sententia de loco Angelorum necessario sequatur naturalis impossibilitas in hoc genere mutationis respectu spiritualis substantiæ. Quia licet Angelus necessario sit alicubi, nihilominus determinatio ad hunc, vel illum locum est libera, et ex hac parte potest Angelus velle relicto loco, quem habet, applicare suam substantiam ad locum distantem, neque in hoc ostenditur impossibilitas locum ex hoc principio, quod non potest non applicare suam substantiam alicui loco. Quia ex illo non sequitur necessitas se applicandi prius ad vicinum locum, quam ad remotum, nec video medium in quo talis illatio efficaciter fundari possit. Quia Angelus non commensuratur loco, neque cogitur mutare illum successive sicut corpus, ex quibus conditionibus videtur oriri in corporibus necessitas transeundi per medium, et ideo fortasse in spirituali substantia non est talis necessitas, etiamsi altera necessitas existendi alicubi in ea inveniatur, vel saltem inter illa duo non est intrinseca connexio, aut certe non demonstratur. Et declaratur a simili : quia Angelum existere intra mundum, et non esse in aliquo determinato loco, seu alicubi secundum nostram sententiam, repugnantiam involvit, etiam in ordine ad absolutam Dei potentiam, et nihilominus mutari ab extremo ad extremum non repugnat in ordine ad potentiam Dei absolutam secundum communem sententiam, etiam illorum Theologorum, qui dicunt Angelum per suam substantiam esse in loco.

17. *Quartum fundamentum pro resolutione hujus capitis probabilius.* — Quocirca probabile hujus sententiæ fundamentum solum esse potest, quia in hoc genere mutationis, licet non inveniatur aperta repugnantia, difficillime a nobis percipitur, et ideo videtur superare modum agendi naturalem cujuscumque creaturæ, et consequenter non esse possibilem talem mutationem per potentiam Angeli naturalem. Et declaratur quia non omne id quod non implicat contradictionem circa locum Angeli, vel acquisitionem ejus, possibile creditur per naturalem potentiam Angeli. Nam esse simul in duobus locis discretis inadæquatis, et acquirere unum, retento alio, negamus esse possibile per potentiam Angeli naturalem, quamvis fateamur non implicare contradictionem. Ergo idem est verisimile in præsenti, quia non minus difficilis intelligitur a nobis hic transitus ad extremum, et non per medium, quam existentia in duobus locis remotis distantibus. Accedit præterea, quod si Angelus posset sic moveri ad locum remotum sine transitu per medium, posset simul mutationem facere ad quamcumque distantiam sine ullo termino, seu in infinitum, quod videtur superare virtutem potentiæ motivæ finitæ. Quapropter licet neutra sententia efficaciter probetur, et prior probabiliter defendi possit : nihilominus ergo huic posteriori sententiæ libentius adhæreo, quia et illius conjecturæ majorem verisimilitudinem præ se ferunt:et quia

Digitized by Google

melius intelligitur, et humana mens facilius in illa conquiescit.

CAPUT XX.

UTRUM ANGELUS MUTARE POSSIT LOCUM IN TEMPORE CONTINUO.

1. *Prima opinio tripartita negans.—Probat partem primam.* — Duæ, vel tres opiniones possunt in præsenti referri. Prima negans posse Angelum moveri motu successivo continuo, vel in instanti, sed tantum per motum discretum. Hanc opinionem tenet D. Thomas, in 1, dist. 37, q. 4, a. 3, quam ibi secuti sunt Hervæus, et Hibernicus ut referunt. Et prior pars negans motum continuum in Angelo suaderi potest, primo quia in omni motu continuo mobile partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem, priusquam ad ultimum terminum perveniat, teste Aristotele 6 Physicor., c. 4 et 10. Sed Angelus non potest esse partim in termino a quo, et partim in termino ad quem, quia non habet partes; ergo non potest continue moveri. Secundo urget magis hæc ratio, si Ubi Angelicum est indivisibile non solum ex parte subjecti, sed etiam per comparationem ad spatium, seu corpus in quo est, quia illo fundamento supposito, Ubi Angelicum non potest amitti, vel acquiri, nisi totum simul, quia hæc est natura rei indivisibilis. In mutatione autem indivisibili non potest esse continuitas. Tertio augetur difficultas, si Angelus in puncto indivisibili esse ponatur: quia tunc non magis posset continue moveri, quam ipsum punctum, sed punctum per se sumptum, seu separatum, non posset continue moveri, teste Aristotele, supra: ergo nec Angelus potest tunc continue moveri.

2. *Ejusdem sententiæ pars secunda.* — Alteram partem, quæ absolute negat posse Angeli motum fieri in instanti, docuit D. Thomas non solum in 2, sed etiam in 1 part., q. 53, art. 3. Quam ibi sequuntur Cajetanus, et plures ex recentioribus. Fundamentum est, quia Angelus quiescens in uno loco per aliquod tempus, necessario in illo quiescit usque ad instans terminativum illius temporis, quia quies desinit per ultimum sui esse, ut colligitur ex Aristotele, lib. 6, Physicor., cap. 3, text. 31, quatenus asserit illud quiescere, quod eodem modo se habet nunc ac prius, quod verificatur usque ad ultimum instans quietis. Ergo motus Angeli non potest esse in instanti Probatur consequentia, quia motus etiam in Angelo immediate succedit quieti: non potest autem instans immediate succedere instanti; ergo nec motus Angeli, cum immediate succedat quieti, potest esse in instanti. Confirmatur primo, quia de ratione motus est, ut id, quod movetur, aliter se habeat nunc quam prius: sed hoc non potest esse in instanti, ut per se patet; ergo. Secundo confirmat hoc D. Thomas, quia omnes mutationes instantaneæ sunt termini motus successivi: sicut generatio est terminus alterationis, illuminatio est terminus motus localis, sed mutatio loci in Angelo non est terminus alterius motus, sed per se fit; ergo non est mutatio instantanea, sed successiva.

3. *Denique pars tertia suadetur.* — Ex his duabus partibus concluditur tertia: nam Angelus mutat locum, et non in tempore continuo, nec in instanti; ergo in tempore discreto; ergo per motum discretum. Nam tempus vel est ipse motus, vel est quasi passio ejus, et ideo continuitatem, vel discretionem habet ex motu, ut ex Aristotele in 4 Physicor., D. Thomas, dicto art. 3, confirmat. Ergo si Angelus movetur in tempore discreto, etiam motus Angeli debet esse discretus; ergo erit ex multis mutationibus sibi succedentibus aliquo modo compositis, quia sicut tempus discretum non est unum instans, sed successio plurium, ita motus discretus non potest esse una simplex mutatio, sed plurium successio. Item quia si est successio discreta, in ea est numerus: at vero numerus non est unitas, sed ex unitatibus constat.

4. *Secunda sententia expeditur.* — Ab hac vero sententia quoad primam partem ejus recessit divus Thomas, dicto art. 3, admittendo motum continuum in Angelo. Unde resultat secunda sententia dicens, posse Angelum moveri motu continuo, et discreto, seu in tempore continuo, et discreto, non tamen in instanti. De qua non oportet plura nunc dicere: quia primam partem, in qua dissentit a præcedenti opinione, veram censemus, et infra eam probabimus: de aliis vero partibus jam dictum est.

5. *Tertia sententia extreme opposita Hibernici.* — Addi potest tertia sententia extreme contraria, et Hibernico attributa, Angelum sola indivisibili mutatione posse mutare locum, fundarique potest negando imprimis motum continuum in Angelo propter rationes supra dictas. Quod autem non detur in Angelo motus discretus, probari potest, quia unaquæque mutatio indivisibilis est completa, et non habet per se ordinem cum alia sequenti; ergo

Digitized by Google

non componunt unum motum. Confirmatur, quia inter duas illarum mutationum necessario intercedet aliqua quies secundum coexistentiam ad nostrum tempus; ergo non componunt unum tempus. Antecedens probatur, quia non potest Angelus esse in uno termino per solum instans, quin sit in alio per tempus: quia post instans necessario sequitur tempus; ergo Angelus se movens necessario permanet aliquo tempore in termino a quo, vel ad quem, ac subinde in alterutro quiescit. Prima vero consequentia probatur, quia alias in eodem Angelo tantum fuisset unus motus discretus a principio mundi usque nunc, quia in illo fuerunt plures mutationes, sibi succedentes: (id enim vel est necessarium, juxta hanc sententiam, vel saltem potuit fieri ex voluntate Angeli), non est autem ratio, ob quam aliquæ illorum mutationum componant motum discretum magis quam omnes. Nam licet inter quasdam illarum majus tempus nostrum, vel major quies intercedat, hoc parum refert, si absolute loquendo, interpositio quietis unitati talis motus non obstet. Nulla autem alia ratio, vel differentia videtur posse cogitari, cum tamen consequens satis absurdum esse videatur.

6. *Duæ aliæ probabiles sententiæ proponuntur.—De motione continua in capite hoc agendum tantum.* — Ultra has vero sententias possunt esse duæ aliæ. Una est, posse Angelum moveri motu continuo, et in instanti, non vero motu discreto. Altera est, posse illis tribus modis moveri, et quamlibet istarum censeo probabiliorem tribus primis, et utramque posse probabiliter defendi. Ut autem distinctius procedamus, in hoc capite solum de continuo motu controversiam expediemus, in sequentibus vero de cæteris mutationum modis disseremus. Ut autem sine verborum æquivocatione procedamus, adverto, nomen motus interdum accipi stricte pro transitu successivo, in quo datur prius, et posterius; aliquando vero sumitur late, seu abstracte, et significat transitum a termino a quo ad terminum ad quem, sive successive fiat, sive totus simul. Eademque distinctio adhiberi potest de nomine mutationis. Ut vero tollatur verborum ambiguitas, nomine motus illum tantum appellamus, qui successionem habet, vel continuam, vel discretam, acquisitionem vero loci, aut amissionem factam simul totam, seu in instanti simpliciter mutationem vocabimus. Deinde advertere oportet, motum duobus modis solere continuum appellari in hac materia, scilicet, vel ex parte spatii, vel ex parte temporis, seu ex intrinseca unione partium ejusdem motus, quia nimirum habent terminum communem. Priori modo dicetur motus continuus, in quo non fit transitus ad terminum remotum, nisi transeundo per omnes partes medii spatii, sive ille transitus fiat uno tractu physicæ continuo quoad temporis mensuram, ut est, verbi gratia, motus cœli, sive fiat per plures morulas discretas, quomodo dici potest homo continue transire hinc usque ad Romam, licet sæpius in itinere quiescat. Qui loquendi modus satis improprius est, et in corporibus non est usitatus, tamen in hac materia aliqui ita loquuntur, quia in Angelis dubium est, an transeant ab extremo ad extremum sine medio. Unde e contrario hunc vocant motum discretum ex parte spatii, etiamsi cum aliqua successione continua fieri contingat. Non est ergo de vocibus contendendum, et ideo continuum, vel discretum motum simpliciter appellabimus illum, qui in sua duratione intrinsece habet continuam successionem, alium vero solum cum addito vocabimus continuum, vel discretum ex parte spatii, vel clarius dici potest mutatio per medium, vel sine illo.

7. *Prima conclusio.—Angelus moveri potest localiter successione continua.* — Dico ergo primo, Angelus moveri potest localiter successione continua. Hæc assertio ab omnibus jam recepta est: nam illam docuit D. Thomas, dicta q. 53, art. 2, ubi Cajetanus, et omnes interpretes consentiunt, et Capreolus, in 2, distinct. 2, quæst. 2, art. 1, concl. 5, in 2 ejus part., et dist. 6, quæst. 1, concl. 3 et 4, et in earum defensione, et Ferrariensis 3, contra Gent., cap. 102, Scotus in 1, dist. 2, quæst. 9, ubi Gabriel, quæst. 3, art. 2, Major, q. 12, Gregorius, dist. 6, q. 2, Marsilius, q. 7, Ocham, quodl. 1, q. 5, et alii. Et probatur, quia Angelus existit in loco divisibili, et intra terminum loci adæquati potest esse in minori, et minori loco pro suo arbitrio: et licet quis contendat dari terminum minimum in loco Angeli, tamen ultra illum potest esse in quocumque minori, et minori loco, qui sit major tali minimo; ergo potest Angelus successive acquirere novum locum motu continuo. Antecedens supra probatum est, et consequentia probatur: quia non magis repugnat successive acquirere locum divisibilem, quam repugnat esse in toto illo; ergo positum est hoc in libera voluntate Angeli. Et declaratur in omni genere localis mutabilitatis, quæ in Angelo esse potest. Unam diximus esse pure amissivam, et hæc fieri potest continue: nam si Angelus sit in loco ad

Digitized by Google

æquato, potest se reducere (ut sic dicam) ad minorem locum, ac minorem, sine termino usque ad punctum, ita ut infra locum illum adæquatum evadat semper major ac major loci perditio. Ergo amissio illa partialis loci, seu destructio tendens ad minorem locum potest continua successione fieri. Idem cum proportione est de pura acquisitione loci partialis. Nam Angelus existens in loco inadæquato potest continue extendi ad majorem usque ad terminum maximum, quia potest augere locum inadæquatum addendo semper immediate post minus quam addiderat immediate ante. Unde idem concluditur de proprio motu, qui fit amittendo aliquid unius termini, et acquirendo aliquid alterius: nam Angelus existens in loco adæquato amittere potest continue partem ejus, ut ostensum est; ergo potest eodem tempore continuo tantumdem acquirere novi loci, quia per hoc nunquam est in loco majori maximo, et in quocumque tempore esse potest in loco adæquato.

8. *Difficilis prædicta conclusio in opinione Vasquii de Ubi Angelico.* —Atque ita hæc assertio in omni modo opinandi de loco Angeli, est sine controversia. Solum in illa sententia, quæ dicit Angelum esse in loco per intrinsecum modum omnino indivisibilem tam ex parte subjecti, quam secundum habitudinem ad totum spatium, vel partes ejus, difficillimum intellectu est, quo modo possit motus Angeli esse continuus, cum modus indivisibilis non possit, nisi totus simul amitti, et totus simul acquiri, quod per successionem continuam fieri non potest, ut supra late declaravi. In nostra vero sententia hæc difficultas cessat: nam licet concedamus Angelum esse in loco per modum intrinsecum non visionis, sed præsentiæ, et Ubi; dicimus illum modum in ordine ad spatium esse ita divisibilem, ut partim amitti possit, et partim conservari, vel e contrario partim acquiri de novo, et partim præexistere, utrumque autem potest optime successione continua fieri.

9. *Quid dicendum in opinione constituente Angelum in loco per operationem.*—Aliam difficultatem movent Thomistæ in sua opinione, quod Angelus sit in loco per operationem. An fieri possit, vel sit necessarium, ut Angelus per unam, vel plures operationes moveatur, quæ non videntur esse posse continue. Propter quod Ferrariensis putat esse impossibile, hunc motum fieri per plures operationes Angeli: tum quia oporteret illas operationes multiplicari in infinitum, sicut partes motus continui infinitæ sunt, tum etiam quia illæ operationes inter se non essent continuæ, sed illæ sunt mensura motus: ergo neque ipse motus esse continuus. Sed melius respondet Cajetanus, utroque modo moveri posse Angelum continue, vel per unam, vel per plures operationes. Declaraturque in hunc modum, quia sermo esse potest, vel de operatione interiori intellectus, vel voluntatis, per quam Angelus in se, vel in corpore motum efficit, vel ipse motus vocatur operatio externa Angeli. Si ergo sit sermo de actu interno manifestum est, posse Angelum uno solo dictamine intellectus, et uno actu voluntatis efficere longum motum successivum, et continuum tam in se, quam in corpore, vel assumpto, vel a se moto. Quia in hoc nulla est repugnantia, vel difficultas. Imo verisimile est ordinarie ita moveri, ut quando Angelus duxit Prophetam in Babylonem, et similibus.

10. *Primum inconveniens a Ferrariense adductum in numero præcedenti non sequitur.— Neque item secundum.*—Deinde non repugnat, ut hoc faciat pluribus actibus, ut si prius uno actu velit Angelus ire usque ad aliquem terminum medium, et ibi aliam voluntatem habeat continuendi motum, quia hoc pendet ex voluntate ejus, et in ipso effectu nulla est difficultas. Nam in eodem instanti, in quo pervenit ad terminum medium, potest habere illam secundam voluntatem, ita ut immediate post habeat effectum, et ita motum continuet. Neque inde sequitur, quod Ferrara inferebat, debere hos actus in infinitum multiplicari, quia non multiplicantur juxta partes proportionales spatii, nec ex necessitate, sed pro libertate Angeli, et ita semper erunt in uno certo numero, licet possint esse plures, vel pauciores ex libero arbitrio Angeli, juxta occurrentes occasiones. Neque etiam est inconveniens, quod actus interni sint discreti: nam hoc non obstat, quominus faciant motum continuum, quia permanentes sunt, et immediate unus succedit alteri. Sicut etiam licet actus internus sit indivisibilis, efficit externum motum divisibilem, et continuum. Neque tunc duratio continuas externi motus mensuratur per instans, vel tempus discretum in actibus internis existens, sed per tempus continuum, vel nostrum, vel angelicum in ipso motu locali existens, ut postea dicam.

11. Si vero sit sermo de operatione externa, seu extra voluntatem Angeli transeunte, hæc non est nisi motus localis, vel Angeli, vel corporis: et quidem de motu inhærente in Ange-

Digitized by Google

lo manifestum est debere esse unum, saltem per unionem partium, quæ in tali motu est omnino necessaria, ut vere sit continuus. Nihilominus tamen secundum partes est ibi pluralitas quædam, non actu, sed potentia, utique quoad divisionem, seu discretionem. Motus autem corporis potest quidem tantum unus esse, et continuus ut in exemplo de motu Habacuc, vel de Philippo, et similibus : tamen etiam potest fieri per plures, ut si Angelus in eodem instanti, in quo movet unum hominem, usque ad talem locum, incipiat movere alium, ita ut immediate post illud instans hunc rapiat. Tunc enim motus diversorum hominum erunt plures, et discreti propter subjectorum distinctionem, motus vero Angeli erit continuus, quia subjectum est idem, et inter partes ejus non intercedit tempus, neque quies, quia idem instans, quod est primum non esse prioris motus unius personæ, est ultimum non esse sequentis motus alterius personæ : in uno autem instanti non est quies, neque interrumpitur motus. Et hoc est satis clarum in nostra sententia, habet autem difficultatem, in opinione dicentium, Angelum moveri tantum per denominationem extrinsecam a motu corporis. Quam difficultatem auctores illius opinionis fortasse dissolvent, aut effugient, mihi autem probat, et confirmat, sententiam illam veram non esse.

12. *Ad rationes in n.* 5.— Nec contra hanc primam assertionem obstat prima ratio primæ sententiæ, quia jam dictum est illud axioma: *In motu continuo mobile partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem,* non esse necessario intelligendum de partibus mobilis, sed spatii, quia prius partem propinquam, quam remotam acquirit, seu pertransit. Secundum autem argumentum illius sententiæ non est contra nos, sed contra eos, qui ponunt Ubi angelicum omni ex parte indivisibile, quod falsum reputamus. In tertio vero argumento illius opinionis petitur dubium, an Angelus in solo puncto existens possit moveri motu continuo: quod late tractat Scotus in 2, dist. 2, q. 9, ad 3 principale, et partem affirmantem defendit. Quia etiam contra Aristotelem opinatur, punctum etiamsi esset a linea separatum, posse moveri continue. Quæ sententia mihi placuit in physica, et hic etiam placet de Angelo, quia unum recte sequitur ex alio, et quia non est necesse, ut dixi, ut mobile habeat partes, secundum quas partim sit in termino a quo, et partim in termino ad quem : sed satis est, quod totum mobile prius acquirat quamcumque priorem partem spatii, quam posteriorem. Hoc autem facere posset Angelus existens in puncto, quasi describendo lineam. Nec obstabit, quod tunc Angelus necessario relicturus sit terminum a quo totum simul, qui nihilominus poterit acquirere successive spatium, ut capite præcedenti in simili declaravi.

CAPUT XXI.

UTRUM IN INSTANTI POSSIT ANGELUS LOCUM MUTARE.

1. *Statuitur assertio affirmans tripartita.*— Respondeo, posse Angelum mutare locum in instanti, tam acquirendo totum unum locum et deferendo totum alium, quam acquirendo, vel deserendo partem tantum loci, priori retenta. Hæc assertio quoad priorem generalem partem valde communis est : tenet illam Albertus, in 1, dist. 37, art. 23 et 24, Gregorius, in 2, dist. 6, q. 3, a. 2, qui citat Hibernicum, Major, dist. 2, q. 12, et ibi Gabriel, q. 3, art. 3, et Scotus, q. 11 et 12, et Marsilius, in 2, q. 7, a. 3, et Henricus, quodl. 13, q. 7. Ut autem probetur, aliud fundamentum est prætermittendum, nimirum Angelum existentem in loco divisibili posse totum illum simul, et sine successione dimittere. Probatur, quia permanentia in illo loco, et in qualibet parte est voluntaria Angelo, et partes illius præsentiæ non habent ordinem per se, nec dependentiam unius ab alia ; ergo sicut potest Angelus quamlibet illarum in hoc instanti dimittere, ita et omnes simul.

2. Et eadem ratione potest Angelus simul acquirere totum alium locum, etiam divisibilem. Probatur, quia non habet extensionem partium in loco, ita ut habeat partem suam in partem loci : sed totus est in toto, et totus in qualibet parte. Hinc ergo est, ut non necessario requirat successionem in acquisitione loci divisibilis. Primo, quia sicut simul est totus in toto et in qualibet parte, ita etiam potest simul incipere esse in illis, quia non est major repugnantia in primo esse, quam in permanentia. Secundo, quia necessitas successionis in motu locali corporis ex quo provenit, quod una pars debet expellere aliam, ut possit in locum ejus ingredi, quia non possunt esse simul, et similiter pars, quæ locum novum acquirit, debet relinquere priorem, quia non potest simul esse in utroque. In Angelo vero non invenitur hæc necessitas successionis, quia potest distantem partem loci acquirere, simul manendo in propinqua, neque habet partes, quarum una ex-

Digitized by Google

pellat aliam, ut subintret in loco partiali ejus, sed totus voluntarie se applicat ad totum, et ad quamlibet partem. Ergo potest tota illa acquisitio tota simul fieri.

3. Dices intelligi non posse Angelum transire ad partem distantem, nisi prius sit in propinqua, nisi supponatur posse transire ab extremo sine medio. Respondeo cum Scoto, dicta quæst. 12, non esse hoc necessarium, quia tunc Angelus non transit sine medio, cum in toto illo sit. Imo nec potest dici transire, cum ibi permaneat. Quamvis ergo secundum quemdam naturæ ordinem dici posset prius natura occupare partem proximam, quam remotam, non tamen prius duratione, quia in eodem instanti, in quo intrat priorem partem, quasi transit ad aliam, quia nulla est repugnantia, nec moræ necessitas. Quod recte confirmatur exemplo animæ rationalis, quæ in generatione hominis simul incipit esse in corpore extenso, et certæ quantitatis : et in morte hominis simul desinit totum, et omnes partes, quas immediate ante illud instans informabat. Ita ergo cum proportione dicendum est de Angelo, et ita in hoc fundamento non discrepant Thomistæ a cæteris theologis, ut aperte colligitur a D. Thoma, dicta quæst. 53, art. 1 et 2, et in 1, dist. 37, quæst. 4, art. 2.

4. *Probatur jam assertio initio posita.*—Ex hoc ergo fundamento probatur facile assertio posita. Nam mutatio, quæ fit tota simul, necessario fieri debet in instanti indivisibili, sed Angelus si vult, mutat totum locum simul, ergo per mutationem indivisibilem, quoad successionem, id simul totam factam; ergo in instanti. Secundo, quia quando Angelus sic mutatur in eo instanti, in quo acquirit terminum ad quem, et relinquit terminum a quo ; ergo tota mutatio est in solo illo instanti. Probatur consequentia: quia motus formaliter denominat mobile mutari, seu moveri, et ideo quando motus est in toto aliquo tempore, in toto illo etiam vere dicitur mobile mutari ; ergo e converso, si mobile in uno tantum instanti mutatur, in solo illo est instantanea mutatio, et non in tempore. Antecedens autem est intelligendum, quando Angelus unum tantum locum integrum acquirit, et alium relinquit: nam hoc satis est, ut vere mutet locum: quid autem dicendum sit, quando plures similes mutationes facit, postea videbimus. Sic ergo declaratum antecedens videtur per se evidens, quia Angelus non mutatur, quamdiu permanet in termino a quo. Tum quia in tota illa duratione eodem modo se habet tunc, quo prius, ac subinde quiescit; ergo non mutatur. Tum etiam, quia in tota illa duratione, nec amittit, nec acquirit aliquid loci, ergo non mutatur localiter ; ergo solum mutatur in eadem duratione, in qua acquirit terminum ad quem. Sed illum terminum acquirit in instanti; ergo tota illa mutatio tantum est in instanti, et solum ordine naturæ antecedit suum terminum, ut in cæteris mutationibus instantaneis fieri solet.

5. *Adversariorum responsio ex D. Thoma et Capreolo. — Refellitur.* — Respondent sectatores contrariæ sententiæ, Angelum tunc nec in termino a quo, nec in termino ad quem mutari, sed in utriusque successione. Quod sumitur ex D. Thoma, in distinct. 37, quæst. 4, art. 1, ad 3, et sequitur Capreolus *supra*. Verumtamen ratio facta convincit, Angelum nullo modo mutari, quamdiu manet in termino a quo, neque ibi habere aliquam partem motus, seu mutationis ; ergo non potest dici moveri in successione utriusque termini, ita ut sit vera successio in reali duratione, quia oporteret in utroque instanti collective sumptis moveri, et partialiter in singulis. Dixi autem ibi non esse successionem in duratione, quia inter terminos dici potest esse quædam successio, quatenus ad acquisitionem unius amittitur alius, illa tamen in instanti fit : sicut inter generationem, et corruptionem contingit, quia idem instans inceptionis unius termini, est primum non esse alterius, vel e contrario ultimo esse termini a quo immediate succedit acquisitio termini ad quem.

6. *Instantia insurgit. — Dissolvitur.* — Sed hinc sumunt occasionem instandi, quia ibi sunt plura instantia, unum prius, et aliud posterius; ergo est ibi tempus satis discretum; ergo in illa mutatione consumitur tempus satis discretum; ergo in illa mutatione consumitur tempus, et consequenter non fit in instanti. Negatur tamen hæc ultima consequentia, quia licet ibi sint duo instantia, non tamen utrumque mensurat mutationem, nec est duratio ejus, sed unum est duratio quietis, seu permanentiæ in termino a quo, aliud vero est tota duratio mutationis : et ideo in illo tantum est mutatio non in tempore, quasi ex illo duplici instanti composito. Unde (ut rem magis explicem) illud tempus est quasi heterogeneum, quia est compositum ex duratione quietis, et duratione mutationis, quæ sunt diversarum rationum, et ideo male infertur mutationem esse in tempore composito ex utroque illo instanti. Sicut male etiam infertur, quie-

Digitized by Google

tem Angeli esse in toto illo composito, quia est in altero instanti illius.

7. *Altera instantia removetur.*—Sed instant tandem aliqui, dicendum esse Angelum jam moveri in ultimo instanti, in quo est in termino a quo, quia in illo incipit moveri. Sed hoc falsum est, et contra philosophiam, quia in illo instanti quiescit res, quod est ultimum instans intrinsecum quietis, ut probatum est, et D. Thomas etiam affirmat; ergo tunc non mutatur intrinsece, quia hæc privative opposita sunt. Unde frivola est probatio, quia tunc incipiat Angelus moveri, imo inde oppositum concluditur, quia illa est inceptio extrinseca, quæ in corporibus ita explicatur a philosophis, nunc non est motus, et immediate post erit; ergo ex tali inceptione potius infertur mobile, quamdiu est in termino a quo non mutari. Eodem autem modo explicanda est illa inceptio in Angelo, quod est manifestum, quando post quietem immediate sequitur motus successivus. Quando vero sequitur mutatio instantanea acquisitiva totius termini ad quem, tunc talis mutatio incipit intrinsece per primum sui esse, quod etiam est primum esse termini ad quem : et hoc modo non est verum talem mutationem incipere, quamdiu Angelus durat in termino a quo, quia non potest de illo vere affirmari, quia tunc mutetur, ut probatum est. Neque est necessarium designare inceptionem extrinsecam, ubi intrinseca indivisibilis invenitur. Si quis autem velit ita loqui, quia illa instantia suo modo immediata sunt, mutationem illam in utroque incipere, dicens, in uno intrinsece, et in alio extrinsece, non est de modo loquendi contendendum : nam inceptio mutationis, quæ dicitur esse in ultimo instanti quietis, extrinseca est, et per illam negationem explicanda, *nunc non mutatur, etc.*, et ideo ex illa non sequitur, Angelum mutari in ultimo instanti quietis, sed potius infertur oppositum, ut declaravi.

8. *Probatur tertio assertio inductione quoad reliquas ejus partes.* — Tertio principaliter confirmabitur assertio, et quasi introductione ostendetur declarando posteriores partes ejus, quæ tres modos comprehendunt, quibus supra diximus, Angelum mutari posse. Primus est acquirendo tantum partem loci, nihil dimittendo. Et in hoc modo evidens est assertio, quia si Angelus existens in loco adæquato velit acquirere partem loci, qua locus adæquatus compleatur, priori parte retenta, subito, et sine successione potest id facere, ut supra probavi : ergo illa acquisitio loci partialis in instanti fit. Sed ibi non est alia mutatio, quia nihil amittitur, nec ibi est proprie terminus, a quo positivus, sed tantum privativus, scilicet carentia illius loci partialis. Ergo tota illa mutatio est in instanti, neque ibi est umbra successionis, magis quam sit in illuminatione, cujus terminus a quo est carentia luminis. Secundus modus mutationis localis Angeli est mere privativus, in quo totus prior locus amittitur, sed aliquid ejus, permanendo in reliquo. Et de hac eadem est demonstratio quod in instanti fieri possit, quatenus Angelus potest simul totam illam partem relinquere, ut probatum est. Nam inde evidenter sequitur, totam illam mutationem in instanti fieri, ut patebit facile, probationem in præcedent membro applicando.

9. *Quoad acquisitionem tamen, et amissionem simul Gabriel dissentit.* — Tertius modus mutationis localis Angeli est acquirendo unum locum, et deserendo alium, in quo solus Gabriel, inter auctores, quos pro assertione citavi, ab illa dissentit, propter argumentum illud, quo supra numero tertio, proposui contra mutationem ad locum distantem, scilicet, quia darentur duo instantia immediata, idem enim sequitur de transitu ad locum propinquum si fiat simul. Verumtamen eadem est responsio : nam imprimis non sequuntur necessario duo instantia immediata, quia unum, et idem instans potest esse initium intrinsecum termini ad quem, et finis extrinsecus termini a quo, et ita eodem instanti fiunt intrinsece mutatio positiva, seu acquisitio termini ad quem, et mutatio positiva, seu acquisitio termini ad quem, et mutatio privativa, seu desitio termini a quo. Et ita non est necessarium, ut immediate ante hoc instans præcedat aliud, sed tempus quietis, seu permanentiæ Angeli in priori loco : sicut contingit etiam in mutationibus materialibus, quas inter positivos terminos fieri contingit, ut cum ex homine fit cadaver, vel ex ligno ignis. Et in mutationibus intellectualibus idem invenitur, quando Angelus ex una cognitione transit in aliam.

10. *Probatur jam dicta pars assertionis, de acquisitione et amissione simul.* — Atque hoc ultimo exemplo sumitur alia responsio. Quia in his mutationibus spiritualibus non est inconveniens dari duo instantia angelica immediata modo supra tacto, et in metaphysica latius declarato. Hoc ergo remoto impedimento evidens est assertio etiam quoad hanc partem, quia acquisitio unius loci, et amissio alterius sunt mutationes distantiæ : una positiva, et

Digitized by Google

altera privativa, et quælibet earum per se sumpta potest in instanti fieri; ergo etiam simul. Probatur consequentia, quia illæ inter se non habent repugnantiam, quia non sunt privatio, et positio ejusdem formæ, sed diversarum, et aliquo modo inter se repugnantium. Unde potius se juvant, quatenus unaquæque est causa alterius in suo genere : et ideo possunt optime esse simul duratione, cum ordine naturæ inter se, et in hoc sensu una succedit alteri, non successione durationis, sed ordinis. Ergo tota mutatio ab uno termino ad alium, quæ est ex illa duplici, et quasi partiali duratione composita, in eodem instanti fit.

11. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ in cap.* 20, *n.* 2. — *Responsio prima.*—Neque contra hoc obstat fundamentam primæ sententiæ, quoad alteram ejus partem capite præcedenti relatum. Respondetur enim primo, quod licet in corporibus quies necessario duret usque ad ultimum instans existentiæ mobilis in termino a quo, in Angelo id non est necessarium. Ratio differentiæ est, quia mutatio loci in corpore quanto, non potest nisi per motum successivum, et continuum fieri : motus autem successivus non potest incipere in instanti intrinseco, sed necessario per ultimum non esse incipere debet, et ideo necesse est, ut mobile usque ad illud instans intrinsece quiescat, juxta definitionem quietis datam ab Aristotele, et supra relatam. Nam licet non desint philosophi, qui hoc negent, quia quies non est in instanti : sed immerito, quia licet quies non sit in solo instanti, tanquam in adæquata mensura, potest esse in instanti, tanquam in termino intrinseco existentiæ suæ. At vero in Angelo non est necessarium, quietem ita desinere, etiam secundum coexistentiam ad nostrum tempus, quia potest Angelus in instanti totum aliquem locum acquirere, ut ostensum est : et ideo illud idem instans potest esse primum non esse quietis in priori loco, ut satis declaratum est. Solum ergo, quando Angelus post quietem in uno loco vult transire successive ad alium, necessarium est, ut quies in præcedenti loco duret usque ad aliquod ultimum instans, quod nos non negamus.

12. *Responsio secunda.* Secunda responsio addi potest, dato antecedenti (scilicet, quietem Angeli desinere per ultimum sui esse) negando consequentiam, quia post ultimum instans quietis potest immediate sequi mutatio, seu acquisitio alterius loci facta in instanti. Quia (ut sæpe dixi) in Angelo possunt dari duo instantia immediata, quamvis secundum coexistentiam ad nostrum tempus necessarium sit, ut si illud instans Angelicum, quod est ultimum quietis, coexistit intrinsece instanti nostri temporis, aliud in quo primo acquiritur alius locus, coexistat tempori nostro, quod sequitur immediate post instans. Neque hoc secundum est inconveniens, quia duratio Angeli indivisibilis de se permanens est, et potest coexistere toti alicui tempori, existens tota in toto, et tota in qualibet parte ejus, quantumcumque minima, seu minori, et minori in infinitum, et ideo potest incipere coexistendo tempori, ut in aliis locis, ut supra etiam dictum est, et in libr. quinto et septimo necessario erit repetendum.

13. *Ad primam confirmationem in eodem cap.* 20, *num.* 2. — Ad primam confirmationem fundatam in illo principio : *In quo movetur, aliter se habet nunc, quam prius* respondeo dupliciter posse intelligi, scilicet, sumendo illud *nunc*, distributive, vel indefinite, et neutro modo repugnare nostræ assertioni. Nam priori modo sensus est, illud moveri, quod in quolibet instanti signato post aliquam partem temporis aliter se habet nunc, quam prius. Et in hoc sensu est vera propositio de motu rigorose sumpto, qui per continuam successionem fit. Unde ex illo principio sic sumpto solum concluditur, Angelum non sic moveri in instanti, quod verissimum est. Posteriori autem modo sensus est in omni motu late sumpto, seu mutatione, non posse aliquid vere dici mutari, donec possit signari instans, in quo mobile aliter se habeat nunc, quam prius. Et in hoc sensu verum etiam est illud principium, sic tamen magis confirmat, quam impugnat assertionem positam, quia Angelus in uno instanti, in quo acquirit locum totum simul, aliter se habet quam prius, et ideo tunc vere mutatur, et non antea, quia antea non aliter se habebat.

14. *Ad secundam confirmationem ibidem satisfit ejus priori sensui.*—Ad secundam confirmationem fundatam in alio principio, quod omnis mutatio instantanea incipit, seu fit ad desitionem motus successivi, et tanquam terminus ejus. Respondetur, duobus modis posse mutationem instantaneam incipere ad desitionem motus successivi. Primo tanquam per se terminum ejus indivisibilem, ejusdemque generis, ac de se habentem positionem in continuo. Secundo, tanquam terminum secundarium, et quasi per accidens, ad intrinsecam compositionem, et terminationem alterius motus successivi, licet sub alia ratione possit ha-

Digitized by Google

here inter se ordinem alicujus causalitatis per se, quæ inter res diversi generis esse potest. De priori mutatione est vera illa propositio, tam in corporalibus, quam in spiritualibus motibus, quia in omni motu successivo dantur mutationes instantaneæ indivisibiles continuantes motum, et in termino ejus etiam datur similis mutatio indivisilis, quæ est consummatio termini ad quem, et primum non esse successivi motus, et ejusdem generis cum illo, et ejusdem rationis cum mutationibus intermediis continuantibus motum. Et hoc totum in motu successivo Angeli invenitur, quia ad ejus continuitatem, et terminationem necessarium est. Sic autem illud principium non obstat assertioni positæ, quia mutatio indivisibilis, per quam Angelus subito locum aliquem acquirit, est alterius generis, et indivisibilitatis. Quia non habet positionem in continuo, et per se permanens est, et ex illa non potest componi quantitas continua, sed ad summum discreta, ut infra dicam, et ideo per se non habet talis mutatio, quod sit terminus successivus.

15. *Satisfit posteriori.* — At vero propositio illa in posteriori sensu accepta habet locum in materialibus mutationibus non vero in spiritualibus. Et hoc differentiæ est, quia in corporibus solet prærequiri motus ad talem mutationem, vel quia agens, et patiens erant remota, et per motum appropinquatur, et in termino motus propinqua inveniuntur, et hoc modo illuminatio fit in termino localis motus, vel quia materia erat indisposita ad introductionem formæ, et per motum præcedentem disponitur, et ita generatio fit in termino alicujus alterationis. Quæ causæ, vel potius occasiones sunt extrinsecæ respectu propriarum rationum, seu entitatum talium mutationum, cujus signum est, quia si illa necessitas cesset, poterunt tales mutationes fieri sine præcedente motu successivo. Ut si Deus disponat materiam in instanti, vel creet luminosum in loco tenebroso: nam tunc tam generatio, quam illuminatio fit in instanti, non determinando motum successivum, sed consequenter ad aliam actionem instantaneam, non ordine durationis, sed naturæ. Sic ergo in mutatione locali Angeli, de qua tractamus, cessat illa necessitas, quia neque movens, nec mobile distant, cum sit idem Angelus, nec ad productionem Ubi requiritur prævia dispositio, seu alteratio, et ideo per se, et immediate fit talis mutatio. Non tamen semper fit, quia agens est liberum, ac proinde solum requiritur, ut in voluntate præcedat volitio efficax mutationis, quæ volitio in instanti fit, et in eodem efficit mutationem, per quam totum locum, quem intendit, acquirit.

CAPUT XXII.

UTRUM AD LOCUM ETIAM REMOTUM IN UNO, VEL PLURIBUS INSTANTIBUS ANGELUS TRANSIRE POSSIT.

1. *Expeditur quæstio in uno sensu.* — Resolutio capitis præcedentis de mutatione unius loci in alium vicinum, ac omnino propinquum, in instanti evidentior est, et difficultatem non habet. De loco autem remoto superest aliqua controversia, quæ dupliciter tractari potest. Primo supponendo sententiam asserentem posse Angelum transire ad distantem locum, non existendo in medio, et sic non est dubium, quin possit Angelus in instanti transire ad distantem locum, sicut potest ad propinquum. Quia rationes factæ æque procedunt, et quia medium nihil impedit juxta illam sententiam, et perinde reputatur, ac si non esset. Difficultas ergo est, an contingendo medium, et extremum, possit nihilominus Angelus in instanti transire ab extremo ad extremum per medium.

2. *Expeditur deinde in altero sensu.* — *Quid nonnulli contra opponant.* — Ut tamen quæstio non sit de nomine, oportet supponere sermonem esse de loco medio adæquato, et extremo, qui extra totum illum sit, sive ille sit adæquatus, sive inadæquatus. Nam si locus medius, et remotus simul sumpti non excedant magnitudinem loci adæquati, non est dubium, quin juxta dicta possint in instanti acquiri, quia tunc non sunt proprie duo loca, sed duæ partes ejusdem loci, una propinquior termino a quo, et altera remotior. Tunc autem quæstio erit de nomine, an possit dici Angelus moveri, seu mutari, aut transire ad partem remotam per propinquam tanquam per medium. Aliqui enim magnam vim faciunt in verbo, *transire*, et in particula, *Per*, ut ostendant id dici non posse. Quia cum Angelus maneat in parte propinqua, quando acquirit remotam non potest dici transire per unam ad aliam. Item quia particula *Per*, dicit prioritatem, quæ nulla esse potest, si simul est mobile in utraque parte.

3. *His satisfit.* — Sed hæc non cogunt, quia posset facile dici, non accipi verbum *transeundi* in eo rigore, ut involvat absentiam, vel desertionem loci medii, per quam transitus fieri dicitur, sed solum ut significat acquisitio-

Digitized by Google

nem ulterioris loci, et excludit limitationem, seu continentiam in solo priori loco. Cur enim acquisitio illa loci remoti non poterit transitus ultra propinquum appellari, etiamsi locus medius non relinquatur? De particula autem *Per*, optime dici potest, non indicare ordinem temporis, sed naturæ, et ideo licet medium et extremum simul duratione acquirantur, nihilominus verum erit ordine naturæ prius occupari medium, quam extremum, sicut ex Scoto supra referebamus. Potest ergo hoc solum denotari, cum dicitur Angelus transire in eodem instanti per medium ad extremum, sicut sol dicitur illuminare terram per aerem, et nos dicimur videre parietem per diaphanum, vel hominem per speculum, licet tam illuminatio, quam visio in instanti omnia attingant. Neque in his exemplis quærenda est similitudo in omnibus, sed in hoc solum quod particula *Per*, applicata ad medium, et extremum potest dicere solam prioritatem naturæ, si sufficiens ejus fundamentum inveniatur. Hic autem non deest, præsertim si supponamus, non posse Angelum transire ad partem remotam, nisi contingendo propinquam, sic enim invenitur prioritas, saltem in subsistendi consequentia, quia potest Angelus attingere locum proximum sine motu, non tamen e converso. Non est ergo de illis vocibus contendendum, et ideo non loquimur de locis inadæquatis, seu partialibus, sed de medio adæquato, et de loco remotiori.

4. *Prima opinio in proprio sensu hujus capitis.—Secunda opinio extreme opposita.* —In hoc ergo sensu est prima opinio, affirmans posse Angelum transire in uno instanti ab extremo ad extremum per medium. Ita tenet Albertus, in 1, distinct. 37, art. 23, Major, dist. 2, q. 7, Gregorius, dist. 6, q. 3, a. 2, Marsilius, in 2, q. 7, art. 3, et Henricus, quodl. 13, q. 7. Fundamentum eorum est, quia Angelus mutatur ab extremo ad extremum per medium sine resistentia medii; ergo mutari potest in instanti si velit. Probatur consequentia, quia simili ratione probat Philosophus 4 Physicor., quod si corpus moveretur per vacuum, moveretur in instanti. Secunda vero opinio huic extreme contraria est, nec in pluribus instantibus posse Angelum transire ad locum distantem, contingendo medium, sed tantum motu continuo. Hanc opinionem cum ejus fundamento attigi supra in capite vigesimo, tertiam opinionem referendo.

5. *Prima conclusio negativa.*—Nihilominus, dico primo, non posse Angelum virtute naturali mutari in instanti ad extremum locum per medium adæquatum, id est, in toto illo existendo, et ultra illum, alium in eodem instanti acquirendo. Ita docent Bonaventura, in 1, dist. 37, in 2, ejus parte, art. 2, q. 3, Ægidius, ibi 2, etiam p. q. 3, Richardus, artic. 3, q. 5, Scotus, in 2, dist. 2, q. 11, et Gabriel, q. 3, artic. 3, et a fortiori in hoc consentiunt D. Thomas, et omnes qui cum illo dicunt, Angelum non posse mutare locum in instanti. Ratio vero judicio meo concludens est, quia si Angelus sic mutaretur, simul esset in loco medio adæquato, et ultra illum in loco remotiori. Consequens excedit naturalem virtutem, vel capacitatem Angeli; ergo etiam ille mutationis modus est illi naturaliter impossibilis. Minor probatur, quia tunc simul esset Angelus in loco majori maximo, quod ejus capacitatem superat, ut supra probatum est.

6. *Gregorii et Majoris responsio impugnatur.*—Respondent Gregorius et Major, Angelum quidem non posse permanenter esse in loco majori maximo, transeunter autem posse. Sed hoc impugnatur primo, quia si Angelus in eodem instanti acquirit locum majorem maximo, non magis transeunter est in una parte illius, quam in alia, quia nulla ratio magis de una, quam de alia assignari potest; ergo tam permanenter est in toto loco proximo, et adæquato, sicut ut in ulteriori loco. Secundo, quia existentia Angeli in loco adæquato de se non est res transiens, sed permanens, quia nec habet in se successionem, et acquisitio illius indivisibilis positionem non habet in aliquo continuo successivo, ut supra declaravi: est ergo de se permanens, et divisibilis pro voluntate Angeli; ergo si potest Angelus simul acquirere locum majorem maximo, potest in illo permanere, quamdiu voluerit, quia non potest assignari major repugnantia in permanentia, quam in prima existentia.

7. *Evasio quæ posset excogitari.* — *Rejicitur.* —Tertio, quia alias posset Angelus, acquisito primo loco adæquato, in eodem instanti acquirere secundum, et per secundum tertium in eodem instanti: et ita consequenter intra quemlibet signatum numerum. Quia eo ipso, quod *transeunter*, in illo sensu, id est, in eodem instanti, potest esse in duobus locis adæquatis simul, poterit esse in tribus, et ita in toto mundo, et simul in cœlo, et in terra, quod et repugnat sententiis Patrum supra adductis, et per se est incredibile, quia excedit limitationem angelicæ naturæ. Dicet fortasse

Digitized by Google

aliquis, dari aliquem terminum in illo processu et usque ad illum extendi locum adæquatum Angeli, et sicut potest illum in instanti occupare, ita etiam permanenter retinere. Sed hoc est recedere a proprio sensu quæstionis, et ad priorem jam declaratum, et omissum reverti, quia tunc revera illa mutatio non esset ab extremo ad extremum per medium adæquatum, sed esset ad unum locum adæquatum, et mediatum, vel ad partem ejus remotam per propinquam. Quod saltem est expresse contra sensum Gregorii, et ideo ipse non posset illo modo vim discursus, et processus ad quamcumque multitudinem similium locorum effugere. Unde ultimo instare possumus, quia alias etiam possit Angelus in uno instanti acquirere alium locum proximum, et adæquatum, non relicto pro eodem instanti priori loco. Consequens autem falsum est, ut constat ex supra dictis, quia illi duo termini opponuntur. Et ex æquiparatione ad corpus potest confirmari : nam corpus non potest, vel per instans esse in majori loco, quam sit adæquatus illi, neque potest in eodem tempore, vel instanti aliquid novi loci acquirere permanendo simul in toto priori loco ; ergo neque in Angelo, respectu loci adæquati hæc admitti possunt, quia in limitatione ad locum adæquatum proportionem servant.

8. *Responsio Alberti ad proximam impugnationem.* — Unde Albertus, dicto art. 23, circa finem hanc attingit objectionem, quod Angelus simul esset (ut ipse ait) *in motum esse a quo movetur, et in moveri*, id est, in termino ad quem ultimo, et in termino a quo, et in medio. Respondet negando sequelam, quia Angelus, inquit, non movetur in tempore. Et addit : *Probabilius mihi videtur, quod a quo est motus, et per quod est motus, et in quo est, in motum esse, sunt tria nunc sese consequentia, et tamen illa tria non faciunt quantitatem, nisi forte discretam.* Sed in his verbis, et responsione, vel Albertus sibi est contrarius, et a priori sententia recedit, quia jam plura instantia in illo motu admittit, vel illam sententiam declarat, ut solum neget necessitatem motus continui, qui sensus nobis non est contrarius. Nos enim facile admittemus, posse Angelum moveri ab extremo ad extremum per medium, sine motu successivo continuo per duas, vel tres mutationes instantaneas, secundum angelicam durationem, imo hoc ex dictis a nobis necessario sequitur, sive illæ mutationes dicantur componere unam discretam, sive non, de quo dicam statim. Hinc vero non sequitur moveri Angelum in uno instanti ab uno extremo ad aliud distans per medium, quia revera ibi interveniunt duæ mutationes, quarum una alteri succedit, et in diverso instanti existit, quæ duo instantia non coexistunt uni instanti nostro, imo necesse est, ut altera illarum coexistat alicui tempori nostro, ut ex dictis patet. Quapropter solutio illa juxta priorem sententiam, prout ab aliis auctoribus intelligitur, locum habere non potest.

9. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ in num.* 4. — Fundamentum autem contrariæ sententiæ falsum supponit : nam licet corpus moveatur per vacuum, non moveretur in instanti, ut alias in 4, Physicor., diximus. Neque in hoc argumentum Aristotelis validum est, quia successio motus localis corporis non provenit ex sola resistentia medii : sed inde ad summum poterit major, vel minor velocitas motus resultare, cæteris paribus. Successio autem motus intrinsece oritur ex limitatione mobilis ad locum, cui coextenditur : nam inde fit, ut neque possit partem novi acquirere, nisi æqualem dimittat, nec etiam possit simul totam aliquam partem acquirere, vel dimittere, nisi successione continua (ut supra declaravi). Repugnat ergo corpus moveri in instanti per vacuum, alias vel in eodem instanti amitteret totum terminum, a quo, et acquireret totum terminum ad quem, vel simul esset in utroque, et præterea simul esset in omnibus spatiis æqualibus intermediis, et in extremo ; quod totum concedit Gregorius ; sed in eo certe non sequitur Aristotelem. Nam ille, ne hoc absurdum concederet, negavit potius posse corpus moveri per vacuum, quod falsum etiam est, licet minus absurdum. Quin potius aliqui putant illud implicare contradictionem, ita ut nec Deus possit illo modo corpus movere in instanti ab extremo ad extremum per medium, quod etiam de Angelo dicunt. Verumtamen cum Deus possit ponere corpus, vel spiritus in pluribus locis adæquatis, quod ad rem spectat, non est dubium, quin possit constituere quodlibet mobile in instanti in toto medio, usque ad extremum, quasi replicando in tot locis adæquatis, quot in medio fuerint, et tunc dici poterit moveri illud ab extremo ad extremum per medium in instanti. Dummodo verbum movendi large sumatur, ut mutationem instantaneam includit, et verbum, *transeundi*, et particula, *Per*, in significatione accommodata sumatur, ut in principio declaravi.

10. *Secunda conclusio bipartita.—Probatur prima pars conclusionis.*—Dico secundo, posse

Digitized by Google

Angelum plura loca successive mutare, et per medium ad distantem transire in pluribus instantibus angelicis, unde probabile est, talem mutationem factam in tempore discreto esse aliquo modo unam, non simplicem, sed compositam per modum quantitatis discretæ. Hæc assertio est juxta sententiam D. Thomæ, et Thomistarum, et contra tertiam in capite vigesimo, relatam, quamvis, ut verum fatear, differentia in hoc puncto de modo tantum loquendi esse videatur. Probatur ergo prior pars ex dictis in capite præcedenti, quia Angelus potest simul dimittere totum locum, et alium propinquum simul totum acquirere; ergo eadem ratione potest per aliam similem mutationem ad tertium locum transire, et ab illo subito transire ad quartum, et sic de aliis; ergo potest successive mutare plura loca per plura instantia. Prima consequentia nota est, quia eadem est ratio in secundo, et cæteris locis, seu terminis ad quos, quæ est in primo, nec enim est in illis major resistentia, aut repugnantia, nec Angeli virtus defatigatur, aut laxatur in his mutationibus, vel, ut ita dicam, saltibus, quantumvis successive multiplicentur. Secunda vero consequentia probatur, quia quælibet illarum mutationum fit tota simul; ergo fit in instanti secundum propriam, et intrinsecam durationem, quia sicut in suo esse non habet successionem, ita neque in duratione: est ergo duratio indivisibilis, quæ sicut incipit, ita etiam potest tota simul desinere, et talem durationem instans angelicum vocamus.

11. *Probatur secunda pars.* — Hinc ergo probatur altera pars, quia in operationibus mentis, et voluntatis angelicæ invenitur, tempus discretum ex hujusmodi instantibus compositum, ut ex communi sententia theologorum dixi in disput. 50, Metaphysicæ, sect. 7, num. 8. Ergo eadem ratione in externis mutationibus indivisibilibus Angelorum, quales sunt istæ mutationes locales, admitti potest, et debet, quia idem modus durationis, et successionis in eis invenitur. Deinde in mutationibus corporalibus, et localibus quantitas discreta reperitur, talis enim est oratio, quam Aristoteles dixit esse unam per modum quantitatis discretæ; ergo eadem ratione poterit ex illis mutationibus unus motus discretus componi, qui in simili tempore discreto fiat.

12. Tertio declaratur, quia dupliciter potest Angelus acquirere indivisibiliter aliquem locum, primo ut in illo quiescat, et maneat, et tunc est una simplex, et indivisibilis mutatio, quæ nullam facit compositionem cum alia. Alio modo potest acquirere unum locum, transeundo tantum ad alium remotum, in quo remansurus est, et tunc omnes mutationes indivisibiles, quæ in medio successive fiunt, ratione ordinis, et termini ultimi, censentur habere quamdam unitatem non strictam, et rigorosam, sed qualis est in exercitu, et in aliis rebus similibus. In quo etiam considerandum est, fieri posse, ut prima mutatio ad locum propinquum, et existentia in tali loco tantum duret per instans, etiam secundum coexistentiam ad nostrum tempus, et tunc optime intelligitur, qua ratione existentia in tali loco medio, dicatur esse in transitu, et ordinari ad acquisitionem alterius termini remoti, et ideo ex tali mutatione unum transitum discretum componi. Quando vero plura loca media transeunda sunt, tunc necessarium est, ut acquisitio alicujus loci medii, vel etiam plurium coexistat alicui tempori nostro, et ideo aliquo modo fieri videtur cum majori interruptione, vel permanentia per modum quietis. Nihilominus tamen illa mutatio secundum se indivisibilis est, et ideo si Angelus in ea tantum transitione duret animo tendendi ad alium locum, non dicetur ibi quiescere in propria mensura, ac proinde nihil obstabit, quominus ex illis mutationibus unus discretus transitus componatur. Potestque exemplo materialis perfectionis hominis ab hoc loco ad alium remotum declarari. Nam licet in medio itinere sæpius quiescat, nihilominus illa perfectio, seu iter unum aliquo modo censetur, et ita vocatur; ergo multo magis, et perfectiori modo in prædictis mutationibus Angelorum quidpiam simile inveniri potest.

13. *Ad argumentum contrariæ sententiæ propositum c.* 20, *n.* 5.—Et per hæc responsum est ad motivum contrariæ sententiæ relatæ in numero quarto. Nam licet quælibet illarum mutationum in se completa sit, quoad sui loci acquisitionem, tamen in ordine ad totam viam usque ad terminum ultimum est incompleta, et ita potest ordinari ad aliam, ut cum illa mutationem discretam componat. Ad primam item confirmationem patet responsio, quia licet Angelus aliquantulum maneat in loco intermedio, secundum coexistantiam ad nostrum tempus, vel ibi non quiescit, quoad propriam mensuram, sed semper est in illa actione, qua talem locum acquisivit, cum animo transeundi, vel licet admittatur aliqua quies, illa non impedit compositionem discretam. Ad secundam vero confirmationem ne-

Digitized by Google

gatur sequela, quia dari potest ultimus terminus hujus motus discreti, in quo Angelus durabiliter permaneat, et quiescat, et ab omni actione acquirendi locum cesset, sicut etiam motus ejus successivus in aliquo loco terminatur, ac finitur.

CAPUT XXIII.

UTRUM ANGELI SEIPSOS EFFECTIVE MOVEANT.

1. *Principium motus, vel est intrinsecum, vel extrinsecum.*—Explicatis omnibus, quæ ad intelligendum Angeli motum necessaria visa sunt, superest dicendum de potentia motiva, et de proxima causa efficiente talis motus, hæc enim sola explicanda superest, nam reliqua declarando subjectum, et terminum, et intrinsecam formalitatem, et quasi entitatem ipsius motus exposita sunt. Duobus autem modis contingit, aliquam rem localiter moveri, scilicet, a se, vel ab alio, et ita etiam duplex est principium effectivum motus, scilicet, extrinsecum, vel intrinsecum : in hoc ergo capite dicendum est de intrinseco, quod per se Angelo convenit, postea vero in sequentibus de extrinseco, quod magis accidentarium est, dicemus.

2. *Possit ne Angelus seipsum per se movere. — Negat Capreolus.* — Est igitur præcipuum dubium, aut possit Angelus seipsum per se movere, in qua re Capreolus in 1, dist. 6, quæst. 1, artic. 1, conclus. 1, simpliciter negat posse Angelum seipsum localiter movere, addit vero statim in conclusione secunda posse seipsum movere per accidens. Fundamentum prioris partis est axioma illud Aristotelicum, *Omne quoad movetur, ab alio movetur*, quod vult Capreolus non in corporalibus tantum, sed etiam in spiritualibus esse in rigore intelligendum, quia non potest idem proprie esse per se movens, et per se motum, quia alias simul esset in actu, et in potentia, quia quod movet, est in actu, et quod movetur, in potentia est. Alteram vero partem probat, quia Angelus potest esse in diversis locis saltem per accidens ; ergo potest se movere localiter, saltem per accidens. Rursus Angelum moveri successive nihil aliud est, quam successive operari corpus, vel locum, sed hujusmodi operatio ab Angelo effective procedit; ergo eo modo, quo Angelus movetur per accidens, a seipso movetur.

3. *Prima conclusio affirmans.* — Dicendum vero est primo Angelum simpliciter loquendo seipsum movere. Hæc assertio ab omnibus theologis recipitur in 2, distinct. 2 et 6, ubi Gregorius, quæst. 1, artic. 4, illam solum, ut magis probabilem affirmat. *Quia de veritate* (inquit) *nobis certam non est, nec per Scripturam expressum.* Ego vero existimo tam manifeste colligi assertionem ex Scriptura, ut sine errore negari non possit. Probatur, quia ita loquitur Scriptura de Angelorum motu, sicut loquitur de motu hominum, vel aliorum animalium se moventium, eisdem enim verbis significantibus motum procedentem a principio intrinseco rei se moventis utitur. Patet ex verbis 1, Pet. 5, ubi de dæmone dicit, *Circuit, quærens quem devoret*, et ipsemet dæmon Job 1, dixit *Circuivi terram.* Eamdem vim habet verbum *veniendi, accedendi, ingrediendi*, et *egrediendi*, ut videre licet Matth. 4, Marc. ultimo, Joan. 13, Luc. 1, 7, et in cap. 8, notanda sunt illa verba, *Præcipiebat spiritui immundo, ut exiret ab homine*, et illa quibus de legione dæmonum dicitur : *Rogabant illum, ne imperaret illis, ut in abyssum irent*, et infra, *Rogabant, ut permitteret eis in porcos ingredi*, additurque, *et permisit illis.* Exierunt ergo dæmonia ab homine, et intraverunt in porcos. Ubi ponderamus, Christum non movisse illos effective, ut egrederentur ab homine, vel ingrederentur in porcos, sed imperasse unum, et permisisse aliud. In hoc enim secundo id tantum fecit quod ipsi dæmones petierunt, ipsi autem tanquam habentes potestatem se movendi solum petierunt, ut permitterentur, id est, ut non impedirentur.

4. Idem convincitur ex illis Christi verbis Matth. 12. *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quærens requiem, et non invenit, tunc dicit, revertar in domum meam unde exivi. Et veniens invenit eam, etc., tunc vadit, et assumit septem alios spiritus secum, et intrantes habitant ibi.* In qua oratione sex vel septem sunt verba, quæ omnia significant motum vitalem, et ab intrinseco, scilicet verbum intrandi, exeundi, ambulandi, quærendi, revertendi, veniendi, vadendi et assumendi. Hæc enim dici non possunt de re, quæ seipsam movere non possit, sed ab alio tantum moveri. Et ex his etiam sumitur optima ratio quam attigit Gregorius : quia omnes dæmonum motus, et itinera ad malum finem, scilicet perniciem hominum ordinantur, juxta illud, *Circuivi terram, et perambulavi eam;* ergo dici non potest, quod illi motus a solo Deo specialiter fiant ad arbitrium ipsius dæmonis : impium enim esset ita de Deo existimare; ergo

Digitized by Google

necesse est fateri ab ipsis dæmonibus se moventibus fieri. Probatur consequentia, quia si Angelus non se movet, multo minus unus Angelus poterit movere alium ; ergo a solo Deo moveri poterit, et ut talis motus non sit Angelo violentus, vel necessarius, dicere oportebit, Deum tunc solum movere Angelum, cum ipse moveri vult, ac proinde ipsum solum ducere dæmones, quando ipsi tentare nos volunt, quod absurdissimum est, et contra adducta Scripturæ loca.

5. *Ponderatur locus alius ex Hebr.* 1. — Atque hoc modo eamdem veritatem de sanctis Angelis evidenter mihi probant verba illa Pauli ad Heb. 1. *Omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis,* essent enim Angeli ineptissimi ad hujusmodi ministerium, si non possent se movere, et illuc ire quo mittuntur. Unde non dicuntur mitti, quasi per physicum impetum, sicut homo interdum dicitur sagittam, vel lapidem mittere, sed per morale imperium, sicut homo nuntium mittit. Et sic Luc. 1, prius dicitur : *Missus est Gabriel Angelus,* et additur postea, *et ingressus Angelus ad eam.* Et finita legatione subjungitur, *et discessit Angelus ab ea.* Posset etiam conclusio auctoritate Patrum confirmari, qui non solum dicunt Angelos se movere, sed etiam velocissime ferri quo volunt, et quodammodo dici esse ubique quia ubi volunt, citissime inveniuntur, sed speciales allegationes omitto, quia in principio hujus libri probando Angelos esse in definitis locis, sufficienter adductæ sunt.

6. *Probatur tandem ratione.* — Tertio probatur ratione, quia Angeli sunt viventes perfectissimi, et naturaliter non sunt ubique, et ideo mutationis localis capaces sunt; ergo possunt illam in se efficere. Probatur consequentia, quia supposita imperfectione proprie limitationis, ad perfectionem vitæ pertinet facultas intrinseca se movendi. Cujus argumentum est, quia inferiora viventia si participant cognitione non solum intellectualem, sed etiam sensitivam, præsertim perfectam, virtutem habent se movendi localiter, quis ergo dubitabit Angelos multo perfectius movere se posse præsertim cum in hoc nulla sit difficultas, vel apparens repugnantia.

7. *Objectio dissolvitur.* — *Motus localis Angeli recipitur immediate in ipsa substantia.* — Nam quæ objicitur ex illa maxima philosophica, *Omne quod movetur, ab alio movetur,* nulla est : tum quia sufficeret illud principium in corporibus defendere, quod ad hunc locum non pertinet. Tum etiam quia probatio, quæ adducitur, non obstat, præsertim in spiritualibus, quia potest eadem potentia esse in actu primo ad agendum per virtutem eminentialem, et in potentia formali, et receptiva secundi actus, ut patet in voluntate, quæ simul est activa, et receptiva sui actus, idem ergo inveniri poterit in motu locali. Imo in hoc multo facilius invenitur, quia ipse localis motus non recipitur immediate in ipsa potentia activa motus, si illa est distincta a substantia, ut creditur, sed recipitur immediate substantia ipsa. Et ita licet idem Angelus sit in potentia activa, et receptiva sui motus, non tamen secundum idem : nam est in potentia recipiendi per substantiam suam, potens autem ad efficiendum motum per aliquem accidentalem proprietatem constituitur.

8. Secundo dicendum est, Angelum non solum se movere proprie, et effective, quando dicitur moveri per accidens, sed etiam vel majori ratione, quando movetur per se. Ita sentiunt reliqui theologi, præter Capreolum, quando absolute, et generaliter loquuntur, et specialiter contra Capreolum id notarunt nonnulli moderni theologi. Et probatur primo, quia Angelus non dicitur moveri per accidens, nisi quando movetur, in corpore assumpto, vel movendo simul, et deferendo aliquod corpus, ut supra declaravi : sed Scriptura non tantum dicit Angelos se movere quando movent corpora, sed etiam cum se tantum movent; ergo tunc etiam effective se movent. Secunda pars antecedentis patet ex testimoniis adductis, quando enim dæmones circumeunt terram, non necessario secum deferunt aliquod corpus, nec corpora per quæ transeunt agitant, vel alia simili mutatione locali immutant. Et similiter legio dæmonum egrediens ab homine, quem tenebat obsessum, et ingrediens porcos, nulla corpora secum detulit, sed soli spiritus egressi, et ingressi sunt, et maxime per se movebantur. Idemque probari potest de sanctis Angelis, quando invisibiliter sine corporibus assumptis, aut motis ad nos veniunt, vel ut nos custodiant, vel ut reverenter divino Sacrificio assistant, vel ut alia ministeria exequantur, sicut supra cap. 1 et 2, ex sanctis Patribus allegavi, et colligitur ex verbis Pauli supra citatis, et ex illo Psal. 90 : *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.*

9. *Secunda conclusio.* — Secundo probatur ratione, quia quando Angelus movetur per accidens, non movetur formaliter per motum quem efficit in corpore, ut videtur Capreolus cogitasse, sed movetur per proprium motum,

Digitized by Google

quem in se recipit, ut supra probavi ; ergo hac ratione necesse est, ut non solum habeat potentiam movendi corpus, sed etiam movendi seipsum, quoniam (ut supra dixi) non movetur per accidens, quasi tractus a corpore, sed quia se movet cum corpore. At vero ratio hæc non minus cogit, quando Angelus per se movet seipsum solum, quia etiam tunc Angelus recipit in se motum, et non ab alio, ut jam ostensum est; ergo a seipso. Imo tunc evidentior est necessitas, quia quando Angelus sic movetur, aliquid efficit, et non in corpore, ut supponitur, et exempla adducta ostendunt, et ex dictis de loco Angelorum est evidens ; ergo efficit in seipso, quia nullum aliud subjectum talis actionis, et mutationis cogitari potest. Posset etiam hic afferri exemplum de anima Christi, quæ quando descendit ad inferos, et ab illis rediit ad sepulchrum, per se mota est, et non ab alio, quam a se, idemque afferri potest de animabus, quas Christus de sinu Abrahæ adduxit, et similibus. Sed de his respondere quis posset, quod se movebant virtute divina, aut beatifica : nam de anima separata an virtute naturali possit se movere, minus certum, quam de Angelis est, et infra in tractatu de Anima examinabitur. Ad fundamentum autem Capreoli in numero secundo nil aliud respondere necesse est.

CAPUT XXIV.

QUÆ, ET QUANTA SIT IN ANGELO POTENTIA AD SE MOVENDUM.

1. *Circa primam partem tituli opiniones aliorum.—Resolutio negativa probatur.*—Duas partes hic titulus continet. Prior est, quæ sit hæc potentia per quam Angelus se movet, altera est, quanta sit. Circa primum multi theologi dicunt esse voluntatem : alii volunt potius esse intellectum, ad quem pertinet actiones externas imperare. Verumtamen quia ego censeo eamdem esse potentiam, qua Angelus seipsum, et corpora movere potest, ideo inferius propriam quæstionem utique motioni communem excitabimus. Nunc vero mihi videtur probabilius, hanc potentiam nec intellectum, nec voluntatem esse. Qui intellectus non habet actum internum, quo talem motum possit efficere, quia solum cognoscit, aut judicat, nec habet locutionem, aut imperium circa seipsum ab his actibus distinctum, ut ex supra dictis de locutione Angelorum et ex dictis de imperio in aliis locis manifestum est. Per cognitionem autem, seu judicium, non potest efficere motum, sed necessaria est voluntas. At vero neque ipsa voluntas potest esse potentia immediate eliciens motum, sed tantum imperans : et ideo necessaria est specialis potentia, quæ sit proximum principium efficiens motus.

2. Nec est minor ratio distinguendi voluntatem ab hac potentia, quam ab intellectu, quia etiam intellectio est a voluntate, ut ab imperante, et non minus distinguitur motio localis a volitione quam intellectio a volitione : nec minus etiam distinguuntur termini, vel objecta talium actionum in his potentiis, quam in illis. Cum ergo potentiæ per actus, et objecta distinguantur, non est cur magis distinguatur voluntas ab intellectu, quam ab hac potentia. Imo major ratio distinctionis inter voluntatem et potentiam motivam invenitur : tum quia potentia motiva solum agit actione transeunte : nam motio localis non recipitur in potentia movente, quia non est actus immanens, sed recipitur, ut supra dicebam, immediate in substantia Angeli, quam Ubi Angeli cum immediate afficit. Tum etiam quia hinc fit, ut potentia motiva sit mere activa, cum tamen voluntas et intellectus simul activæ, et receptivæ sint. Tum denique, quia inde etiam fit, ut potentia motiva præter terminum, quem sua actione producit, non habeat aliud objectum, a quo speciem sumat : unde necesse est, ut ab eodem termino illam accipiat, intellectus autem, et voluntas per intrinsecos terminos, quos suis actionibus producunt, habent propria objecta, a quibus specificatur. Major ergo est convenientia inter voluntatem, et intellectum, quam inter potentiam motivam, et voluntatem ; ergo si illæ potentiæ distinguuntur, cur non istæ.

3. Denique in viventibus sensibilibus, quæ mediante cognitione, et appetitu se movent, potentia immediate exequens motum distincta est ab appetitu, et phantasia, et in homine a voluntate et intellectu; ergo idem cum proportione erit in substantiis spiritualibus, quia non tantum ex sensibilibus de spiritualibus ratiocinari possumus, nec in hoc specialis ratio differentiæ potest sufficienter assignari. Nec etiam in hoc specialis difficultas occurrit, propter quam aliter de potentia motiva Angeli sentire debeamus, ut ex dicendis inferius de potentia Angeli ad movendum res alias magis patebit.

4. *Circa eamdem primam partem tituli an potentia motiva ab Angeli substantia distin-*

Digitized by Google

quatur. — *Fundamentum pro parte negante.*— Unde ulterius expediri potest dubium, an hæc potentia, per quam Angelus se movet, sit distincta a substantia ejus. Videri enim potest hoc non esse necessarium, quia ipsamet substantia Angeli, sicut per se immediate adest loco, et in se immediate recipit modum illum præsentiæ, seu ubicationis, quem in loco habet, ita videtur posse seipsam per se ad locum applicare ad nutum quidem voluntatis suæ: tamen per seipsam motum exequendo. Et sine dubio consequenter ita sentient, qui alias existimant rationales potentias angelicas a substantia realiter non distingui, sed vel ex natura rei modaliter, vel formaliter tantum, seu ratione ratiocinata, ut vocant. Nam minor ratio distinctionis in hac potentia reperiri videtur: tum quia non est ad efficiendam rem distinctam a substantia, sed quemdam modum, qui valde extrinsece illam immutat, tum etiam, quia non est propria potentia vitalis, ut sic dicam, instituta ad agendum et recipiendum peculiari modo proprios actus vitæ, sicut sunt intellectus, et voluntas. Nam motio localis per se non est vitalis, sed solum per denominationem a cognitione, et appetitu elicito, quando ab illis procedit.

5. *Vera resolutio affirmat.*—*Satisfit fundamento contrario in n.* 4.—Sed nihilominus supposita doctrina generali, quam sequitur de distinctione potentiarum a substantia in creaturis; quando potentiæ sunt principia proxima accidentalium actionem, consequenter dicimus, hanc potentiam esse rem, seu qualitatem a substantia Angeli distinctam: sicut gravitas, et levitas sunt potentiæ motus localis effectrices, et res distincta a subjectis. Quia licet in Angelo hæc potentia sit altioris ordinis, et subordinata voluntati, et intellectui per naturalem sympathiam, et radicationem in eadem essentia, nihilominus in virtute proxima effectrice motus localis servat eamdem proportionem et rationem. Nam est primo ordinata ad agendum aliquid accidentale, et non tantum ad substantialiter existendum, et ideo non est tam absoluta res, sicut substantia, sed transcendentaliter ordinata ad aliud, a quo speciem sumit: ac denique non per se primo convenit substantiæ, sed per se secundo, tanquam ab essentia dimanans. Quæ sunt potissimæ rationes, quæ in aliis potentiis realem distinctionem indicant. Neque refert quod per motum localem non fiat res distincta a substantia, sed tantum modus, vel quod illa motio non sit per se, et intrinsece vitalis: quia nihilominus est necessaria qualitas aliqua per se primo instituta ad illum modum efficiendum, sicut in gravitate, et levitate, in quibus exempla posuimus, et in motu animalium progressivo, aut in volatu, et similibus, videre licet.

6. *Circa secundam partem tituli an potentia motiva Angeli habeat terminum velocitatis.*— *Opinio affirmans.*—*Suadetur.*—In altera parte tituli hujus capitis petebatur, quantæ efficacitatis sit hæc potentia ad motum Angeli velocem efficiendum, id est, an in hoc habeat certum terminum, ita ut possit Angelus se movere a cœlo in terram in quocumque minori tempore in infinitum, vel potius requirat certum aliquod determinatum tempus, nimirum, in quo velocissime illud spatium pertranseat, licet in majori tempore possit tardius transire, prout voluerit. Aliquibus modernis videtur, hanc potentiam habere aliquem terminum maximum in velocitate motus, quam potest efficere, et postulare ad minimum certum tempus, in quo possit determinatum spatium, seu corpus pertransire. Suaderique potest, quia hæc potentia finita est: omnis autem potentia finita, habet terminum maximum tam in effectu, quam in modo illum efficiendi, ut in intensione, ergo et in velocitate. Secundo quia non omnes Angeli sunt æquales in virtute se movendi, quia sicut in perfectione essentiali inæquales sunt, ita etiam in virtute se movendi: nam est eadem ratio; ergo Angelus superior poterit se velocius movere, quam inferior; ergo signum est singulorum virtutem habere terminum in velocitate motus. Tertio quia alias etiam posset quilibet Angelus movere quodlibet corpus velocius ac velocius in infinitum: nam est eadem ratio.

7. *Contraria opinio statuitur.*—Nihilominus contrarium mihi probabilius videtur, nimirum posse Angelum moveri, ac pertransire quodlibet designatum spatium breviori, ac breviori tempore sine termino. Ita tenet Capreolus, in 1, dist. 6, quæst. 1, ad 3 et 4, Scotus, contr. 2 conclus., in hoc consentit Gregorius quem allegat: et idem sentit Alensis, 2 part, quæst. 33, membr. 1, ad 1. Et sumitur a fortiori ex sententia D. Thomæ asserentis, Angelum posse transire subito ab uno loco ad extremum sine transitu per medium, quia majoris virtutis hoc est, quam velocius, et velocius sine termino per medium spatium se movere. Favent etiam huic sententiæ Patres in superioribus allegati, dicentes, posse Angelum adesse ubi voluerit magna velocitate, nec alium terminum, aut, mensuram hujus velocitatis assignant præter ipsius Angeli voluntatem.

Digitized by Google

8. *Probatur ratione.* — Ratione item probatur, quia Angelus in uno instanti potest simul acquirere totum locum adæquatum, saltem priori loco propinquum; ergo etiam poterit idem spatium loci adæquati in breviori, ac breviori tempore pertransire : quia minus est pertransire totum illud spatium motu successivo quantumvis veloci, quam totum illud in instanti acquirere. Si autem hoc conceditur de primo spatio, seu loco adæquato : consequenter idem sequitur de quocumque spatio cujusvis magnitudinis, quia potest augeri velocitas juxta proportionem totius spatii. Atque hæc ratio videtur mihi convincens supposito antecedente, quod in superioribus a nobis satis probatum est. Unde multo magis idem coguntur dicere, qui affirmant posse Angelum in instanti moveri per medium ad extremum locum. Verumtamen nos illud non admittimus, quia repugnat limitationi Angeli ad locum adæquatum : hoc autem quod nos dicimus, non repugnat, quia quantacumque velocitate Angelus moveatur, nunquam erit simul in loco majori maximo, quia quanta velocitate acquisierit terminum ad quem, tanta deseret terminum a quo.

9. Unde sumitur secunda ratio, vel roboratur præcedens, quia Angelus movetur sine ulla resistentia, vel ex parte substantiæ suæ, vel ex parte corporis medii, vel etiam ex parte distantiæ, quia etiam hæc per se spectata illi non resistit, quia quantacumque illa sit, pertransibilis est quocumque tempore brevissimo, si aliunde non sit impedimentum, aut virtus non desit. At vero in præsenti nullum impedimentum cogitari potest, neque virtus deest. Quia quod potest Angelus facere sine resistentia, potest facere in quacumque brevissima mora, quæ effectu non repugnet, vel certe si, quod potest facere in instanti, velit facere successive, poterit in quolibet brevissimo tempore illud operari, quia minus hoc excedit virtutem activam ejus, quam quilibet motus in quolibet brevissimo tempore factus.

10. Et declaratur tandem, quia per plures mutationes instantaneas componentes unum motum discretum potest Angelus in certo numero suorum instantium quamlibet distantiam pertransire. At vero illa instantia possunt coexistere minori, ac minori tempore successivo, sive nostro, sive angelico; ergo eadem ratione poterit Angelus pertransire illam distantiam successive in quacumque brevissima mora. Consequentia videtur clara, et minor probatur: nam ex illis instantibus quædam possunt coexistere solis instantibus nostri temporis, et quæ coexistunt tempori, possunt singula, et consequenter omnia simul minori, ac minori tempori successive coexistere pro voluntate Angeli; ergo tota illa mora ex illis instantibus composita potest esse brevior, quam quodlibet determinatum tempus successivum. Ergo cum simili velocitate potest Angelus idem spatium in tempore pertransire.

11. *Ad argumenta opposita in n.* 6. — Ad primam ergo rationem in contrarium respondetur ad velocitandum motum localem in infinitum, quod fit sine resistentia ex parte spatii, et mobilis, non esse necessariam virtutem infinitam, sed virtutem superioris rationis sufficere. Virtus autem Angeli merito creditur esse superioris rationis, cum possit in instanti mutationem unius loci adæquati facere, et in pluribus instantibus plura similia loca pertransire. Neque est necesse, ut potentia finita terminetur ad maximum in modo agendi, præsertim quoad temporis brevitatem, quando illa potentia talis est, ut et sine resistentia operetur, et possit similem effectum, seu terminum in instanti, vel instantibus sufficere. Ad secundum respondetur cum Gregorio et Capreolo supra, Angelos omnes posse esse æquales in potestate velocitandi suum motum: sicut possunt esse æquales in velocitate intelligendi, vel in virtute operandi in instanti. Unde satis est, quod perfectiores superent, vel in potestate acquirendi simul majorem locum, et transeundi idem spatium in paucioribus instantibus, seu divisibilibus mutationibus, vel etiam superare possunt in efficacitate movendi res alias, ut in sequentibus explicabo. Tertium idem argumentum attingit materiam de potestate Angeli ad movendas res alias a se distinctas, quam in sequenti capite inchoabimus, et consequenter difficultatem in eo tactam in aliis explicabimus.

CAPUT XXV.

UTRUM ANGELUS AD NUTUM VOLUNTATIS POSSIT RES SUBSTANTIALITER TRANSMUTARE.

1. *Triplex tantum mutatio tractanda.—Quorumdam errores confutantur.*—Diximus de potestate Angelorum ad movendum seipsos; dicendum sequitur de potestate movendi extra se. Et quæstio præcipue movetur de rebus corporalibus, et in illis ampliorem et difficiliorem habet materiam, et ideo prius de illis ea deliniemus, in fine aliquid de rebus spiritualibus

Digitized by Google

addemus. In corporibus autem plures esse possunt mutationis species, tres vero in disputationem præcipue veniunt : scilicet generatio substantialis, alteratio et motus localis: nam de augmentatione necesse non est specialiter dicere, quia illa non fit sine substantiali aggeneratione, et præviam habet alterationem, ideoque sub prædictis comprehenditur. Deinde non tractamus de propria creatione alicujus substantiæ: nam creatio non est propria mutatio, quia mutatio ad subjectum ordinem dicit: at creatio non fit ex subjecto, sed ex nihilo, et ideo in agente infinitam potentiam requirit. Unde tanquam certum in fide supponimus, Angelos non posse aliquid creare, utique contra antiquos errores infidelium dicentium, vel DEUM solum creasse primam intelligentiam, et illam creasse secundam, et ita consequenter, usque ad ultimam, quæ hunc mundum visibilem creavit, vel Deum immediate creasse omnes intelligentias, illas vero corpora creasse. Contra quos errores disputant D. Thomas et ejus expositores, 1 part., quæst. 44, art. 1, et quæst. 45, articulis 1 et 5, et quæstione 61, articulo 1, et quæstione 65, articulis 1 et 3, et sæpe in aliis locis. Et nos in disputatione 20 Metaphysicæ, sect. 2, rationes hujus veritatis expendimus. Et in principio hujus tractatus probatum est, omnes Angelos esse immediate creatos a Deo, et unum non posse alium creare, et in tractatu sequenti in principio ostendemus similiter, corpora omnia, quæ per propriam creationem facta sunt, a solo Deo esse immediate facta, nec potuisse Angelos in illa creatione aliquem proprium concursum habere. De creatione igitur nihil amplius in præsenti dicere necesse est.

2. *Tractatur prima mutatio, an possit Angelus substantiam producere.—Prima ratio pro parte affirmante.*—Primo igitur dicendum est de productione substantiæ ex subjecta materia, quia non videtur hæc potestas omnino Angelis deneganda. Primo quia non repugnat substantiam spiritualem creatam habere hanc potestatem per modum causæ proximæ principalis; ergo non est cur negemus hanc potestatem omnibus Angelis. Antecedens probatur argumento a contrario ex creatione sumpto: nam virtus creandi ideo non conceditur Angelis, quia infinitam esse oportet: virtus autem producendi substantiam ex materia subjecta non requirit infinitatem, nec ex modo agendi, nec ob perfectionem rei productæ, unde rebus corporalibus communicata est, non est ergo unde repugnet substantus spiritalibus communicari. Jam ergo probatur prima consequentia, quia licet Deus non fecerit omnes species possibiles in omnibus rerum ordinibus, nihilominus verisimile est singulis rerum gradibus communicasse præcipuas virtutes et operationes, quarum erant capaces, vel omnes, vel aliquas species uniuscujusque gradus. Ergo si gradus intelligentiarum capax est hujus virtutis, credendum est non caruisse illa, erit autem capax ejus si non repugnat, talem virtutem esse connaturalem substantiæ creatæ spirituali. Imo si hæc capacitas in illo gradu semel admittatur, cum non possit a nobis ratio reddi, cur in quibusdam, et non in omnibus Angelis inveniatur, videtur concludi, omnes Angelos habere hanc potestatem, majorem tamen, vel minorem, juxta æqualitatem angelicæ perfectionis.

3. *Secunda ratio.*—Unde arguitur secundo, nam cœlum, licet non possit ex subjecta materia producere aliud cœlum, quia natura sua non est producibile, nisi per creationem, nihilominus potest producere alias inferiores substantias; ergo idem poterit Angelus. Probatur consequentia, quia ut cœlum producat substantiam, satis est ut eminenter contineat formam substantialem inferiorem, quamvis materiam nullo modo contineat, sed aliunde illam supponat; ergo cum Angelus sit altior forma, quam cœlestis, multo magis poterit illam eminentiam continere, et per illam inducere formam in materia aliunde supposita. Nam quod Angelus sit forma a materia abstracta, forma vero cœli sit in sua materia, non impedit, imo juvat ad illam eminentiam, quia quo forma est altioris ordinis, eo melius potest inferiores eminenter continere: nam Deus quo ab omni materia et potentialitate abstractior est, eo eminentiori modo omnia continet. Et confirmatur hæc ratio ab effectu: nam intelligentiæ moventes cœlum sæpe sunt causæ principales productionis substantialis, ut quando cœli producunt viventia, quæ cœli, ut principales causæ, efficere non possunt. Tunc etiam dicitur cœlum influere, ut instrumentum suæ intelligentiæ, ut sumitur ex D. Thoma, 1 p., q. 70, art. 3, ad 3, et 3, contra Gent., cap. 103. Ergo necesse est, ut intelligentia eminenter contineat illam formam, ut possit esse causa principalis ejus; ergo eadem ratione poterit pro se et immediate illam inducere.

4. *Prima conclusio. — Angeli non possunt naturaliter producere substantiam aliquam.* — Nihilominus dicendum est, Angelos non habere virtutem naturalem ad producendam substantiam aliquam etiam ex subjecta mate-

Digitized by Google

ria. Hæc assertio tam unanimi consensu a theologis recepta est, ut sine magna temeritate in dubium revocari non possit, quamvis difficile sit efficaci ratione illam persuadere. Docet illam D. Thomas, 1 part., quæst. 110, art. 3, et alii theologi, in 2, dist. 7, Albertus, art. 8, Durandus, quæst. 4, Ægidius, quæst. 3, Richardus, art. 4, quæst. 1, Bonaventura, 2 p. dist., art. 2, quæst. 2, et dist. 8, p. 1, art. 2, quæst. 1. Et ibidem Scotus, Bassolis et Argentina, quæst. 1, Ferrariensis 3, contra Gentes, cap. 103. Et illam tractavi, et ut potui confirmavi, disp. 35 Metaphysicæ, sect. 6, ideoque ibi dicta hic repetere necessarium non erit, sed pauca addemus. Primo ergo ex Scriptura solum auctoritate negativa uti possumus, quia nullibi productionem alicujus substantiæ Angelis tribuit.

5. *Probatur auctoritate negativa Scripturæ. — Probatur ex Patribus. — Platonis error.* — Ex Patribus vero citari potest Leo papa, ep. 93 ad Turib., quatenus cap. 8, damnat Priscillianistas, qui asserebant, Angelos malos figurare et efficere corpora humana in uteris mulierum. Quæ definitio invenitur etiam in Concilio Bracharensi I, can. 12, et allegari etiam potest can. 8, ejusdem Concilii, qui sic habet: *Si quis credit quod aliquantas in mundo creaturas diabolus fecerit, et tonitrua, et fulgura, et tempestates, et siccitates Diabolus sua auctoritate faciat, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.* Magis autem favent verba Concilii Ancyrani, quæ tom. 1, Concil., in fine illius Concilii, et a Gratiano in cap. *Episcopi* 26, quæst. 5, referuntur, scilicet, *De Domino nostro scriptum est, omnia per ipsum facta sunt. Quisquis ergo credit posse fieri aliquam creaturam, aut in melius, aut in deterius immutari, aut transformari in aliam speciem, vel similitudinem, nisi ab ipso creatore, infidelis est, etc.* Per quæ verba non negatur juxta mentem Concilii efficacitas causarum naturalium, sed dæmonum, de quibus ibi sermo erat, et de extraordinariis immutationibus, quas se facere dæmones fingunt. Denique D. Augustinus multo clarius hanc veritatem docuit, l. 3, de Trin., c. 7 et 8, ubi in hoc sensu dixit, harum visibilium rerum materiam non obedire malis Angelis ad nutum. Quia nimirum non possunt ex ea facere quod volunt, sed tantum quod in virtute rerum a Deo factarum continetur, applicando activa passivis, id quod non ad libitum suæ voluntatis, sed quantum agere permittuntur, ut in discursu capitis declarat. Et in eodem sensu dixit lib. 9 Genes., ad litt., cap. 18, in fine: *Quædam, quæ in rerum natura præter usitatum cursum naturæ mirabiliter facta sunt, ita ministrantibus Angelis etiam facta, ut tamen ubique creator creaturarum non sit, nisi plantatore et rigatore quolibet, solus incrementum dat Deus,* et similiter, lib. 12, de Civ., cap. 24, negat Angelos facere aliquam creaturam. Et quamvis utatur nomine creationis, revera comprehendit omnem productionem, quæ non fiat per seminales rationes, quas Deus indicit corpora liberis causis, etiamsi ex præjacente materia fiat. Nam Plato ex præjacente materia dixit Angelos, seu *secundarios Deos*, ut ipse loquebatur, produxisse res corporeas. Et illum, ut errorem fidei damnat ibi Augustinus. Qui etiam videri potest lib. 18, de Civit., cap. 18.

6. *Ratione probatur indirecte.* — Ratione difficile est, ut dixi, hanc veritatem demonstrare. Sed imprimis ostendere possumus hanc potestatem necessariam non esse in universo. Deinde neque ab effectu, vel signo ostendi posse. Tertio neque ex aliquo naturali principio colligi. Primo, ut in dicto loco Metaphysicæ dixi, suadet sufficienter illa ratio Durandi, quod in rebus naturalibus est virtus sufficiens, ad educendas formas de potentia materiæ, quantum ad gubernationem, et conservationem universi necessarium est. Secundum probari potest ratione insinuata ab Augustino, quia quidquid ministerio Angelorum bonorum, vel opera malorum, aut vere fit, aut fieri apparet, sufficienter fieri potest, applicando agentia corporalia corporibus, ex quibus aliquid fit, ut inferius aliquid de his effectibus tractando magis in particulari dicemus. Tertium probatur, quia nullum est principium ex quo inferre possumus hujusmodi virtutem in Angelis, nisi quanta sunt excellentioris naturæ, et perfectionis. Hæc autem collectio valida non est, nisi supponatur aliud universale principium, quod omnis forma perfectior rem minus perfectam eminenter contineat, et illam ideo possit de potentia materiæ per se educere. Nam sine hoc principio collectio erit ex puris particularibus, ac subinde invalida. At vero istud principium manifeste falsum est, ut inductione ostendi potest, comparando in cæteris gradibus perfectiores formas ad minus perfectas. Unde probabiliter potest argumentum in contrarium retorqueri. Quia formæ vegetabilium non continent formas inferioris gradus, ut auri, argenti, et aliorum mineralium, vel lapidum, etiamsi perfectioris ordinis sint, et formæ sensitivæ non continent quoad eminentiam virtutem activam formarum vegetabi-

Digitized by Google

lium, nec anima rationalis dicto modo continet animas brutorum; ergo nec formæ angelicæ, licet altioris gradus sint, continebunt dicto eminenti modo inferiores formas de potentia materiæ educibiles.

7. *Ratio probatur ostensiva.* — Hic ergo discursus sufficienter nobis ostendit, nihil esse quod nos cogat, vel inducat ad credendum Angelos habere virtutem per se effectricem substantiarum ex præjacente materia, quanquam directe, et, ut ita dicam, positive, non convincat, Angelos hanc potentiam non habere. Et ideo D. Thomas, dicta quæstione 110, articulo 2, conatus est peculiari ratione hoc ostendere. Quia una substantia, inquit, non potest producere aliam, nisi vel totam illam eminenter contineat, vel habeat similitudinem cum effectu in modo essendi, seu compositionis substantialis ex materia, et forma. Neutrum autem horum in Angelis invenitur; ergo non possunt substantias producere. Hanc vero rationem impugnant, Durandus et alii, sed non afferunt ipsi meliorem. Unde licet non sit demonstratio, est satis probabilis conjectura, sumpta comparatione ex modo essendi ad modum agendi. Quam rationem, ut potui, in dicta disp. 35 Metaphysicæ, sect. 6, locupletavi, et aliis etiam probabilibus rationibus adjunctis, quibus nihil nunc addendum occurrit.

8. *Objectio.* — *Solutio ex D. Thoma.* — Sed instant aliqui, quia Deus quamvis non sit compositus ex materia et forma, nihilominus res compositas ex materia, et forma producit. Sed huic instantiæ tacite occurrit D. Thomas cum dixit, cum materialis forma non per se fiat, sed compositum, oportere, ut causa illud efficiens, vel totum compositum eminenter contineat, vel sit effectus similis saltem in compositione ex materia, et forma. Neque sine magno fundamento illud prius membrum adjungitur, quia primum agens, quod totum substantiale compositum eminenter continet, non agit per potentiam limitatam ad modum agendi per eductionem de potentia materiæ, sed per illimitatam, et superioris ordinis, et ideo ad creationem extenditur, et ad omnem modum possibilem, quo res materialis nata est, produci. Imo si res attente consideretur, quando substantia materialis, præsertim corruptibilis creatur, illa productio non fit sine eductione formæ ex materia simul cum ipsius materiæ creatione, et ideo mirum non est, quod Deus per solam suam potentiam possit, etiam de materia prius creata, et a se conservata, formam educere, et compositum generare. Denique Deus propter infinitatem suam, materiam, et omnem formam eminenter, continet, et propter superiorem operandi modum, non requirit aliquam convenientiam, vel similitudinem cum effectu, sed tanquam supremus artifex illum prout voluerit producere potest, et ideo nullam a Deo ad Angelos, vel e converso fieri potest argumentum.

9. *Secunda conclusio.* — *Nulli creabili spiritui est connaturale producere substantiam.* — *Ad primam rationem contrariam in num.* 2. — Circa primam ergo rationem dubitandi in numero secundo disputari posset, an id, quod negamus, nunc esse communicatum Angelis, sit simpliciter incommunicabile per naturam omni immateriali substantiæ creabili: verumtamen consequenter loquendo, et quantum conjecturis assequi possumus, dicendum est, hanc potestatem non posse esse connaturalem alicui immateriali substantiæ, sive creatæ, sive creabili. Nam rationes quibus movemur ad negandam hanc potestatem Angelis creatis, eodem modo procedent in quacumque spirituali substantia possibili, si creetur, ut facile consideranti, et applicanti patebit. Et hoc etiam probabiliter suadet ratio, quæ in illo primo argumento in probationem primæ consequentiæ facta est. Ad rationem autem qua contrarium probatur, respondemus imprimis negando illam consequentiam: *Ad educendam formam de potentia materiæ non requiritur virtus infinita, ergo potest esse connaturalis creaturæ spirituali.* Hæc, inquam, consequentia negatur, quia potest repugnantia ex aliis capitibus oriri. Et quamvis illa ratio, de potentia creativa recte asseratur, fortasse non est sola, nec adæquata, et ideo non valet e contrario argumentum. Deinde respondetur quod licet ad educendam formam de potentia materiæ modo connaturali, et proportionato corporibus non requiratur virtus infinita, nihilominus ad illam educendam superiori, et intellectuali modo requiritur infinita virtus, quæ sit conjuncta cum virtute creativa in artifice totius naturæ, ut explicatum est.

10. *Ad secundam in num.* 3. — Ad secundum, in quo a cœlis ad Angelos fit illatio, et iterum a Deo ad Angelos consequentia extenditur, neganda est utraque consequentia. Prior quidem, quia cœli materiales sunt, et ex hac parte proportionem habent, ut connaturali modo possint corpora immutare, et consequenter per suas formas inferiores aliquas etiam materiales eminenter continere; Angeli vero ad hoc non habent proportionatum subsistendi

Digitized by Google

modum, licet alioqui longe perfectiores sint. Neque in hoc sunt Deo æquiparandi propter rationes quas adduxi, et propter easdem alteram etiam consequentiam negamus. Ad confirmationem autem negamus assumptum, nam intelligentia movens cœlum non est causa principalis alicujus substantiæ corporeæ, nec cœlum est instrumentum intelligentiæ in productione alicujus materialis substantiæ, etiam imperfectorum viventium. De qua re plura dixi in dicto loco Metaphysicæ, sect. 6, num. 14, et disp. 18, sect. 2, num. 36, et sequentibus, et videri potest de hoc puncto, et de tota hac dubitatione Fonseca, lib. 7, suæ Metaphysicæ, cap. 7, quæst. 1, præsertim sect. 3.

CAPUT XXVI.

UTRUM ANGELI ALTERARE CORPORA POSSINT.

1. *Communis resolutio negativa.* — Ex dictis in capite præcedente facile est definere secundum punctum, ibi propositum de potentia Angelorum ad immutanda corpora alterationis motu, seu, quod perinde est, ad producendas materiales qualitates. In quo puncto communis resolutio, ac generalis regula est negativa. Quæ a paritate rationis videtur concludi, non magis habere Angelos potestatem efficiendi qualitates in corporibus, quam educendi formas substantiales ex materia. Quia licet forma substantialis materialis ex suo genere perfectior sit, quam corporeæ qualitates, et inde non videatur illatio a negatione potestatis ad producendum perfectiorem effectum minus perfectum, nihilominus considerato fundamento illius impotentiæ est satis efficax consecutio.

2. *Declaratur.* — Declaratur, quia qualitas corporea in hoc convenit cum forma materiali, quod sicut hæc fit per eductionem de potentia materiæ, ita etiam illa fit per eductionem ex potentia ejusdem materiæ, vel compositi materialis, et ideo eadem improportio invenitur in Angelo subsistente extra omnem materiam ad has qualitates producendas, quæ ad substantiales formas. Et ita in ipsis substantialibus formis in hoc non attenditur major, vel minor perfectio, sed eadem improportio, et impotentia censetur esse in Angelo ad minimam formam, quæ ad maximam ; ergo similiter eadem est ad materialem qualitatem, quæ ad formam substantialem. Accedit, quod nulla est ratio, vel fundamentum ad asserendum Angelum continere eminenter has qualitates, quas [illegible] Assumptum probari potest supra facto discursu circa substantiam, nam eadem est ratio, seu proportio. Atque ita sententiam hanc contra Avicennam aperte docet D. Thomas 3, contr. Gent., cap. 103, et idem sentit, 1 part., dist. q. 110, art. 2, ad 2 et 3, art. 3, ad 2, quatenus ait, Angelum solum mediante motu locali, et applicando activa passivis, esse posse causam aliarum mutationum in corporibus, et idem sentiunt Bonaventura, Richardus, Durandus in locis citatis in capite præcedenti.

3. *Opinio Thomistarum distinguens qualitates in reales, et intentionales.*—Nonnulli vero ex Thomistis ex parte ab hac generali assertione dissentiunt. Distinguunt enim duos ordines qualitatum, quasdam vocant reales, vel materiales, aut physicas, quasi per antonomasiam, ut eas distinguant ab aliis, quas vocant intentionales, quæ licet reales etiam sint (alias nihil essent) non sunt ita crassæ, et materiales, sicut aliæ, sed subtilioris naturæ, nec disponunt materiam ad formam substantialem, neque ex illa, aut ex dispositionibus ejus resultant, nec habent esse permanens, sed aliquo modo transitorium. In priori ordine constituunt imprimis quatuor primas qualitates Elementorum, et deinde alias secundas qualitates, quæ ex primarum mixtione resultant, ac denique omnes, quæ sunt proprietates connaturales consequentes substantiales formas. In secundo ordine ponunt qualitates quasdam, quas instrumentarias vocant, quia sunt veluti instrumenta impressa inferioribus corporibus a superioribus agentibus, ut eis tanquam instrumentis utantur, vel si quæ aliæ similes in corporibus fiunt.

4. *Et admittens datam resolutionem in realibus.—Non vero in intentionalibus.*— De qualitatibus ergo primis ordinis fatentur omnes Thomistæ non posse per se et immediate fieri ab Angelis in corporibus propter rationes tactas. Et quia cum Angeli non possint producere substantiam, eadem ratione non possunt qualitates, quæ ad illam disponunt, vel quæ ad illam naturaliter consequuntur, efficere. Item quia alias posset Angelus efficere in materia totam dispositionem, et organisationem accidentalem, quam anima rationalis in corpore requirit, et ita posset animam separatam iterum corpori unire, illud iterum disponendo. At vero de qualitatibus secundi ordinis limitant assertionem nostram, dicentes posse ab Angelo immediate per se fieri. Ad hoc autem asserendum moti sunt, vel occasione explicandi [illegible]

Digitized by Google

tionem, aut applicationem virtutis, ut ex Capreolo, Cajetano, Ferrariense, et aliis supra capitibus tertio, quarto et quinto notavimus; vel etiam moventur occasione explicandi causalitatem Angelorum per corpora tanquam per instrumenta, elevando illa ad aliquid agendum ultra naturalem virtutem corporum. Nam hunc agendi modum aperte tribuit Angelis divus Thomas, locis capite præcedenti citatis, et in 2, d. 15, q. 1, art. 2. Ad hanc autem instrumentalem causalitatem necesse est, ut aliqua virtus profluat ab Angelo in corpus, quo tanquam instrumento utitur: virtus autem illa esse non potest, nisi qualitas aliqua intentionalis. Et ita docuit Soncinas, l. 7 Metaphysicæ, quæst. 25, præter alios Thomistas, quos retuli.

5. *Vera resolutio universalis, et negativa.—Probatur primo.—Probatur secundo.* —Sed limitatio hæc admittenda non est, sed universaliter negandum, posse Angelum per se, et propria virtute naturali qualitatem aliquam in corpore efficere. Ita dixi in citatis locis Metaphysicæ, et tenet Fonseca, lib. 7 Metaphysicæ, cap. 7, q. 7, sect. 1 et 3, et Vasquez, 1 p., disput. 218, cap. 3, et sumitur ex aliis auctoribus citatis, quatenus indistincte loquuntur. Probaturque primo ab incommodis. Quia sequeretur posse Angelum per se illuminare locum tenebrosum sine applicatione alicujus corporis luminosi, quod non minus incredibile est, quam quod possit calorem, vel colorem per se producere. Sequela probatur, quia lumen non immerito potest inter qualitates intentionales computari, quatenus et per se non disponit ad formam substantialem, neque ex forma resultat, sed est quasi imperfecta lucis participatio. Item sequitur, posse Angelum efficere species visibiles in aere, speculo, aut oculo sine objecto visibili, quia illæ species sunt intentionales qualitates. Idemque sequitur de speciebus aliorum sensuum. Et eadem ratione posset efficere sonum in aere sine ulla ejus percussione, commotione, vel divisione, quia sonus satis intentionalis transiens qualitas dici potest. Hæc autem omnia, et incredibilia sunt, et si hæc admittantur, facile erit plures alios præternaturales effectus Angelis tribuere. Unde argumentamur secundo, nam eadem est ratio de his qualitatibus, quæ de cæteris; et nominum mutatio parum refert. Nam istæ qualitates etiam educuntur de potentia materialis subjecti, et necesse est, ut contineantur formaliter, vel eminenter in causa a qua per se, et proxime fiunt virtute propria. Hæ autem sunt proprie rationes, propter quas aliæ qualitates ab Angelis fieri posse negamus, quod autem qualitates sint magis vel minus permanentes, seu transeuntes, vel potius dependentes a suis proximis causis, aut quod sint magis, vel minus subtiles, vim illarum rationum non immutat.

6. *Tertio, et principaliter.*—Tertio, ac præcipue arguitur, quia illæ duæ rationes, vel occasiones excipiendi has qualitates frustra, et sine fundamento excogitatæ sunt. Nam de priori satis in superioribus ostensum est, Angelum non esse in loco per operationem. Quamvis enim ad illud probandum usi etiam fuerimus hoc medio, et fundamento, quod nunc persuadere conamur : non fuit tamen hæc propria ratio, et a priori, et ideo sine vitioso circulo possumus nunc ab illo principio, ut alias probato, argumentari. Præsertim, quia nunc solum dicimus non esse necessarium propter existentiam in loco hanc operationem Angelo tribuere, cum non desit Angelo alia ratio existendi in loco, quæ necessario est supponenda ad talem operationem, etiamsi fingeremus, vel admitteremus esse possibilem. Præterquam quod propter rationem adeo extrinsecam non sunt fingendæ qualitates, quæ nec experimento, aut signo aliquo moveri, nec satis explicari, aut concipi possunt. Nec etiam tribuenda est Angelis talis potestas contra generalem regulam : nam illa exceptio enervat omnem rationem ad negandum Angelis potestatem alias qualitates efficiendi.

7. *Probatur quarto.* — Atque hæ rationes ex parte habent vim contra alias qualitates instrumentarias, ut sic dicam, quas aliis etiam modis in citatis locis Metaphysicæ impugnavi. Et hic addi potest ratio ex dictis desumpta, quæ mihi videtur satis efficax : nam efficientia talium qualitatum supponere debet in Angelo virtutem principalem effectricem illarum formarum, ad quas instrumentaliter efficiendas illæ qualitates instrumentariæ præmittuntur, quia istæ dicuntur efficere in virtute principalis agentis, utique Angeli; ergo illæ qualitates supponunt in Angelo virtutem principalem. Quomodo enim erit principale agens, nisi virtutem principalem habeat? Ostensum autem est, Angelum non habere hanc principalem virtutem ad efficiendas formas substantiales, propter quas efficiendas qualitates istæ instrumentariæ a dictis auctoribus introductæ sunt; ergo frustra ponuntur. Et confirmari hoc potest: nam si semel admittamus Ange-

Digitized by Google

lum per hujusmodi instrumenta posse per se, ac principaliter efficere substantiam, eadem ratione posset saltem perfectior Angelus efficere eodem modo perfecta animalia. Nulla enim ratio differentiæ assignari potest, imo inde enervantur rationes omnes in priori puncto factæ.

8. *Evasio præcluditur.*—Dices saltem posse esse utiles hujusmodi qualitates ad efficienda alia accidentia corporalia nobiliora. Sed hoc eadem forma argumentando impugnatur. Quia Angelus non potest esse principale agens aliorum accidentium, quia illa eminenter non continet, cum nulla ratio sufficiens hujus eminentiæ reddi possit. Item quia si hæc potestas semel in Angelo admittitur, dici consequenter posset habere Angelum virtutem principalem ad disponenda, vel organisanda corpora ad animas, vel alias formas substantiales per illas qualitates instrumentarias tanquam per virtutes seminales, quod magnum esset absurdum. Et sequela patet, quia tota illa dispositio fit per accidentia. Neque posset cum fundamento limitari virtus Angeli ad hæc accidentia potius, quam ad illa, quia Angelus eminentior est illis omnibus accidentibus, et modus illa efficiendi idem in omnibus esset. Denique si in Angelo esset virtus principalis ad efficiendum calorem, vel similia accidentia, frustra diceretur efficere illa mediis aliis qualitatibus instrumentariis. Nam si hæc potest immediate sua voluntate, vel alia virtute intrinseca efficere, cur non reliqua accidentia, quæ virtute etiam continet. Quia omnes sunt materiales qualitates, et modus producendi illas per eductionem de potentia subjecti corporalis idem esset. Nulla est ergo necessitas ponendi tales qualitates, vel tribuendi Angelis illam efficiendi potestatem.

CAPUT XXVII.

UTRUM ANGELI AD NUTUM VOLUNTATIS SUÆ CORPORA MOVERE POSSINT LOCALITER.

1. *Pars negans probatur.* — Ratio dubitandi ex proxime dictis in capite præcedenti oritur. Nam ex illis videtur sequi, hanc, etiam potestatem esse Angelis denegandam, quia nulla major est ratio de motu locali, aut termino ejus, quam de motu alterationis, quia etiam terminus motus localis corporis eo modo, quo habet esse, fit per eductionem de potentia subjecti corporei. Neque refert quod non sit res distincta, sed modus quantitatis, quia etiam raritas, et densitas fortasse tantum sunt modi quantitatis, et tamen non potest Angelus illas per se, et immediate efficere. Secundo quia motus localis non fit in corpore ab extrinseco motore, nisi per impetum illi impressum, ut patet in projectis et similibus. Sed Angelus non potest imprimere impetum corpori; ergo nec illud potest localiter movere. Minor probatur, quia impetus est qualitas, et Angelus non potest qualitatem efficere. Tertio si Angeli ad nutum voluntatis corpora movere possent, sequitur posse totius universi ordinem invertere, ut totam terram e loco suo movere, cœlos velocius, vel tardius circumferre, et similia, quæ plane absurda sunt. Quarto si Angelus posset movere corpus, sua voluntate moveret, alioqui ex necessitate moveret, quod dici non potest quia manifeste falsum est, sed non potest movere per voluntatem; ergo nullo modo potest. Probatur minor, quia nulla est ratio, cur corpus obediat ad nutum Angelo ad motum localem magis, quam ad alios motus, quia corpus nullam naturalem subjectionem, vel subordinationem ad Angelum habere videtur, cum Angelus non sit ejus auctor.

2. *Vera conclusio affirmans.* — *Probatur ex sacra Scriptura.* — Nihilominus certa res est, posse Angelos virtute suæ naturæ corpora movere localiter. Primo, quia ex Scriptura id manifeste colligitur : nam ex illa constat imprimis Angelos assumere corpora, et cum eis moveri, ut patet de Angelis, qui apparuerunt Abrahæ, Genes. 18, et Loth, Genes. 19, et de Raphaele qui comitatus est Tobiam, et de Gabriele, qui in forma visibili ad Virginem ingressus, et locutus est, et de Angelis, qui Christo ministrarunt, et aliis similibus, et infra latius de hoc videbimus. Non possent autem Angeli moveri cum corporibus assumptis, vel in eis loqui, nisi corpora movere possent, ut per se constat, ergo. Præterea constat ex Scriptura, Angelum virtute sua transferre rem corpoream ab uno loco in alium, sicut Angelus tulit Habacuc in Babyloniam usque ad lacum leonum. Neque potest hæc actio attribui virtuti supernaturali Angelo communicata, quia non solum Sancti hoc faciunt, sed etiam dæmones, sicut legimus Matth. 4, *diabolum assumpsisse* Christum, et transtulisse illum a deserto usque ad pinnaculum templi, et inde in excelsum montem : nullo autem modo dici potest, dæmonem id fecisse virtute divina, sed permissione tantum. Sicut Luc 8, permittente Christo, dæmones ingressi porcos eos in stagnum præcipitarunt.

Digitized by Google

3. *Probatur secundo ex auctoritate Philosophorum et Patrum.* — Præterea dogma hoc etiam a philosophis receptissimum fuit, posuerunt enim, intelligentias movere cœlos, ut constat ex Aristotele 12, Metaphysicæ, text. 44. At vero theologi, et sancti Patres addiderunt etiam posse Angelos alia corpora movere, et mediante hoc motu hæc inferiora administrare, ut infra latius videbimus, tractando de custodia Angelorum. Et sic etiam ait Augustinus, lib. 3, de Trinit., cap. 7 et 8, quamvis dæmones non possint per se efficere corpora, vel alias corporum mutationes, tamen applicando activa passivis posse veluti per accidens esse causam hujusmodi effectuum. Ad illum autem causandi modum necessarius est motus localis, et similia habet, lib. 20, de Civit., cap. 19, in fin., et lib. 83, quæst. 79. Aliquando vero in his locis dicit dæmones non posse hoc facere, nisi per potestatem a DEO acceptam, non tamen intelligit hoc de aliqua potestate supernaturali, vel physica addita virtuti naturali dæmonum, sed de potestate, ut ita dicam, morali, id est, de licentia, seu permissione divina, ut ipse satis explicat. Nam dæmones propter malitiam suam cohibiti sunt, ne ad libitum illa potestate utantur, et ideo ut sunt sub ordine divinæ providentiæ tantum id possunt facere, quod permittuntur, quando tamen permittuntur, propria, et naturali virtute id faciunt.

4. *Probatur etiam ratione ex D. Thoma.* — Rationem hujus veritatis tradit D. Thomas, dicta quæst. 110, artic. 3, quia supremum infimi attingit infimum supremi : in corporibus autem motus localis est supremus, et perfectissimus omnium, et ideo Angeli, qui sunt supra corpora, hunc saltem motum in eis efficere possunt. Quæ ratio fundata est in Aristotele, 8, Phys., cap. 7, ubi ex professo probat motum localem esse cæteris priorem tempore, natura, et perfectione. Quæ ultima pars posset controverti, quia perfectio motus ex termino sumenda videtur : termini autem aliorum motuum videntur perfectiores termino motus localis. Verumtamen hac disputatione physica omissa, nunc maxime dicitur motus localis perfectior, quia minus transmutat mobile, quam cæteris motus, ut expresse ipse Aristoteles dixit, et exponit D. Thomas supra, et 3, cont. Gent., cap. 82, ratione 6, ubi Ferrariensis id latius disputat. Et hæc consideratio ad dictam rationem declarandam maxime servit : nam cum motus localis minimum corpora transmutet, quia non variat rem secundam substantiam, vel qualitates per se loquendo, sed secundum quemdam modum valde extrinsecum, facilius potest ab Angelis fieri quam cæteræ corporales mutationes.

5. *Confirmatur.*—*Ad argumentum in num.* 1. —Accedit quod motus localis communis est omnibus corporibus tam corruptibilibus, quam incorruptibilibus, et suo modo etiam Angelis convenit : nam licet in eis spiritualis sit, ratione subjecti, nihilominus quoad respectus propinquitatis, et distantiæ, ac præsentiæ servat cum motu corporum quamdam proportionem. Hac ergo ratione habent Angeli cum corporibus sufficientem similitudinem, seu proportionem, ut eorum virtus secundum locum motiva ad corpora extendatur. Declaratur hoc etiam ex his, quæ in nobis experimur. Nam cum homo non possit extrinseca corpora per propriam actionem humanam alterare, nihilominus potest illa localiter movere, et impellere, cujus ratio solum esse videtur, quia per motum localem minima transmutatio in corpore fit, ergo eadem ratione mirum non est, quod Angeli possint hunc motum efficere in corporibus, licet aliis modis illa per se transmutare non valeant. Denique si ordinem, et gubernationem universi consideremus, fuit hæc potestas Angelis necessaria, ut per eos possent res universi aliquo modo administrari, quod fuit valde conveniens : tum propter perfectiorem ordinem divinæ providentiæ, tum etiam propter majorem totius mundi unitatem. Et ex his responsum est ad primam rationem dubitandi. Secunda vero postulat speciale dubium infra tractandum, an hic motus medio impetu fiat.

6. Circa tertiam vero observandum est (quod etiam in superioribus est indicatum) aliud esse loqui de potestate Angeli (ut sic dicam) absoluta : aliud vero de eadem potestate, ut divinæ voluntati subjecta, ejusque obligationibus alligata. Priori modo fatendum est, posse Angelos multa ex his, quæ in argumento sumuntur, efficere, et alia plura. Possent enim Angeli, si nudam facultatem naturalem spectes, animalia occidere, eradicare, montes transferre, et similia, quæ per violentum localem motum fieri possunt. Posteriori autem modo non possunt. Et ideo cum ordo universi certis DEI legibus definitus sit, simpliciter universi ordinem invertere non valet. Nam sancti Angelis divinis ordinationibus ad nutum parent, nec ab eis discordare possunt, aut volunt. Mali autem Angeli quamvis eis resistere [illegible]

Digitized by Google

lent, et ideo tantum nocere possunt, quantum eis permittitur, ut Augustinus notat, lib. 3, de Trin't., cap. 7, et sequentibus ex cap. 7 et 8, Exod. Ubi Magi Pharaonis non potuerunt facere ciniphes, quia non sunt permissi. Et idem colligitur ex illo Job 1 : *Universa, quæ habet, in manu tua sunt, tantum in eum ne extendas manum tuam.* Et cap 2 : *Ecce in manu tua est, verumtamen animam illius serva.* De quo videri potest Augustinus, lib. 2, de Civitate, cap. 23, et lib. 7, cap. ult., et lib. 18, cap. 18, et Cyprianus, lib. 3, ad Quirinum, cap. 80, et in Epist. 75, quæ est Firmiliani ad Cyprianum, et lib. de Orat. Dominica, circa illam petitionem, *Ne nos inducas*, vel, ut ipse legit, *Ne nos patiaris induci*, et Guillelmus Parisiensis, in 2 part., de Universo. Quartum vero argumentum postulat peculiare dubium de potentia motiva Angelorum, quod infra tractabitur.

CAPUT XXVIII.

UTRUM UNUS ANGELUS ALIUM MOVERE POSSIT.

1. *Excluduntur mutationes aliæ Angeli in Angelum præter localem.* — Diximus de potestate Angelorum ad agendum circa corpora: nunc aliquid de actione ipsorum inter se dicendum est. Hic vero solum de mutatione locali dicemus: quoniam de aliis mutationibus naturalibus nulla superest quæstio. Quia in Angelis nulla potest esse mutatio ad substantiam: neque etiam esse potest mutatio ad qualitatem ordinis naturalis (quæ possit ab extrinseco agente fieri) nisi fortasse aliquam speciem intelligibilem. De hac vero quomodo ab uno Angelo possit in alium fieri solum per modum objecti, et non per aliud genus potestatis, in secundo libro satis declaratum est. Dixi autem, sermonem esse de mutatione, *quæ possit ab extrinseco agente fieri*, propter mutationem, quæ fit per actus immanentes: nam de illis certius est non posse ab uno Angelo in alium fieri, ut in eodem libro dixi. Idemque est de mutatione ad habitus, si qui forte naturaliter acquiruntur ab Angelo per actus: nam illæ etiam qualitates illum modum productionis naturaliter sibi determinant. Unde neque a solo DEO connaturaliter fieri possunt, sed tantum per miraculum, seu per naturalem modum operandi. Locutus sum etiam de solis mutationibus ordinis naturalis, nam de his, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, clarum est, non posse effici ab Angelo viribus naturalibus etiam in seipso, nedum in alio. An vero supernaturaliter possit unus immutare alium per illuminationem, et quomodo id fiat, in libro sexto dicemus.

2. *Opinio Vasquii negativa in hoc capite.*— Igitur in solo motu locali proposita dubitatio locum habet. Quam attingens Vasquez, disput. 194, cap. 3, § *Ultim.*, ait frivolum esse quod quidam comminiscuntur, Angelos aliquos tantæ esse virtutis, ut aliquo impulsu, quasi impresso Angelo alteri, ipsum moveant ad alium locum, vel alicui loco alligent. Fundatur solum, quia hoc videtur esse proprium corporum Et ideo eos, qui ita sentiunt, imaginatione potius quam ratione duci, putat. Nihilominus tamen adjungit, virtute Dei, et imperio posse unum Angelum alium loco pellere, vel alligare: nam hoc videtur interdum Angelus bonus circa malum efficere, etiam invitum; ergo signum est id non facere virtute naturali, sed divina,

3. *Vera sententia affirmans.* — Ergo vero semper in hac sententia sui, quod possit unus Angelus movere alium, etiam efficaciter compellendo illum, nisi ille sit fortior ad resistendum, et velit resistere. Et ita scripsi in Metaphysica, disput. 35, sect. 6, num. 28, et eamdem sententiam secuti sunt aliqui moderni, 1 p., q. 53, præsertim Pesantius, a. 1, disp. 2, et Cumelius, art. 3, quæst. 5, et idem tenuit Major, in 2, distinct. 2, quæst. 7, in probationibus primæ assertionis. Et argumentatur in hunc modum: *Angelus potest movere corpus secundum omnes, ergo potest movere Angelum inferioris, vel ejusdem speciei.* Quam consequentiam non probat, per se tamen videtur valde probabilis, ut in Metaphysica dixi, quia magis proportionatus videtur unus spiritus respectu alterius, quam corpus respectu Angeli. Unde argumentor secundo, quia Angelus potest moveri passive tantum ab extrinseco motore; ergo virtus ad efficiendum hunc motum non est cur excedat virtutem activam Angeli. Antecedens commune est theologorum, et certissimum, quia Deus potest quemlibet Angelum localiter movere. Et ratio est, quia motus localis per se, et intrinsece, non est actus vitalis, aut immanens, et ideo ex se non repugnat fieri ab extrinseco agente per actionem, seu passionem transeuntem. Prima vero consequentia probatur, quia ad hanc mutationem efficiendam non requiritur virtus infinita, ut est per se notum, tum quia alias neque Angelus posset movere seipsum: tum etiam quia, nec in termino, nec in modo talis actionis invenitur aliquid propter quod infinitas virtutis

Digitized by Google

necessaria sit. Neque etiam inter Angelos aliqua disproportio invenitur, quæ huic potestati repugnet: nam omnes sunt compositi ex subjecto mobili, et ipso motu, seu termino, et omnes habent potentiam activam motus localis, cur ergo non habebit unus in alium hanc potestatem?

4. *Confirmatur impugnando fundamentum Vasquii in num.* 2. — Unde non video, in quo vero sensu dicatur hoc esse proprium corporum. Nam si dicatur proprium esse corporum moveri ab extrinseco motore, hoc evidenter falsum est, ut de Angelo probavimus, qui sic potest a Deo moveri. Neque dici potest illud esse miraculosum, aut per potentiam DEI infinitam, cum neque in effectu, nec in modo faciendi illum, interveniat aliquid, quod creatarum rerum naturas superare videatur. Si vero sit sensus, esse proprium corporum posse moveri a tali extrinseco movente, scilicet Angelo, vel e contrario esse proprium Angeli habere virtutem motivam, quasi determinatam ad corpora, in utroque petitur principium: nam hoc est, quod investigamus, an sola corpora, vel etiam spiritus possint ab Angelis moveri: et e converso, an virtus motiva Angeli ad extra limitetur ad corpora, vel ad alios Angelos extendatur. In hoc ergo sensu illa propositio falsa est. Præterquam quod sine fundamento profertur.

5. *Item diluendo quod ibidem probationis loco additur.* — Illud autem quod probationis loco addi videtur, scilicet quia nostra sententia non ratione, sed imaginatione ducitur, quia de spiritibus, ac si essent corpora, philosophatur, hoc, inquam, partim habere potest sensum verum, in quo nihil nobis obstat, sed potius juvat, partim habere potest sensum falsum, in quo etiam inutilis est probatio. Priorem partem ita declaro: nam philosophari de spiritibus instar corporum in iis, quibus servare possunt proportionem juxta materiæ capacitatem, non solius est imaginationis, sed rationis recte philosophantium. Nam sicut corpus in suo ordine est mobile ab extrinseco, ita et Angelus in suo: et sicut ex parte mobilis non repugnat corpus moveri ab spiritu, ita etiam in Angelo non repugnat ex parte illius, qui movendus est, ut probavimus, et ipsi etiam concedunt, unum Angelum posse moveri ab alio, saltem ut ministro DEI. Denique sicut ex parte moventis creati, et spiritualis non repugnat movere corpus, ita neque repugnat movere alium spiritum. His autem modis tantum philosophamur de spiritibus, non quidem ac si essent corpora, sed per convenientem, et evidentem proportionem ad corpora.

6. *Dilutio præcedens progreditur.* — Unde altera pars declaratur: nam tunc aliquis proprie dicetur philosophari de motu Angelorum, ac si essent corporei, quando illis tribueret motum cum commensuratione, seu coextensione ad spatium, vel si diceret, solum moveri ab extrinseco agente, vel aliquid hujusmodi, nihil autem simile ex eo sequitur, quod unus Angelus alium movere possit. Nec facienda est vis in eo, quod in verbis illis tangitur de impulsu, quia doctrina data indifferens est, sive res una dicatur moveri ab alia per impulsum, sive per efficientiam immediatam ipsius motoris: nam quomodocumque fiat in corporibus, fieri poterit inter spiritus. Quid enim repugnat dari spiritualem impulsum, si datur spiritualis motus: aut quid repugnat, Deum movere Angelum, vel per impulsum, vel sine illo? Ex hac ergo parte non repugnabit, unum Angelum moveri ab alio. An vero Angelus ad movendam rem aliam illi imprimat impulsum, inferius dicam.

7. *Probatur ultimo superior sententia affirmans ex D. Thoma.* — Ultimo resolutionem hanc mihi elicio ex doctrina D. Thomæ, 1 part., quæst. 109, art. 2, dicentis, inter dæmones esse prælationem ex naturali dispositione eorum, quia sicut in perfectione naturæ, ita in actione inferiora superioribus naturaliter subordinantur. Ex qua doctrina colligo, superiores Angelos habere potestatem aliquam naturalem in inferiores, si pura natura instituti ponantur: nam sine potestate unius in alium non potest intelligi prælatio, quæ sit specialis relatio ab inæqualitate perfectionis distincta. Hæc autem potestas non videtur esse moralis. Nam hæc solum esse potest potestas jurisdictionis. At vero non videntur Angeli superiores ex natura rei habere jurisdictionem in inferiores, quia non sunt principia, vel causæ efficientes eorum, nec habent aliquod fundamentum intrinsecum naturalis dominii in ipsos, sola enim inæqualitas perfectionis ad hoc sufficere non potest. Alias infimus Angelus tot haberet superiores in se jurisdictionem habentes, quot habet Angelos supra se in natura perfectiores, quod per se incredibile videtur. Non est ergo illa potestas moralis; ergo oportet ut physica sit. Non potest autem intelligi potestas physica unius Angeli in alium, nisi quoad motum localem, vel violentam detentionem in loco, ut ex dictis in principio hujus subjectatis manifestum est.

Digitized by Google

8. *Promovetur præcedens probatio.* — Addo denique, licet inter Angelos in pura natura conditos admittatur potestas moralis jurisdictionis, sive ex natura rei congenita, sive ab auctore naturæ data, sive ex communi consensu ipsorum Angelorum profecta, ad efficaciam talis potestatis moralis necessariam esse aliquam potestatem coercitivam physicam, et executivam, ut sic dicam, coercitionis, seu coactionis, quæ non aliter quam prædicto modo inter Angelos intelligi potest. Quod optimo exemplo declaratur, et confirmatur : nam, cum anima in statu peccati, et damnanda separatur a corpore, dæmones violente rapiunt illam, et usque in infernum movent, ut est communis traditio Patrum, et theologorum. Non est autem verisimile id facere dæmones virtute supernaturali, neque est illum fundamentum ad similem virtutem fingendam, faciunt ergo illud per naturalem virtutem motivam ; ergo eadem ratione possunt dæmones hanc virtutem exercere. Inter beatos autem Angelos licet hæc potestas non desit, usus tamen ejus non invenitur. Tum quia status beatificus omnem modum violentiæ, et imperfectionis excludit : motus autem ab extrinseco in natura vivente, præsertim intellectuali vita, aut violentus est, aut valde imperfectus. Tum etiam, quia Angelus beatus ad nutum alterius movet, quando alter imperandi potestatem habet, et ideo sola locutio, sine alia extrinseca actione inter sanctos Angelos sufficit, ut etiam ex Apocalypsi, et ex aliis locis colligimus.

9. *Declaratur exceptio in assertione adhibita.—Sententia Cumelii.* — Dixi autem in assertione Angelum habere hanc potestatem movendi alium, *nisi alter fortior sit, et resistat,* ut indicarem, Angelum perfectiorem posse ex natura rei movere inferiorem, etiamsi renuat, e contrario vero inferiorem posse movere superiorem, si non resistat, sed permittat, non vero ipso renuente. Et ratio est in promptu, quia a proportione inæqualitatis non sequitur actio : vis autem Angeli superioris major est, et ideo, ipso resistente, non potest moveri ab inferiore qui minoris est virtutis. Quia vero illa resistentia voluntaria est, si superior nolit resistere, nihil erit quod motum inferioris impediat. Et eodem modo sentiendum judico de Angelis æqualibus, si ejusdem speciei dantur. Imo addunt aliqui quod Cumelius sequitur, etiam superiorem Angelum non posse movere inferiorem ipso renuente. Fundatur, quia virtus motiva Angeli non est, nisi voluntas, unde motio activa est ipsa volitio, quæ ab ipsa elicitur : non potest autem voluntas pati violentiam in actu elicito ; ergo nec in motu.

10. *Refellitur multipliciter.* — At vero hæc ratio ex falso principio procedit, statim enim ostendemus, potentiam motivam Angeli esse distinctam a voluntate. Deinde etiam illo principio dato, male infert. Quod a posteriori ostenditur, quia alias neque Deus posset movere Angelum, cogendo illum contra ejus voluntatem, quod est evidenter falsum. Et sequela patet, quia etiam Deus non potest voluntatem cogere ad actum elicitum. Igitur licet voluntas per suum actum elicitum immediate motum efficeret, nihilominus motus nunquam esset actus elicitus a voluntate, sed esset effectus ejus, seu actus imperatus ; ergo quamvis Angelus cogatur a superiore agente ad recipiendum motum, non cogetur ad actum eliciendum, sed ad recipiendum motum, qui est effectus actus eliciti. Tunc autem Angelus, qui movetur, non cogitur ad volendum motum, imo ideo cogitur ad ipsum motum, quia non vult illum. Nihil ergo repugnat Angelum initum ab alio moveri ; ergo supposita majore efficacia Angeli superioris, poterit movere inferiorem, ipso invito. Et hoc confirmant, quæ de motu animæ separatæ a dæmonibus, et de potestate coercitiva naturali inter Angelos adduximus. Nostra vero limitatio, seu declaratio intelligenda est solo naturali ordine spectato : nam secundum ordinem gratiæ, et gloriæ potest sanctus Angelus in natura inferior malum in natura perfectiorem cogere : e contrario vero Angelus malus perfectior nihil agere potest in inferiorem secundum naturam, quia virtus gratiæ major est, quam naturæ, ut recte D. Thomas docuit in dicta quæst. 109, per totam.

CAPUT XXIX.

UTRUM POTENTIA ANGELI AD MOVENDUM RES ALIAS SIT AB INTELLECTU ET VOLUNTATE DISTINCTA.

1. *Prima sententia negans.* — In hoc puncto prima sententia est, potentiam motivam Angeli ab ejus intellectu, et voluntate non distingui. Ita videtur sentire D. Thomas, 1 part., quæst. 54, art. 3, quatenus ait ex viribus animæ non competere Angelis, nisi intellectum, et voluntatem, et idem habet quæst. 79, art. 1, ad 3. Possent autem hæc loca de potentiis proprie vitalibus, seu actionem immanentem elicientibus exponi. Verumtamen in

Digitized by Google

quæst. 16, de Malo, artic. 1, ad 14, expresse dicit, Angelum movere corpora solo imperio voluntatis, et idem habet quodlib. 6, art. 2, et Opusc. 11, art. 3 et 13. Et ita hoc sequuntur ex Thomistis, Hervæus in 2, distin. 14, quæst. 1, art. 4, Capreolus, in 2, distin. 7, quæst. 2, per totam, et Soncinius, 12 Metaphysicæ, quæst. 35, idem sequuntur Durandus, in 2, dist. 2, quæst. 5, Argentina, distinct. 8, quæst. 1, art. 1, Bassolis, distinct. 14, quæst. 1. Fundamenta hujus sententiæ tacta sunt referendo testimonia D. Thomæ.

2. *Argumenta.* — Primum est, quia natura Angeli est pure intellectualis; ergo tantum habet intellectum, et voluntatem, quæ ad illum sequitur : tantum enim hæ duæ potentiæ sunt proprie rationales, seu intellectuales, ergo per illas Angelus operatur, quidquid operari potest, quia omnia operatur intellectualiter. Secundo, quia hæ duæ potentiæ sufficiunt ad efficiendum motum; ergo superfluum est aliam multiplicare, quia natura superfluitatem abhorret. Antecedens probatur, quia virtus principalis movendi est ipsa essentia Angeli, et per intellectum dirigit motum, et per voluntatem potest illum sufficienter exequi. Tertio argumentatur D. Thomas, dicta solut. ad 14, quia anima humana solo intellectu, et voluntate movet corpus sibi unitum; ergo mirum non est, quod substantia intellectualis altior possit movere solo imperio suæ voluntatis corpus non sibi unitum. Alii vero e contrario argumentantur, quia in anima, qui est inferioris perfectionis, et forma corporis distinguitur potentia secundum locum motiva ab intellectu, et voluntate, imo etiam ab appetitu, et phantasia, sicut distinguitur in aliis animalibus, quia non movent totum corpus suum per se primo, sed impellendo unam partem mediante alia; ergo in Angelis non est illa distinctio admittenda. Probatur consequentia, tum quia, quæ inferioribus sunt divisa, in superioribus sunt unita : tum etiam quia in homine potentia motiva corporis est materialis, in Angelo autem debet esse spiritualis : tum denique, quia Angelus per se primo movet corpus, et non unam partem per aliam, sicut homo.

3. *Varie explicatur prædicta sententia a suis auctoribus.* — In explicando autem, quænam sit hæc potentia motiva, an intellectus, vel voluntas, aliquam varietatem invenio in dictis auctoribus. Nam plures ex illis solum disjunctive loquuntur, dicentes intellectum, vel voluntatem, vel negative non esse aliam potentiam ab intellectu, vel voluntate. Ita Capreolus et alii. At vero D. Thomas in dicto Opusc. 11, art. 3, significat intellectum esse potentiam, per quam Angeli immediate movent per ejus imperium. *Nam ipsa,* inquit, *conceptio secundum quod habet efficaciam aliud transmutandi, imperium appellatur.* Et art. 13, ait: *quilibet intellectus movet per imperium. Imperium autem nihil est aliud, quam conceptio effectus ad implendam voluntatem.* At vero idem D. Thomas, in dicta quæst. 16, de Malo, art. 1, e contrario dicit, quod *substantia iutellectualis separata a corpore potest movere imperio voluntatis aliquod corpus non sibi unitum.* Et dicto quodl. 6, art. 2, in argument. *Sed contra,* sic argumentatur. *In Angelo non est alia virtus, quam intellectus, et voluntas : intellectus autem non agit, nisi per voluntatem, ergo omnis actio Angeli est per imperium voluntatis.* In corpore autem probat minorem, *quia motus voluntatis est inclinatio sequens formam intellectam, unde oportet, quod quidquid Angelus agit, agat per imperium voluntatis.* Unde posset etiam aliquis dicere, potentiam motivam Angeli non esse unam simplicem, sed ex intellectu, et voluntate quasi coalescere, et utramque facultatem immediate influere in motum in suo genere, quia utriusque operatio necessaria est, et non est sufficiens ratio, cur una immediate influat, et non alia.

4. *Secunda, et vera sententia affirmans.* — *Probatur primo.* — Nihilominus est secunda sententia, hanc potentiam motivam esse distinctam ab intellectu, et voluntate. Hanc opinionem secutus sum in Metaphysica, disput. 35, sect. 6, n. 21, et sequentibus, quæ nunc etiam probabilior videtur. Fuitque opinio Aureoli, in distin. 8, quæst. unic., art. 3, et Henricus, quodl. 13, quæst. 6, Godfredi (quem citat Capreolus), quodl. 1, quæst. 4, et Maironius, in 1, distin. 43, quæst. 5, et eam magis probat Cajetanus, in part. quæst. 54, art. 5, et Conimbricensis, in 2, libr. de Cœlo, cap. 5, q. 7. Possumusque imprimis suadere hanc sententiam, ex dictis, cap. 24, isto modo. Potentia, per quam Angelus immediate movet alia a se, est eadem cum potentia, qua seipsum movet : sed potentia qua se movet, est distincta ab intellectu, et voluntate; ergo et potentia per quam alios movet. Consequentia per se clara est. Major etiam ab auctoribus præcedentis sententiæ non negatur, quia eodem modo ipsi de voluntate, vel intellectu philosophantur, et per se est verisimillima, quia potentia motiva sui, et aliorum, tam ex objecto, seu effectu, aut termino, quam

Digitized by Google

ex actione, seu modo agendi potest habere unitatem, et ex gradu suo habet etiam universalitatem ; ergo non est cur illæ potentiæ inter se distinguantur. Addo præterea, licet quis contenderet illas potentias esse inter se distinctas ab intellectu, et voluntate, etiam alteram distingui, quia nulla major ratio de una, quam de altera reddi potest. Minor vero in prædicto capite probata est, et omnes rationes ibi factæ in præsenti amplificari possent.

5. *Secundo. — Adversariorum responsio. — Refellitur. — Quæ actuum subordinatio requirat, vel non requirat distinctionem potentiarum.* — Præcipue vero urgeo rationem sumptam ex diversitate actuum, seu actionum, quia activa motio localis est actio genere distincta a volitione, sed potentiæ distinguuntur per actiones; ergo voluntas, et potentia motiva ad extra sunt potentiæ essentialiter diversæ; ergo etiam sunt in reipsa distinctæ. Hanc secundam consequentiam suppono ex generali doctrina de distinctione potentiarum animæ, recepta præsertim in schola D. Thomæ, et a simili probatur ex distinctione inter intellectum, et voluntatem Angeli, quam non aliunde nisi ex essentiali distinctione actionum colligimus. Respondent aliqui negando priorem consequentiam, quia actio volendi, et movendi, licet sint distinctæ, sunt subordinatæ, et ideo non sufficiunt distinguere potentias, quia cum dicuntur potentiæ distingui ex actibus, intelligendum est de actibus subordinatis inter se. Sed contra hoc est, quia ibi non est alia subordinatio, nisi actus imperantis, et imperati : hæc autem subordinatio non impedit distinctionem potentiarum, quando actiones sunt ita diversæ, ut ex objectis, vel quasi objectis primariam distinctionem habeant, ut in illis actionibus invenitur. Quod ideo dico, quia possunt esse actus subordinati, tanquam imperans, et imperatus, et nihilominus esse ejusdem potentiæ, quia saltem in aliquo communi objecto formali conveniunt, ut est voluntas dandi eleemosynam imperata ab amore DEI : at vero quando actiones sunt veluti primo diversæ ex parte formalium terminorum, seu objectorum, sola dicta subordinatio ad unitatem potentiæ non sufficit. Probatur, quia alias velle credere, et credere, essent actus immediate eliciti ab eadem potentia, quia sunt actus dicto modo subordinati. Item in animalibus appetitio se movendi, et motio ipsa, proxime fierent ab eadem potentia, quia sunt actiones dicto modo subordinatæ. Et ratio est, quia illa subordinatio est quasi extrinseca ex parte agentis. Unde ex illa solum colligi potest, potentias a quibus illæ actiones proxime emanant, esse subordinatas inter se, non vero quod sit una, et eadem. Nam distinctio potentiarum ex primaria distinctione actionum, non ex subordinatione illarum sumenda est.

6. *Aliorum responsio. — Confutatur.* — Alii vero respondent, volitionem, et motionem localem activam non esse duas actiones, sed unam, et eamdem, quæ primario ad unum terminum intrinsecum, et secundario ad extrinsecum effectum terminatur : quia effectus est passiva motio localis, ac terminus ejus. Et ideo non oportet potentias inde distingui, quia ex actione ipsa interna, quæ specificat potentiam, motio externa resultat, non ut actio, sed ut effectus. Sed hæc responsio supponit falsam doctrinam. Quia motus localis cœli, verbi gratia, non minus est actio transiens, quam sit motus aquæ maris, verbi gratia, ab ipso cœlo motæ, et in universum vera passio transiens nunquam separatur ab actione transeunte, quia idem motus, qui est passio, ut recipitur in subjecto, est actio, ut egreditur ab agente : non potest autem fieri motus, quin habeat utrumque respectum, et præsertim cum loquamur de motu, qui ab extrinseco agente fit, de quo puncto plura in Metaphysica dixi. Et in præsenti causa potest ita declarari. Quia quando voluntas Angeli vult movere corpus, unam tantum simplicem actionem elicit, quæ est ipsa volitio. Unde etiamsi voluntas sine potentia media efficeret motum, non immediate moveret per suam entitatem, sed per actum a se elicitum, quia per seipsam non est immediate activa, nisi actus immanentis in ipsa. In ipso autem actu volitionis motus, duæ rationes possunt considerari, scilicet ratio actionis proxime elicitæ a voluntate, et ratio qualitatis, seu actus, in facto esse intrinsece terminantis eamdem actionem. Sub priori ergo ratione actio illa formaliter esse non potest motio localis activa, quia non terminatur ad Ubi, seu locum, sed tantum ad suum intrinsecum terminum. Quod si dicatur virtualiter transiens, ut aliqui loquuntur, solum erit ratione sui intrinseci termini, si ille sit principium proximum efficiens motum ad extra. Et ita, consequenter loquendo, in illa sententia ille actus volendi, prout est entitas, et qualitas quædam, habet vim immediate efficiendi motum ad extra. Ergo consequenter dicendum est in illa sententia ipsum motum corporis, prout immediate fit ab ipso actu voluntatis, esse actionem transeuntem egredientem active ab illo actu, et receptam in mobili : tum quia ipse actus internus, ut

Digitized by Google

est qualitas quædam, non potest habere rationem actionis : tum etiam, quia principium agendi, semper, et in omni effectione est distinctum ab actione, quæ ab illo egreditur.

7. *Evasio.* — *Ejus impugnatio.* — Dices, quidquid sit de illa actione transeunte, etiamsi illa ponatur, hoc modo sufficienter declarari, quomodo sola voluntas sit sufficiens principium motus localis in corpore mediante suo actu, sine alia potentia media, quia ipsemet actus est veluti efficax impetus corpus impellens. Respondeo, ita quidem esse illam sententiam explicandam, ut aliquam verisimilitudinem habeat. Nihilominus tamen etiam ille modus non videtur probandus : primo quia multo facilius intelligitur habere Angelum quamdam potentiam innatam impulsivam corporis (loquendo dicto modo), et subordinatam intellectui, et voluntati, quam attribuere illam vim impulsivam actui immanenti voluntatis, quia isti actus ex natura sua, non ordinantur ad efficiendum objectum suum inesse reali, sicut potentia motiva ad efficiendum motum. Secundo, quia actus immanentes non sunt effectus extra ipsas potentias, teste Aristotele 1 Ethicor., c. 7 et 9, Metaphysicæ, cap. 9, utique per se, et tanquam propria externarum actionum, seu effectuum, a qua generali regula nulla est ratio excipiendi solum actum voluntatis angelicæ. Tertio quia alias eadem efficientia tribui posset actui intellectus, vel utrique simul : hoc autem ultimum videtur supervacaneum, et parum verisimile : inter actus vero intellectus, et voluntatis, vix potest probabilis ratio differentiæ assignari. Cur enim volitio magis continet virtutem per se faciendi motum, quam apprehensio per volitionem applicatam. Cum ergo neutrius possit ratio reddi, verisimilius creditur, motum immediate fieri a potentia exequente applicata, et directa per intellectum, et voluntatem.

8. *Ad contrariæ sententiæ argumenta in n.* 2. — Ad primum ergo argumentum contrariæ sententiæ respondetur, Angelum, ut est in gradu cognoscitivo, tantum habere duas potentias, scilicet intellectum, et voluntatem, et in hoc distingui ab anima rationali, quæ plures habet potentias in illo ordine, quia non est pure intellectualis, sicut Angelus. Nihilominus tamen, quia Angelus non tantum est potens ad cognoscendum, et amandum, sed etiam ad movendum se, et alia, ideo etiam speciali potentia motiva indiget, quæ non est extra rationem creaturæ pure intellectualis, quia etiam est potentia spiritualis, et intellectui, et voluntati subordinata, quamvis secundum communem rationem suam non sequatur ex gradu intellectuali, ut sic, sed sub ratione generaliori : nimirum, quatenus est essentia, seu natura quædam quæ potest esse principium principale effectivum motus localis : nam inde habet, ut ab illa resultet instrumentum illi motui accommodatum. Quia vero in Angelo hæc ratio principii cum gradu intellectuali conjuncta est : ideo etiam illa potentia motiva in Angelo altioris ordinis est, et aliquo modo gradum illum participat, quatenus potentiis intellectualibus subordinatur.

9. Ad secundum negatur antecedens. Quia præter intellectum, et voluntatem, necessaria est potentia executiva motus, propter rationes factas, et quia nec intellectus, nec voluntas per se ordinatur ad efficiendum motum, sed ad cognoscendum verum, et amandum bonum, et sub hac ratione intellectus apprehendit motum, et voluntas amat, seu vult illum. Quod autem motus ille sit factibilis ab ipsomet volente, est ipsi volitioni quasi accidentarium, et ideo non sufficit, ut voluntas per se possit exequi, quod vult : alias etiam per se sufficeret ad exequendum actum credendi, quando illum vult, et voluntas humana esset sufficiens ad exequendum morum manus, aut calami, quando illum vult. Unde ad tertium negatur antecedens, quia etiam in homine præter intellectum, et voluntatem, necessaria est potentia executiva motus, ut est communior sententia, ut in tractatu de Anima videbimus.

10. Ad replicam vero, quæ sit ita nostra sententia supposita, negatur consequentia, nimirum, voluntatem, et potentiam motivam debere esse unitas in Angelo, id est, esse indistinctas, eo quod Angelus perfectior sit, quam homo. Hæc enim illatio nimis generalis est, alioquin etiam posset inferri, intellectum, et voluntatem in Angelo non esse potentias distinctas. Illud ergo principium ad summum habet locum, quando indistinctio inventa in inferiori oritur ex peculiari conditione, et imperfectione ejus, vel e converso, quando in superiori natura invenitur aliqua ratio formalis objecti, in qua possint duæ inferiores facultates in una superiori uniri. At vero in præsenti voluntas, et potentia motiva non distinguuntur per se primo ex rationibus, vel imperfectionibus particularibus in argumentis tactis, sed ex propriis objectis, seu actibus, et effectibus, ad quos ordinatur, quæ distinctionis ratio in Angelo etiam subsistit, nec in eo inveniur ex parti objecti, seu termini aliqua convenientia, seu formalis unitas, sub qua

Digitized by Google

possint illæ duæ facultates in unam coalescere. Unde cum alias sint in natura finita, et capaci compositionis ex essentia, et potentiis, et alioquin ipsæ etiam potentiæ limitatæ sint, et finitæ, nullum superest principium, unde colligamus has facultates, quæ in anima distinctæ sunt, in Angelo esse indistinctas.

CAPUT XXX.

UTRUM ANGELUS PROPINQUITATEM AD MOBILE REQUIRAT, UT ILLUD MOVERE POSSIT.

1. *Partem negantem qui astruant, vel ei faveant.*—Hæc quæstio de omni motore a philosophis tractatur: tamen quia peculiarem difficultatem potest habere in Angelis, et quia ad majorem declarationem eorum, quæ de illorum motu, et loco diximus, conferre potest, ideo illam non omnino prætermittere visum est. Aliqui ergo ex theologis dixerunt non requirere Angelum præsentiam, vel propinquitatem ad mobile, ut illud moveat immediate per seipsum. Ita tenuit Hervæus, tract. de Motu Angeli, quæst. 1, ad 3, et in 1, distinct. 37. Ubi idem tenet Gabriel, art. 3, dub. 1, cum Ochamo ibidem. Qui tam de Angelis quam de agentibus corporalibus loquuntur, sed præcipue de Angelis, quia per voluntatem movent, quæ de se indifferens est ad remotum, et propinquum. Et quoad hoc multum etiam favet huic sententiæ Scotus, favet etiam Magister, in 2, distinct. 8, capit. ultim., dicens, dæmones non ingredi corpora obsessorum secundum substantiam, sed tantum secundum effectum. Ubi Durandus, quæst. 3, idem docet, sed loquitur consequenter ad sententiam, quam de loco Angeli tradiderat. De qua incertum est an cum Hervæo senserit, vel posuerit Angelum semper ubique præsentem: nam juxta hunc posteriorem sensum non negat Angelum esse, ubi operatur, sed potius affirmat esse simul ubicumque operari potest.

2. *Primum fundamentum.* — *Secundum.* — *Tertium.*—*Quartum.*—Fundamenta hujus sententiæ ex parte insinuata sunt. Primum est, quia etiam in corporibus non semper est necessaria propinquitas inter movens, et motum, ut variis exemplis, et argumentis aliqui philosophi ostendere conantur, ut late retuli in Metaphysica, disput. 18, sect. 8. Ergo a fortiori id concedendum est Angelis. Secundum, quia Angeli movent per voluntatem, quæ non minus potest velle objectum remotum. quam propinquum. Tertium, quia alias oporteret Angelum esse præsentem in toto corpore, quod movet, ac subinde Angelum moventem primum cœlum mobile esse in toto illo, quod est incredibile, alias perfectiores Angeli possent simul esse in cœlo, et in terra, contra Damasceni, et omnium sententiam. Quartum, quia saltem inter Angelos non videtur necessaria hæc propinquitas: nam ad locutionem non est necessaria, etiamsi per efficientiam fiat, ut supra dictum est. Item quia Angelus superior potest quasi ligare Angelum inferiorem alicui loco, et ibi illum detinere, etiamsi inde discedat. Cur enim ad detinendum illum necessarium esse dicemus, ut per substantiam suam, veluti super alterum existat? Denique, quia hæc distantia, seu propinquitas situalis, videtur inter Angelos valde accidentalis, in corporibus enim potest requiri, vel propter contactum materialem, vel propter diffusionem, vel extensionem virtutis. Inter Angelos vero neutrum videtur necessarium, ideoque quod facit in corporibus propinquitas, inter spiritus facit ordo naturæ.

3. *Communior sententia affirmativa.*—Nihilominus communior sententia est, necessarium esse, Angelum esse propinquum corpori, ut illud movere possit. Ita sentit D. Thomas ubicumque de loco Angelorum tractat, supponit enim necessario ibi esse, ubi operatur, ut patet ex 1 part., quæst, 52, et idem sentiunt omnes Thomistæ: nam licet aliqui eorum dicant operationem esse rationem illius præsentiæ, nihilominus fatentur, nunquam esse, nisi circa rem propinquam. Et Scotus, in 2, dist. 2, quæst. 5 et 6, § *Contra hoc,* multis argumentis videtur probare hanc eamdem sententiam, quamvis videatur procedere potius ad hominem, ex suppositione concessa, quam ex propria sententia. Hanc etiam partem defendunt frequentius, qui generatim docent necessariam esse propinquitatem inter movens, et motum, prout videtur fuisse sententia Aristotelis 7, Physic., cap. 2, ubi Conimbricensis, quæst. 1, illam defendunt. Et ideo idem Aristoteles 2, de Cœl., cap. 2, dixit, intelligentium moventem cœlum debere illi præsentem esse saltem in aliqua ejus parte, nimium orientali.

4. *Primum fundamentum.* — Hujus sententiæ fundamenta sunt. Primum, ac præcipuum illud generale, quod tactum est, quia inter corpora requiritur propinquitas, ut unum possit aliud movere; ergo etiam inter corpus, et spiritum est necessaria. Antecedens supponitur ex philosophia, quod nos etiam probavimus in d. sect. 8. Consequentia vero probatur,

Digitized by Google

quia si illa necessitas in corporibus invenitur, non oritur ex peculiari corporum proprietate, nulla enim ratione ostendi potest, ut ex responsionibus ad argumenta patebit, sed vel ex naturali ordine inter agens, et passum, seu ex modo dependentiæ actionis transeuntis a suo principio, ad quam necessaria est illa propinquitas, vel certe nascitur ex limitatione virtutis. Nam eo ipso quod agens est determinatæ virtutis, est determinatum ad agendum intra certam distantiam, et consequenter ad inchoandam actionem a re sibi propinqua. Quia si posset immediate agere in distans, non minus posset agere intra certam distantiam, quam ultra illam. Probatur hæc sequela, quia si virtus agentis non occupatur (ut ita dicam) circa medium, nec indiget illo ad agendum in distans, major, vel minor distantia, impertinens videtur ad minuendam, seu variandam actionem agentis. Atque ita dicendum erit consequenter Angelum posse æqualiter movere corpus ad quamcumque distantiam. Et similiter posset idem facere, etiamsi medium esset vacuum. Item posset eumdem effectum facere in corpore, quod assumere dicitur, quando in illo existit, etiamsi in illo non existeret. Et similia inferri possunt, quæ videntur absurda.

5. *Ad primum argumentum oppositum in num.* 2. — Inter has opiniones hanc posteriorem elegi in citato loco Metaphysicæ, tanquam probabiliorem, quod majori ratione nunc judico. Quia licet rationes quibus confirmatur, a priori non ostendant sufficienter necessitatem hujus conditionis, nihilominus a posteriori, et ab incommodis videntur satis probabiles. Et quod caput est, modus loquendi Scripturæ semper nobis indicat Angelos ibi adesse, ubi operantur; et ita absolute tradidit Damascenus, lib. 2, cap. 3. Hoc enim necessarium non esset, si præsentia Angeli in corpus ad operandum in illo non requireretur. Quod ex solutionibus priorum rationum credibilius fiet, imo primum in contrarium retorquetur, ut videbimus, quia probabilius est unum corpus non movere aliud, nec agere immediate in illud, nisi sit sibi propinquum, et nulla sufficiens ratio differentiæ in Angelo assignatur.

6. *Ad secundum. — Cur voluntas possit velle objectum absens.—Ad tertium, remittitur solutio. — Ad quartum quid.* — Discrimen namque quod in secundo argumento tangitur, scilicet, quod Angelus movet per voluntatem, non satisfacit, præsertim secundum nostram sententiam, quia non agit immediate per voluntatem, sed per potentiam motivam, quæ est immediatum principium actionis transeuntis, et ideo potest requirere immediatam præsentiam mobilis, non minus, quam si esset virtus corporea. Quod autem illa virtus per voluntatem ad movendum applicetur, non obstat : nam etiam in homine virtus motiva corporis non movet, nisi applicata per voluntatem, et nihilominus non potest applicari ad immediate movendum corpus distans. Verumtamen etiamsi voluntas per suum actum immediate efficeret motum, nihilominus argumentum ab objecto ad effectum non esset validum, quia voluntas non efficit physice in objectum, cum amat, sed in se causat inclinationem, seu impulsum ad illud, et ideo potest optime circa illud loco absens, et cognitione præsens operari. Si autem actus voluntatis per se efficeret motum, respiceret illud, non tantum ut objectum, sed etiam ut affectum, in quem physice influeret, et ideo ex hac parte propinquitatem passi postularet. Et hoc fere modo respondet ad illud argumentum D. Thomæ, quodlib. 6, art. 2, ad 1, dicens : *Quia actio voluntatis angelicæ radicatur in essentia ejus, oportet substantiam Angeli aliqualiter conjungi rebus, quas movet, quia movens oportet simul esse cum mobili.* Et similiter quodlib. 9, art. 10, ad 2, ad idem argumentum respondet, quod *licet Angelus moveat per imperium, nihilominus imperium hic non dicitur sine virtute activa, quam oportet aliquo modo contingere corpus motum.* Quæ verba ad utramque responsionem applicari possunt. Tertium argumentum postulat, utrum similis propinquitas inter Angelos requiratur, ut unus alium loco movere, aut detinere possit? Ad quod breviter dico rem esse dubiam, sicut de propinquitate ad loquendum in secundo libro dixi. Quia rationes pro utraque sine difficultate solvi possunt, ideoque judicium de hac re liberum aliis remitto. De quarto vero argumento in capite sequenti dicam.

CAPUT XXXI.

QUOMODO OPORTEAT ANGELUM ESSE PROPINQUUM CORPORI A SE MOTO, ET AN POSSIT IMPRIMENDO IMPETUM ILLUD MOVERE.

1. *Prima resolutio tripartita de motione totius corporis a toto loco.* — Hæc, et similia dubia petuntur in quarto argumento capitis præcedentis, per quæ necesse est, ut varios modos quibus Angelus potest movere corpus, declaremus. Potest enim Angelus movere cor-

Digitized by Google

pus, quasi per se primo totum, et singulas partes movendo immediate, ac per seipsum: vel potest movere totum non per se primo, et immediate, sed per unam partem movendo alias. Vel tertio potest movere corpus nullam partem immediate movendo, sed per virtutem impressam. Item in ipsis motibus varietas considerari potest inter motum rectum, sub quo omnem illum, per quem mobile a toto loco extrahitur, comprehendimus. Et circularem motum, qui fit tantum secundum partes. Item prior modus considerari potest per modum tractionis, portationis, vel projectionis, in omnibus enim aliquid notandum est. Primo igitur quando Angelus per se movet corpus a toto loco suo, necesse est; ut non solum in principio motus sit mobili propinquus, sed etiam quamdiu motus durat, et ideo etiam necesse est, ut Angelus simul cum corpore, quod movet, moveatur. Prima pars nota est, quia si oportet Angelum esse propinquum mobili, ut illud moveat, ratio illius necessitatis in principio motus maxime urget, ut per se satis clarum est. Unde fit, ut si Angelus per se primo, et immediate velit corpus aliquod movere, necessario in toto illo, et in qualibet parte ejus in initio existat, quia omnes illas per se, et immediate movet, ut supponitur; ergo in omnibus etiam per se, et immediate esse debet, quia ubicumque est actio immediata, etiam præsentia immediata esse debet. Et hoc modo maxime videtur Angelus movere corpus, quod assumit, et ideo totus est in toto illo, et totus in qualibet parte ejus, ut paulo post explicabimus. Et inde facile probatur secunda pars. Quia eadem ratio est de continuatione et inchoatione motus, quia immediata efficientia perseverat. Et inde sequitur pars ultima, videlicet in hoc genere motus necessario moveri Angelum simul cum corpore, quod movet. Quia si non moveretur cum illo, separaretur ab illo, separatus autem non posset per se, et immediate movere illud juxta principium positum. Quoniam ad continuandum illum motum eodem modo non sufficit propinquitas in principio motus, sed oportet, ut quamdiu motus continuatur, propinquitas etiam duret.

2. *Secunda resolutio de motione portandi, vel trahendi corpus.*—Atque hoc ipsum cum proportione dicendum est, quoties Angelus movet corpus deferendo, vel quasi portando, aut trahendo illud, ut Act. 8: *Spiritus Domini rapuit Philippum.* Dan. 14. *Angelus portavit Habacuc in Babylonem*, et Ezech. 8: *Angelus apprehendit Ezechielem in cincinno capitis, et elevavit eum inter terram et cœlum.* In his enim, et similibus motibus necesse est Angelum simul cum corpore, quod movet, moveri, propter eamdem rationem supra factam. Et quamvis in motu, qui est per modum tractionis, necessarium non sit Angelum esse, ut sic dicam, in toto corpore, quod defert, quia potest non omnes partes per se primo movere, sed unam primum, et per illam trahere alias, ut in motibus Ezechielis, et Habacuc Scriptura indicare videtur, nihilominus necesse est, ut Angelus assistat illi parti quam primo movet et quod in illa præsentia persistat quamdiu durat motus, quia semper partem illam per se, ac immediate trahit, et non per aliam. Unde consequenter etiam necessarium est, ut quamdiu movet corpus, tamdiu cum illo moveatur, quia alias conservare non posset præsentiam ad illam partem mobilis, quam per se primo movet.

3. *De motione projiciendi corpus dubitatur.* — Præter hos autem motus invenitur inter corpora motus projectorum, de quo dubitari potest, an illo etiam modo possit Angelus movere corpus, et consequenter an aliquando sufficiat Angelum esse conjunctum mobili in principio motus, quamvis non sit simul, quamdiu durat motus, et intrinsece fit. Nam inter corpora hoc tantummodo salvatur, et necessaria est immediata propinquitas inter proximum motorem, et mobile. Ratio autem dubitandi in præsenti esse potest, quia si Angelus moveat corpus isto modo, non erit illi propinquus immediate, nisi in ultimo non esse motus, seu usque ad illud, sed illa propinquitas non videtur sufficere ad inchoandum motum; ergo simpliciter non sufficit ad movendum illo modo corpus. Major probatur, quia immediate post ultimum non esse motus, jam corpus movetur; ergo jam fit distans ab Angelo. Suppono enim ipsum non moveri, et prius solum fuisse quasi contiguum corpori, seu in ultimo termino ejus: nam si supponatur Angelus, vel moveri cum corpore, vel esse intime in aliqua parte divisibili ejus, quamdiu illa præsentia, vel propinquitas durat, non erit motus projectionis, sed tractionis, vel quasi portationis. Ergo ut sit vera projectio, necesse est ut simul ac corpus post ultimum non esse intrinsece movetur, separetur etiam, et fiat distans ab Angelo. Tunc ergo probatur minor, quia Angelus in illo instanti nihil efficit in corpus, quia illud nondum movetur, et nihil potest efficere, nisi tantum motum, nec immediate post illud instans potest efficere in corpus, quia alias im-

Digitized by Google

mediate ageret in distans; ergo non potest Angelus hoc modo corpus movere.

4. *Tertia et hypothetica resolutio proximi dubii affirmans, et probatur.*—Hoc punctum pendet ex alio, scilicet, an possit Angelus impulsum imprimere in corpus, sicut inter corpora impellens impetum, seu impulsum imprimit, in mobili. Nam si Angelus potest impetum imprimere corpori, sine dubio poterit projicere illud, permanens ipse immotus: nam supposita virtute ad imprimendum impulsum non est minor potestas in Angelo, quam in corpore ad similem motum efficiendum, licet modus imprimendi impetum diversus sit, quia virtus movendi est in ipso impulsu, non vero in modo, quo fit. Nam etiam inter corpora aliter homo sua membra movendo, impulsum imprimit lapidi, et aliter partes immotus repercutit pilam, et aliter cœli influentia ventum impellit. Denique repugnat posse imprimere impulsum, et non posse movere, quasi projiciendo, cum impulsus nihil aliud sit, quamvis quædam effectiva motus, et naturali necessitate illum efficiens, statim ac corpori imprimitur. Nec obstabit difficultas tacta, quia respondebitur facile Angelum imprimere impetum corpori in ultimo non esse motus ejus, et ita immediate agere in propinquum, immediate autem post illud instans efficere motum, non immediate per seipsum, sed per impetum impressum, et ideo non esse inconveniens, ut agat in distans, quia jam non agit immediate (ut aiunt) immediatione suppositi, sed immediatione virtutis, quæ virtus mobili conjuncta est. At vero si Angelus non potest impulsum imprimere, profecto argumentum factum convincit non posse Angelum movere corpus ad modum projectorum.

5. *Tractatur ipsa hypothesis nempe impulsu Angeli et primo resolvitur non esse necessarium. — An vero sit possibilis, affirmat Vasquez.* —Punctum autem illud de impulsu an possit fieri ab Angelo, attigi in dicta disput. 35 Metaphysicæ, sect. 6, num. 24 et 25, et imprimis dixi, non esse necessarium, Angelum imprimere mobili impulsum ad movendum illud, quando ipse proxime adest, et per se potest motum efficere. Quod ibi, ut existimo, sufficienter probatum est, et illud secutus est Vasquez, 1 part., disput. 182, et disputat. 218. Addidi præterea verisimile esse, quoties immediate, et per se movet, semper ita movere. An vero sit illi impossibile hujusmodi impetum imprimere, non satis declaravi, quamvis in partem affirmantem inclinaverim. Vasquez autem existimat posse Angelum imprimere impetum, et hoc putat sic demonstrari, quia potest Angelus in aere detinere lapidem ne descendat, etiamsi in illo nullum motum localem efficiat; ergo necesse est, ut saltem efficiat impetum, ita moderatum, ut ad æqualitatem resistat gravitati lapidis, et illam non vincat, ut lapidem sursum moveat. Probatur consequentia, quia Angelus non potest detinere lapidem in aere, nisi aliquid in illo efficiendo, quia gravitas non pendet ab Angelo in movendo, ut possit ab ipso impediri per ablationem concursus, sicut potest a Deo impediri; ergo necesse est, ut detineat efficiendo aliquid, quod gravitatis operationem impediat, illud autem nihil esse potest, nisi impetus.

6. *Ejus tamen ratio non cogit.*—Verumtamen quidquid sit de assertione, ratio non cogit. Primo, quia posset intelligi illa detentio sine efficientia. Probatur, quia posito impulsu, ille detinet lapidem nihil efficiendo in ipsum, quid enim efficit? cum localiter moveat, et nihil præter motum possit impetus efficere. Ergo eadem ratione poterit Angelus obsistere gravitati per seipsum, nihil actualiter efficiendo. Dicetur fortasse impetum impressum resistere gravitati formaliter, quod non potest facere Angelus. Sed imprimis inter gravitatem, et impetum, non est repugnantia formalis in essendo, cum simul sint in eodem subjecto: in efficiendo vero potius videtur reduci detentio illa, seu resistentia ad causam effectivam, quam ad formalem: quatenus duo principia contraria in agendo, et æqualia, ac æqualiter applicata sese mutuo impediunt in agendo. Vel certe si illa vocetur formalis resistentia, dico, Angelum posse formaliter resistere gravitati lapidis, ne deorsum moveat. Quia ad hanc resistentiam non est necessaria inhærentia in subjecto, cui resistitur, sed sola sufficiens applicatio virtutis activæ contraria, et æqualis in agendo. Sic enim si duo agentia contraria æqualia in activitate frigoris, et caloris, ligno simul, et cum eadem proportione æqualitatis applicentur, neutrum aget, sed mutuo sese impedient, quasi formaliter juxta illum loquendi modum. Et similiter ignis, qui calorem fecit in aqua usque ad certum gradum, ultra quem non potest illum intendere, si eodem modo applicatus perseveret, impediat, inquam, ne se ad pristinum frigus reducere incipiat. Non resistit autem ignis aliquid denuo efficiendo, quia jam cessavit ejus actio, ut supponimus, nec per calorem in aqua factum, quia si ignis removeatur, statim aqua

Digitized by Google

incipiet se reducere ad frigiditatem, et remittere calorem illum ; ergo resistit per seipsum quasi formaliter. Ergo eodem modo dici potest Angelum per se, et per suam potentiam motivam sufficienter applicatam resistere gravitati lapidis, tanquam contrarium agens æquale, quia supponimus, sic tantum applicari : nam liberum est Angelo magis, vel minus suam applicare virtutem.

7. Secundo, et non cum minori possibilitate, ac facultate responderi potest, Angelum detinere lapidem positive efficiendo, non impulsum, sed illudmet Ubi, quod in tali loco lapis habet. Non est enim dubium, quin Angelus efficiat vel efficere possit hujusmodi Ubi : nam efficere motum localem, nihil aliud est, quam varia Ubi successive efficere, et qui efficit actionem, vel mutationem, necessario efficit terminum ejus. Ergo sicut Angelus transeunter, ut sic dicam, facit plura Ubi in lapide, quem continue movet, ita potest permanenter efficere idem Ubi, conservando illud in eodem loco, seu situ. Gravitas autem lapidis non potest illum deorsum movere, nisi corrumpendo illud Ubi, quod lapis in illo superiori loco habet, ergo per efficientiam, qua Angelus conservat illud Ubi, potest resistere, et impedire motum gravitatis. Sicut etiam in exemplo de igne, et aqua dici potest, ignem impedire aquam, ne se reducat in innatam frigiditatem, effective conservando calorem in eodem intensionis gradu. Et declaratur alio exemplo : nam si Angelus moveat lapidem in aere suspensum motu circulari, non imprimit illi duas actiones, unam qua recta illum movet, aliam qua detinet, ne descendat. Sed eadem qua efficit motum per tale spatium, detinet illum, ne descendat, et resistit gravitati, ne deorsum moveat.Sicut quando homo projectum lapidem movet per aerem via transversa sine ascensu, vel descensu, non imprimit duos impetus, unum, quo moveat lapidem, alium quo detineat, sed efficacia impetus moventis ad detinendum sufficit; ergo majori ratione efficacia Angeli per seipsum moventis per similem lineam sufficit ad detinendum lapidem, ne descendat; ergo simili etiam modo efficientia ipsius Ubi, quasi permanens, et conservans illud, ad descensum impediendum sufficit.

8. *Prædicta ratio Vasquii non solum non cogit dare impulsum ad movendum, sed neque ad detinendum.* — Quapropter non solum probabile, sed etiam verum censeo, non esse necessarium, ut Angelus imprimat ad impetitum hunc effectum. Quia si Angelus est secundum locum propinquus lapidi, quem detinere vult, per seipsum potest lapidem detinere, altero ex duobus modis declaratis, dummodo efficaciter velit conservare lapidem in illo loco, vel effective conservando ipsum Ubi, vel efficaciter applicando potentiam motivam, quantum sufficeret, etiam ad movendum sursum lapidem, si ejus gravitas æqualiter non resisteret. Quod si Angelus non supponatur loco propinquus lapidi, sed ab eo distans, nec per se, nec per impetum posset lapidem detinere, quia in lapidem distantem non magis posset impetum imprimere, quam motum, aut locum immediate efficere.

9. *An ad projiciendum dubitatur.* — Necessitas ergo talis impetus solum esse potest in Angelo ad projiciendum corpus, seu movendum in locum a se distantem ipso immoto manente. De quo puncto nihil in dicto loco Metaphysicæ dixi, quia tunc ad hunc modum movendi non attendi : et nunc non satis mihi constat, an possit Angelus hoc modo corpus movere. Quod enim possit suadere, videtur ratio ab inferioribus agentis sumpta, quia si homo potest hoc modo corpus movere, cur non poterit Angelus ? Nam quod ille motus fiat per qualitatem impressam, quæ sit veluti instrumentum separatum principalis moventis, non videtur obstare , quia licet Angelus non posset efficere alias qualitates, quas eminenter non continet, poterit hanc efficere, quia tantum est veluti participatio quædam virtutis motivæ, et ita poterit in illa virtute contineri. Nam etiam homo non potest per suam virtutem localiter motivam alias qualitates efficere, et nihilominus potest impetum imprimere.

10. *Rationes in partem negantem. — Utraque pars probabilis censetur, sit que annexa resolutio ad tertiam principalem hypotheticam.* — Contraria vero pars suaderi potest ex illo principio, quod Angelus non potest corporeas qualitates producere, a quo principio nulla est necessitas excipiendi illam qualitatem. Item quia alias sequeretur posse Angelum immediate movere hominem, vel lapidem a se distantem, imprimendo illi impetum. Quia posset actionem illam productivam impetus per medium diffundere non movendo, vel quia qualitas in medio esset diversæ rationis, vel quia medium propter subtilitatem non esset talis motionis, seu impulsionis capax, sicut dici solet de pisce immittente corpoream qualitatem in brachio per medium, in quo similem qualitatem, vel effectum non facit. Item posset Angelus attrahere ad se corpus

Digitized by Google

distans, ipso Angelo immoto manente. Item posset movere cœlum imprimendo illi impetum, per quem perpetuo moveatur, etiamsi Angelus recedat, et omnino ab actione movendi per seipsum cesset; patet, quia impetus potest conservari, cessante actione principalis agentis, ut in corporibus corruptibilibus videmus impetum durare pro aliquo tempore, cessante propria actione projicientis; ergo in cœlo incorruptibili posset impetus esse perpetuus, et in eadem virtute, seu intentione durare, quia ex parte cœli nulla esset repugnantia, nec etiam ex parte qualitatis, quia cum procederet a nobiliori virtute, esse posset permanentior, et nobilior. Neque videtur dubium quin possit Deus similem impetum cœlo imprimere: si ergo semel ponamus, Angelum posse imprimere impetum, cur non poterit cum similibus conditionibus illum producere? Itaque res hæc mihi dubia videtur, et quamvis pars negans facilius possit incommoda vitare, prior satis probabilis est.

11. *Motus circularis quomodo fiat ab Angelo.* — Superest dicendum de motu circulari, de quo præcipue illud tertium argumentum superioris capitis in num. 2, procedebat, et præsertim propter motum cœli. In quo videtur esse specialis difficultas, quia Angelus existens in una parte mobilis, non potest inde movere totum cœlum, quia nec potest immediate efficere motum in omnibus partibus cœli, cum non possit immediate agere in distans; non etiam potest per unam partem motus efficere aliam, et sic diffundere motum per totum corpus. Assumptum probatur, quia motus non est activus alterius motus similis, neque etiam Angelus per unam partem cœli aliam atque aliam movet consequenter, quia una non impellit aliam; ergo ut Angelus moveat cœlum, necesse est, ut sit adæquate in toto illo, vel ut immediate agat in distans.

12. *Resolutio quarta hujus capitis.*—Nihilominus dicendum est, non esse necessarium, ut Angelus movens corpus circulariter omnes, et singulas partes ejus immediate, et per se moveat, quia non est major ratio, cur in hoc motu, quam in recto necessarium sit Angelum per se primo, ac immediate movere totum mobile. Item quia incredibile est Angelum moventem cœlum, ita esse in toto illo, ut merito in capite præcedenti in dicto tertio argumento objectum sit. Et ideo philosophi communiter posuerunt, Angelum motorem cœli esse in aliqua determinata ejus parte, unde motum inchoat, ut videre licet in Aristotele, libro 8 Physicor., cap. ult., et 2, de Cœlo, cap. 2, et D. Thoma, 1 part., quæst. 52, art. 2, Bonaventura, Scoto, et aliis, in 2, dist. 2. Qui omnes supponunt, Angelum existentem in una parte cœli, inde posse totum cœlum movere. Quomodo autem id faciat, non agendo in distans, statim explicabimus.

13. *Dubium proxime annexum. — Utrum Angelus movens corpus circulariter necessario moveatur.— Expeditur negative.*— Interrogari etiam potest, an Angelus movens corpus circulare, necessario moveatur quasi per accidens ad motum sui mobilis. Nam si hoc asseramus, facile explicabimus quomodo semper moveat illam partem, in qua existit, quia ab illa nunquam separatur, propter quod cum illa quasi per accidens moveri dicitur. Movendo autem illam, consequenter quasi trahit alias, quæ ab illa dividi non possunt propter cœli soliditatem, et incorruptibilitatem. Verumtamen hic modus a philosophis non admittitur, videturque esse contra Angeli dignitatem perpetuo in illa volutatione existere, et ad movendum cœlum illa indigere. Neque si id verum esset, magis existeret Angelus in Oriente, quam in Occidente, cujus oppositum Aristoteles supponit. Hoc autem posito, quod Angelus in se immobilis permanet, licet cœlum perpetuo volvat, dicendum est nunquam agere in distans, quia semper agit in parte sibi propinqua, quæ non semper est eadem numero, sed continue variantur, et una alteri succedit, prout motus ipse continue fit. Atque ex parte illa, quam Angelus immediate movet, diffunditur ad alias, vel expellendo anteriores partes mobilis, ut in locum ejus intret, vel trahendo alias sibi unitas ratione jam dicta. Atque hac ratione necesse est, ut licet ille motus simul tempore fiat in toto mobili, nihilominus prius natura fiat in ea parte, quam Angelus per se, et immediate movet, quia ab illa ad cæteras partes non pervenit motus sine aliqua causalitate earum inter se, quatenus una aliam a suo loco expellit. Neque necesse est, ut totus ille motus fiat per impetum impressum, quia Angelus immediate, et per se potest inchoare motum, et unaquæque pars potest per se, et immediate agere in aliam, non quidem ita, ut tota aliqua pars designata immediate agat in aliquam totam, hoc enim fieri non potest, cum non dentur partes ita immediate, sed ita, ut quælibet pars immediatior primo moventi moveat, seu expellat remotiorem sibi conjunctam, et continuam aliquo termino communi, hoc enim ipsa ratio, et proprietas corporis quanti, et extensi

Digitized by Google

ex se postulat, ut in superioribus declaratum est.

14. *Objectio.—Responsum.*—Sed objicitur, quia Angelus est in parte illius corporis, seu cœli, quod circulariter movet, sed partes illæ continue mutantur; ergo, et Angelus semper mutat locum; ergo movetur localiter saltem per accidens. Respondetur imprimis, argumentum habere vim aliquam contra eos, qui dicunt Angelum esse propinquum loco corporeo solum per formalem modum unionis ad corpus. Atque ita defensores illius sententiæ consequenter concedunt Angelum moventem cœlum esse in continua, ac perpetua mutatione intrinseca illius modi spiritualis, quo corpori unitur: nam illa unio continua successione dissolvitur a partibus continue recedentibus, et de novo fit cum continue appropinquantibus. Quod quidem non minus absurdum mihi videtur, quam quod Angelus cum cœlo perpetuo volutetur. Et augetur difficultas in opinione illorum auctorum, qui simul dicunt illum modum unionis esse indivisibilem, quia continua inceptio, et corruptio successiva inter actus, vel modos indivisibiles intelligi non potest, ut in superioribus probavi. Denique per se etiam incredibile est, Angelum ad movendum localiter corpus debere prius illi formaliter uniri, cum inter corpora ipsa talis unio non requiratur, nec ex ratione motus localis necessaria sit. Unde si verum esset, Angelum sine tali unione nullibi esse, neque esse propinquum, aut distantem a corpore, potius esset consequenter dicendum, Angelum non propinquum corpori posse movere illum, quia satis est, ut non sit distans. Dico ergo sublato illo modo Angelum, transeuntibus partibus mobilis, non mutari in se, sed solum per denominationem extrinsecam mutare locum materialiter, et ideo neque per se, nec per accidens localiter moveri.

CAPUT XXXII.

ALIA TRIA DUBIA CIRCA POTESTATEM MOVENDI ANGELI EXPLICANTUR.

1. *Triplex dubium proponitur.—Ad primum dubium.* — Nonnulla supersunt dubia circa eamdem potentiam Angeli ad corpora movenda, quæ in hoc capite breviter expediri possunt. Primo, an hæc potentia sit infinita in ratione potentiæ motivæ, esto in genere entis finita sit. Et consequenter secundo, an quilibet Angelus quodlibet corpus movere possit cujuscumque magnitudinis, vel conditionis, seu ponderis sit. Item tertio, an possit in quocumque minori tempore quodlibet per idem spatium movere, seu, quod idem est, majori et majori velocitate in infinitum quodlibet corpus movere. Sed primum principale punctum in superiori loco Metaphysicæ sufficienter tractavi. Nec nunc video novam rationem dubitandi, quin hæc potentia motiva Angeli etiam sub ratione talis potentiæ simpliciter finita sit: nam etiamsi sit alterius ordinis a corporalibus potentiis, nihilominus in illo ordine finitam perfectionem habet, et essentia finitæ perfectionis dimanat, unde etiam fit, ut non sit æqualis perfectionis in omnibus Angelis, sed majoris efficaciæ fit in Angelis perfectioribus. Ac denique tanta potest esse in mobili resistentia, ut eam superare non possit, ut de Angelis inter se supra diximus, eademque ratio est de corporibus, ut explicabo.

2. *Ad secundum.* — Unde ad secundam interrogationem dicendum existimo, si totum mobile non resistat motui, et alioqui non sit fluidum, et facile divisibile, posse Angelum movere corpus cujuscumque magnitudinis, et ideo quemlibet Angelum etiam inferiorem de se habere sufficientem potestatem ad movendum cœlum. Unde fit consequenter, ut possit Angelus movere quodcumque cœlum possibile majoris magnitudinis; quia ad hoc non requiritur virtus infinita. Nec est necesse, ut Angelus sit substantialiter præsens in toto cœlo, et in omnibus partibus ejus, quia non movet illud per se primo, nec immediate quoad omnes partes (ut supra dixi). Et ideo existens in una parte determinata, quantumcumque minima sit, poterit in ea inchoare motum, et cum mobile non resistat, poterit totum movere circulariter cujuscumque magnitudinis sit: secus vero erit, si mobile resistat, nam tunc tanta poterit esse resistentia, ut non possit Angelus illam vincere. Et ideo fortasse non potest Angelus totum elementum terræ sursum movere, non solum ex generali lege providentiæ Dei, ut est indubitatum, sed etiam ex defectu propriæ potestatis propter nimiam terræ resistentiam. Idemque est de aqua, et aliis elementis fluidis. In quibus est etiam peculiaris ratio: quia Angelus, ut verisimilius videtur, non potest esse simul præsens in toto elemento, ut omnes partes ejus per se primo moveat, nec existendo in una parte poterit per illam alias, vel tradendo, vel pellendo suo arbitrio movere, quia facile dividuntur, aut cedunt, et ita non possunt illo modo agitari. Neque etiam sufficit impulsus, etiamsi admittatur, quia ille etiam

Digitized by Google

erit finitus, et in tanta distantia semper erit minor, ac tandem non erit ad extrahendum totum corpus a suo loco sufficiens.

3. *Ad tertium.* — Atque eadem distinctione potest probabiliter ad tertiam interrogationem responderi. Nam in his corporibus, quæ resistunt, sine dubio datur terminus in summa velocitate, ut ex proxime dictis manifestum est. De cœlis autem, qui sine resistentia moventur, probabiliter potest quis opinari non dari in eodem motu terminum velocitatis possibilis Angelo, non propter infinitam potentiam moventis, sed propter non resistentiam mobilis, sicut supra de ipso Angelo se movente dicebamus. Nihilominus tamen etiam in his corporibus contrarium fortasse est probabilius, propter magnam differentiam inter spiritum et corpus. Nam Angelus ut deserat, vel acquirat totum locum, non indiget successione, sed in instanti potest id facere, et ideo mirum non est, quod in motu successivo, quando vult illo uti, non habeat velocitatis terminum. At vero motus corporis intrinsece, et ex parte mobilis requirit successionem, in qua involvitur quædam repugnantia, et quasi resistentia inter ipsas partes, dum sese invicem loco expellunt, et ex hac parte potest terminus maximæ velocitatis assignari. Nam major efficacia adhibenda est, ut citius illa transmutatio fiat, et ideo cum virtus sit finita, potest summam efficaciam adhibere, per quam maximam velocitatem sibi possibilem efficiat, quamvis a majori virtute possit fieri major. Absolute ergo dicendum videtur potestatem Angeli quoad hanc partem ad maximum terminari.

CAPUT XXXIII.

UTRUM ANGELI PER LOCALEM MOTUM VERE, AC REALITER CORPORA ASSUMANT.

1. *Quæstionis hic tractanda opportunitas.* — Unus ex effectibus, quos Angeli in corporibus operantur, est eorumdem corporum usus ad visibiliter hominibus apparendum, cum eis loquendo, et alias similes actiones sensibiliter exercendo : quam theologi vocant corporum assumptionem. De qua tractat D. Thomas, 1 p., quæst. 51, et alii theologi cum Magistro, in 2, dist. 3, simul cum his, quæ ad substantiam Angelorum pertinent. Mihi autem visum est proprie ad potentiam Angelorum spectare, et efficaciam quam in corpora exercere possunt, et ideo optime in hunc locum cadere. Imo difficultas hujus puncti videtur præcipue oriri ex dictis de limitatione potentiæ effectivæ circa corpora, quam ad solum localem motum Angeli definitam habent. Supponimus enim imprimis Angelos non habere corpora sibi naturaliter, ac substantialiter unita, quod D. Thomas, in dicta quæst., art. 1, tractat, a nobis autem in lib. 1, tractando de essentia Angelorum resolutum, ac probatum est. Ibi enim ostendimus, Angelos non esse corporeos, nec ex corpore, et spiritu compositos, nec esse formas ex natura sua ad corpora informanda substantialiter aptas.

2. *Negativæ partis argumentum.* — Ex quibus principiis evidenter sequitur, non habere corpora sibi essentialiter unita, quia substantia spiritualis non unitur corpori naturaliter, nisi per modum formæ substantialis. Hinc ergo fit, ut Angeli non possint assumere corpora, nisi per aliquam efficientiam. Ad efficiendum autem non videtur sufficere motus localis : tum quia alias assumerent Angeli omnia corpora, quæ localiter movent, ut cœlos, homines, et similia, quod per se statim apparet absurdum : tum etiam, quia si Angeli assumerent corpora, ut in eis hominibus appareant, oportet ut illa sint corpora visibilia, et solida, ut videri, et tangi possint, et consequenter, ut habeant colorem, densitatem, duritiem, calorem, et similes qualitates, per quas possint sentiri. Hæc autem omnia per solum motum localem fieri non possunt; ergo nec talium corporum assumptio potest ab Angelis virtute naturali fieri.

3. *Prima conclusio. — Angeli apparent hominibus in corporibus visibilibus. — Probatur ex sacra Scriptura.* — Nihilominus dicendum est primo, Angelos apparere hominibus in corporibus visibilibus. Hoc manifestum est ex Scripturis: nam in veteri Testamento frequentissimæ sunt hujusmodi apparitiones. Nam Genes. 3, dæmon sub specie serpentis Evæ apparuit et locutus est, et cap. 18, tres viri apparuerunt Abrahæ, et cap. 19, duo Angeli venerunt Sodomam in figura peregrinorum, et c. 32, Angeli venerunt obviam Jacob, quos cum vidisset dixit, *Castra Dei sunt hæc*, et postea unus eorum in hominis figura luctabatur cum Jacob usque mane. Ac denique Raphael non solum in transitu, ut sic dicam, apparuit Tobiæ, sed etiam per multos dies, et per varia itinera illum comitatus est. In Novo etiam Testamento Gabriel Angelus visibiliter apparuit et locutus est Mariæ Virgini, et diabolus ad Christum tentandum ei visibiliter apparuit: et in actibus Apostolorum, cap. 5, et clarius in 12, similes apparitiones Angelorum narrantur. Itaque veritas hæc de fide certa est,

Digitized by Google

nec in illa generatim sumpta dubitatio, aut difficultas occurrit, in modo autem explicandi hujusmodi apparitiones nonnulla esse potest.

4. *Primum dubium circa datam resolutionem.* — Et imprimis dubitant theologi, an in eis externis sensibus ostendantur per vera corpora sensibilia, quæ videri et tangi possint: an vero solum per ludificationem sensuum hæc fiant. Quorumdam enim sententia fuit, Angelos revera non assumere corpora, sed omnia, quæ de his apparitionibus narrantur, solum in visione phantastica et imaginaria contingere. Ita refert D. Thomas, dicta quæstione, art. 2, et auctorem non designat. Carthusianus vero in 2, dist. 8, quæst. 1, eam tribuit Udalrico, lib. 4, suæ Summæ, et videtur in eam inclinare Guillelmus Parisiensis, lib. 2, de unius part. 1, cap. 79, ubi probat, dæmones non assumere vera corpora. Et eidem sententiæ videtur favere Damascenus, lib. 2, de Fide, cap. 4, ubi ait: *Malos Angelos potestate a Deo concessa, et viribus pollent, et immutantur, et in quamlibet formam (ut quidem apparent) migrant.* Ubi in illa parenthesi, *Ut quidem apparent*, indicat hoc non vere fieri, sed sola apparentia et illusione. Unde alia versio habet, *transformantur in quam volunt figuram secundum imaginationem, seu secundum phantasiam.* Et hanc sententiam videtur persuadere ratio dubitandi supra posita numero secundo, quia hujusmodi præstigiæ, vel illusiones facile fieri possunt per motum localem: corporum autem formatio, quæ sufficiat ut exterius videantur et tangantur, non videtur per solum motum fieri posse. Et confirmatur, quia negari non potest sæpe Angelos solum secundum internam imaginationem hominibus loqui et apparere, ut sumitur ex D. Thoma 2, 2, quæst. 172, art. 2, et in Apocalypsi multæ visiones Angelorum ibi narratæ solum interius in phantasia factæ videntur. Et simili modo fœminæ, seu lamiæ illuduntur a dæmonibus, cum ad varia loca duci, et alia similia pati videntur: ut traditur in cap. *Episcopi* 26, quæst. 5, ex Concilio Ancyrensi, seu Ancyrano, cap. 1. Et quamvis nunc in nullo Conciliorum illa decisio habeatur, tamen in decreto Gregoriano dicitur, in quodam vetusto codice sexdecim librorum haberi, et in libro de Spiritu et Anima, sub nomine Augustini, cap. 28. Ergo idem de omnibus hujusmodi apparitionibus dici potest, quia non est major ratio de quibusdam, quam de aliis.

5. *Secunda conclusio satisfaciens proximo dubio.* — Nihilominus dicendum est, Angelos assumere corpora vera et exterius sensibilia, ita ut ab omnibus videri possint. Ne autem dubitatio insurgat circa illam particulam, *vera*, adnotare oportet, sermonem esse de vero corpore sensibili generatim, id est, sub generali ratione corporis quanti, figurati ac sensibilis, quidquid sit de veritate corporis, in tali vel tali specie, nam hoc postea tractabitur. Atque ita conclusio est certa et communis theologorum, et ita conformis Scripturæ et sensui Ecclesiæ, ut non possit sine magna temeritate negari. Atque ita sentit divus Thomas, dicta quæst. 51, art. 2, et ibi omnes expositores et reliqui theologi, in 2, dist. 8, Bonaventura, Richardus, Scotus, Durandus, Gabriel, Carthusianus, Ægidius, Argentina et alii, Marsilius, in quæst. 6, art. 1, et Albertus, eadem dist. 8, art. 2, et de quatuor coæquævis, 1 p., quæst. 9, art. 10 et 11, in Sum., 2 part., tr. 9, quæst. 33, et Alensis, 2 part., quæst. 34, memb. 2 et 3.

6. *Probatur primo ex sacra Scriptura.*—Et probatur primo ex his, quæ Scriptura narrat in citatis locis. Nam in eis evidenter ostenditur, Angelos exterius apparere, seque et præbere videndos externis hominum oculis, et manibus tangendos: et cum eis familiariter ambulasse et comedisse, quæ omnia sine visibili specie externa fieri non possunt. Nam, ut recte ponderavit D. Thomas, ea quæ tantum fiunt per illusionem sensuum, solum apparent homini, qui specialiter illuditur, non tamen communiter ab omnibus videntur. Et confirmatur, quia dæmon in statu innocentiæ, et ante peccatum non poterat per illusionem decipere Evam, nec ejus phantasiam, aut oculos ita immutare: sicut in somniis, aut in præstigiis fieri solet. Nam status innocentiæ nec tantam imperfectionem in homine, nec talem potestatem in dæmone supra corpus hominis permittebat: ergo serpens, per quem dæmon mulieri apparuit, revera fuit externum et aptum ad sensus externos naturaliter immutandos. Et hæc ratio evidentius probat de dæmone, qui ad tentandum Christum visibiliter accessit, quia multo minus poterat dæmon, vel interiori phantasia, vel in exteriori visu Christi Domini hujusmodi mutationes, aut præstigias facere. Et in apparitionibus sanctorum Angelorum est hoc etiam certissimum: nam licet interdum solum interius vel loquantur, vel aliquid repræsentent, ut quando loquuntur in somniis, vel in quodam genere propheticæ visionis, nihilominus quando exterius loquuntur ad aures corporis, et oculis cernendos se præbent, in hoc non decipiunt,

Digitized by Google

sed vere ac naturaliter sensus immutant, ut patet in apparitione Gabrielis ad Virginem, et aliorum Angelorum ad Magdalenam in die Resurrectionis, vel ad Apostolos in die Ascensionis.

7. *Probatur secundo ex Patribus.*—Secundo principaliter probatur ex Patribus: et imprimis Augustinus, lib. 15, de Civit., cap. 23, sic inquit, *apparuisse hominibus Angelos in talibus corporibus, ut non solum videri, verum etiam tangi possint, eadem verissima Scriptura testatur.* In quibus verbis parum abest, ut hoc de fide esse doceat. Idemque docet, multisque exemplis probat, lib. 2, de Trinit., fere per totum, et lib. 3, in principio usque ad cap. 10. Idem aperte sentit Damascenus, dicto libro 2, cap. 3, dicens de sanctis Angelis · *Probis, ac virtute præstantibus hominibus, quibusque eos conspiciendi sui copiam facere Deus voluerit, non quales sunt, apparent, sed aliam atque aliam formam, prout videri ab hominibus possunt, assumunt:* et ideo inferius cum dixisset Angelos tribus dimensionibus non constare, nec corporeo modo circumscribi, nec figurari, addit: *Quantum ad naturam attinet,* indicans in corporibus assumptis tria illa recipere posse. Imo etiam cap. 4, de malis Angelis inquit: *Potestate a Deo concessa, et viribus pollent et immutantur, et in quamlibet formam, ut quidem apparet, migrant,* ubi particula, *ut quidem apparet,* non excludit sensibilem, ut ita dicam, ostensionem, sed denotat, vel non apparere quoad propriam naturam, sed tantum quoad corpus assumptum, vel denotat illud corpora in quibus apparent, non esse illius naturæ, seu speciei, cujus ostenduntur, quamvis vere sint sensibilia et externa.

8. *Ex Bernardo late.* — Idem tradit late Bernardus, serm. 5, in Cant., ubi ex sententia Pauli ad Hebr. 1: *Omnes sunt administratores spiritus,* colligit, Angelos indigere corporibus, ut hæc ministeria, vel eorum aliqua apud viventes in corpore impleant. *Et hinc est,* ait, *quod visi sunt Patribus, et ad eos intraverunt, et manducaverunt, et pedes lavarunt.* Et quamvis in discursu sermonis dubitet, an illa corpora sint naturalia Angelis, vel sint assumpta, nihilominus pro certo habet, eorum apparitiones in veris corporibus fieri, ac proinde supponendo Angelos non habere propria corpora naturalia, necessario dicendum esse vera corpora assumere. Idem tradit Isidorus, lib. 5 Sententiarum, seu de summo Bono, cap. 10, dicens: *Angeli corpora, in quibus hominibus apparent, de supremo aere sumunt, solidamque speciem ex cœlesti elemento induunt, per quam humanis obtutibus manifestius deteguntur.* Idemque habet Gregorius, hom. 34, in Evang., ac denique allegatur Athanasius, serm. 4, contra Arianos, versus finem, qui dicit, dæmones Angelorum figuram interdum assumere: sed in hoc videtur Athanasius alludere ad illud 2, ad Corint. 11: *Ipse Satanas transfigurat se in Angelum lucis.* Quod non tam in forma visibili, sed etiam in interiori suasione sub specie virtutis facere solet, et ita utroque modo possent verba Athanasii intelligi. Tamen idem Athanasius, in vita Antonii, sæpe docet malos Angelos etiam visibiliter apparere justis, et regulas tradit ad discernendum bonum a malo Angelo. Et ibidem refert varias animalium species, ac figuras, in quibus dæmones Antonio apparere solebant. Et in eodem serm. 4, contra Arianos, aliquantulum a principio tractans illud, *Angeli sunt administratores spiritus,* docet sæpe mitti Angelum in specie visibili, et videri ac sentiri oculis, ubi varia exempla et loca Scripturæ ita interpretatur. Sic etiam Gregorius, hom. 34, in Evang., duplicem distinguit Angelorum missionem, scilicet, invisibilem et visibilem, ad eum modum, quo theologi eas in divinis personis distinguere solent; illamque distinctionem in Angelis ex Dionysio refert. Denique Cyprianus, libro de carnalibus Christi operibus, in præfatione sic inquit: *Qui circa ipsum sunt angelici spiritus, licet invisibilis naturæ sint, in legationibus tamen suis se auditui manifestant et visui, et salutis nostræ ministeriales sæpissime experimur.*

9. *Ratione probatur superior conclusio quoad assumptionem corporum de possibili.* — *Imprimis quoad bonos Angelos.* — Ratione potest hæc assertio duobus modis declarari; primo de possibili tantum, secundo de facto. Priori modo pendet probatio ex multis, quæ de hac assumptione corporum dicenda sunt. Quia nisi prius intelligatur, quid sit hæc corporis assumptio, et qui effectus in illa interveniant, non potest sufficienter constare, an sit Angelo possibilis? Nunc autem potest breviter in hunc modum declarari, quia Angelus assumens corpus, vel est bonus, vel malus, ab utroque enim hujusmodi apparitiones visibiles fieri solent. Si ergo Angelus sit bonus, facile credi potest, esse illi possibile assumere corpus, quia etiamsi sola naturali virtute id facere non posset, ut Dei minister, et ab eo specialiter adjutus poterit corpus assumere cum tota illa perfectione, quæ ad ministerium suum necessaria fuerit. Et ideo in apparitionibus sanctorum Angelorum ces-

Digitized by Google

sant difficultates, quæ in hoc opere ex sola ratione naturali oriri videntur, quia non cogimur dicere eos sola naturali virtute hæc facere. Et ob eamdem rationem etiam e contrario ex his effectibus quos assumendo corpora ipsi faciunt, non possumus concludere illa omnia posse fieri ab Angelo virtute naturali.

10. *Quid quoad dæmones.* — Secus vero est in dæmonibus : nam ipsi operari quidem possunt, si permittantur, omnia, quæ in pura natura facere possent, quia post peccatum, naturalia in eis integra manserunt, ut in lib. 8, dicemus cum Dionysio, cap. 4, de divinis Nomin., et S. Thoma, 1 p., quæst. 64, art. 4. Nihilominus tamen si aliquid est supra intellectualis naturæ potestatem naturalem, non poterit a dæmone fieri. Quia cum dæmones hæc non faciant, nisi ut homines decipiant, et ad peccandum inducant, certissimum est, non juvari specialiter a Deo ad hujusmodi opera facienda, quamvis generalem primæ causæ concursum eis non semper neget, sed solum quando non vult eis permittere aliquid hujusmodi operari. Hinc ergo difficile est ostendere, quid in hoc genere malis Angelis sit possibile. Nam, ut dixit Augustinus, lib. 3, de Trinit., cap. 9: *Quid possint mali Angeli per naturam, et quid per ipsius naturæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo vero impossibile, nisi per illud donum Dei, quod Apostolus commemorat, dicens, alii dijudicatio spirituum.* Quamvis autem hoc ita sit, loquendo de variis effectibus in particulari, nihilominus de hoc generali, quem tractamus, scilicet assumere corpus visibile, per se satis credibile est non deesse malo Angelo naturalem potestatem ad hujusmodi effectum, cum de Leviathan scriptum sit Job 41 : *Non est potestas in terra, quæ comparetur ei.* Quidquid enim sit de litterali sensu, satis nobis est, quod saltem in allegorico sensu ex communi sententia Patrum in Luciferum verba illa conveniant. Apparere autem in assumpto corpore visibili, non est tam mirabilis effectus, ut naturalem potestatem dæmonis, quæ tanta exaggeratione nobis proponitur, excedere possit. Sed hoc evidentius probabitur declarando hoc opus, et quomodo per solum motum localem, et applicando activa passivis, possit fieri.

11. *Probatur conclusio secundo, quoad assumptionem corporum de facto.* — Alia vero probatio, scilicet, quod de facto Angeli corpora assumant, cum præter potentiam requirat liberam voluntatem, non potest a nobis certo sciri, nisi vel revelatione, vel experientia ipsorum effectuum, qui sufficienter ostendat hujusmodi corpora, quæ ab Angelis assumuntur, esse vera. Utroque autem modo sufficienter hoc nobis manifestatum est. Nam revelatio in Scriptura continetur, ut probatum est. Præter Scripturam vero per historias fide dignas sufficienter idem comprobatur : et hanc voco experientiam, quia licet non singuli de Ecclesia hoc experiantur, tamen humano modo certissimum est, esse in Ecclesia usum, et experientiam magnam hujusmodi visibilium apparitionum Angelorum. Nam de revelationibus sanctorum Angelorum, multa in vitis Sanctorum narrantur, quæ manifeste ostendunt in corporibus visibilibus ab eis assumptis ad sanctos viros mitti solere ad eorum spiritualem consolationem, et profectum, vel ad publicam Ecclesiæ utilitatem. Et eodem modo ex eisdem vitis Sanctorum, et aliis historiis comprobatum est, dæmones sæpe apparere in corporibus assumptis, vel sub specie viri, vel fœminæ, vel aliorum animalium, ut eos in errorem, vel aliud grave peccatum, inducant. Potestque facile de illis credi, quod si possint, et permittantur, hæc faciant, quia omnibus, quibus possunt homines, vel ad peccatum inducere, vel ad peccatum inducere, vel saltem perturbare cupiant.

12. *Ad rationem dubitandi in num. 4 indicatam.*—Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, ex dictis responsum est. Dicimus enim absolute loquendo ad assumenda corpora sufficere virtutem naturalem Angeli, et quando assumens est Angelus malus, nunquam excedere virtutem naturalem ejus: quomodo autem hoc verum sit, in sequenti capite declarabitur. Ad confirmationem respondemus, verum esse, apparitiones Angelorum, etiam sanctorum, sæpe esse tantum interiores in imaginatione, seu phantasia. Ut ex Scriptura satis probatur ; et sumitur ex divo Thoma 2, 2, quæst. 171, art. 5, ad 2 et 173, art. 2 et 3, et q. 174, art. 2, et ex Augustino, lib. 9, Gen. ad litt., cap. 19. Inde tamen non sequitur omnes apparitiones Angelorum esse tantum imaginarias, cum oppositum ex Scriptura constet, ut ostensum est, et declarat late Augustinus 3, de Trinit., cap. 10. Sunt igitur varia genera revelationum, seu visionum, quas Deus pro suo arbitrio vel distribuit, vel permittit, prout judicat expedire. Indicium autem valde probabile est, ad discernendum inter imaginariam, et externam apparitionem, illud a D. Thoma traditum quod imaginariam solus ille percipit, ad quem fit : externam autem alii etiam indifferenter intuentur.

Digitized by Google

13. *Angelorum apparitiones variæ notantur.* —In hoc tamen advertere interdum posse Angelum exterius apparere alicui visibiliter, ita ut per oculos corporis ab ipso concipiatur, et nihilominus quod ab aliis circumstantibus non videatur, ad eum modum quo Actor. 9, viri comitantes Paulum audiebant vocem ejus, non tamen videbant Christum, quamvis Paulus illum videret, et dæmones (ut multi referunt) interdum comitantur aliquem in itinere, et ab eo videntur, et non ab aliis sociis itineris. Et aliqui existimant, talem fuisse visionem Danielis, cap. 10, estque valde probabile, quia ipse dicit : *Levavi oculos meos, et vidi*, et nihilominus subdit, *Vidi autem ego Daniel solus visiones : porro viri, qui erant mecum, non viderunt.* Ubi Benedictus Pererius notat in potestate Angelorum esse, cum in assumptis corporibus apparent hominibus, sui aspectum quibus volunt, vel exhibere, vel denegare. Non explicat autem quomodo, vel qua virtute id faciant. Id autem in sanctis Angelis facile creditu est, quia id referri potest ad virtutem divinam, quia forte in assumptis corporibus participant hanc proprietatem corporis gloriosi : nam istud per voluntatem animæ potest se manifestare, cernendumque præbere uni, et non aliis, etiamsi sint æque propinqui, et nullum obstaculum interponatur, sicut in dicto exemplo de vocatione Pauli Christus Dominus fecit, præsentiam suam Paulo concedendo, et ejus sociis eamdem subtrahendo.

14. *Utrum etiam dæmones id præstare possint.*—Loquendo autem de apparitione dæmonis in corpore assumpto, videtur hoc difficilius, quia non apparet quomodo fieri possit virtute naturali. Nihilominus aliqui existimant, etiam Angelos malos habere hanc potestatem in corpus assumptum, ut possit se ostendere uni, aut pluribus ex multis, et aliis se occultare. Dico tamen esse difficile, quia illa potestas non videtur naturalis, quia non potest dæmon facere, quin objectum visibile species multiplicet in oculo sibi sufficienter propinquo. Unde necessario dicendum est, hoc posse dæmonem facere solum immutando medium, et ponendo obstaculum impressioni specierum visibilium, quod potest tanta subtilitate, et celeritate facere, ut non impediat transitum specierum ad oculum ejus, cui apparere vult, impediat vero transitum ad aliorum oculos, ut bene exponit Richardus, in 2, dist. 8, art. 2, q. 3. Quamvis autem hoc interdum contingat, nihilominus quando Angelus in corpore assumpto ab omnibus indifferenter videtur, fere evidens indicium est, non esse visionem tantum imaginariam, sed exterius sensibilem. Neque etiam est verisimile solum fieri per ludificationem sensuum externorum, quia hujusmodi præstigiæ non fiunt sine sensuum perturbatione, quæ non semper fit, nec cum fundamento affirmari potest semper ita fieri, quamvis negandum non sit, aliquando fieri posse virtute dæmonis, ut Richardus supra late exponit. Reliqua, quæ in illa confirmatione tanguntur de lamiis, et itineribus earum, et de capite *Episcopus*, tractata sunt a nobis late in 1, tom. de Relig., tract. 3, lib. 2, cap. 16, præsertim a num. 23, et videri potest totum caput : nam ad intelligendam totam hanc materiam conferre potest.

CAPUT XXXIV.

AN CORPORA, QUÆ ANGELI ASSUMUNT, VERE TALIA SINT, QUALIA APPARENT, QUOAD MATERIAM, VEL FORMAM, VEL SUBSTANTIAM IPSORUM.

1. *Advertuntur aliqua ex Augustino pro prima quæstionis parte.* — Distinximus supra corporis veritatem, vel sub generali ratione corporis externi, et visibilis vel sub particulari specie, quam præ se fert : supposita ergo priori veritate, de secunda dicendum superest, de qua multa etiam in dicto capite dixi, et varias opiniones retuli, et improbavi, quæ omnia hic repetere necessarium non est. Solum ergo circa priorem partem quæstionis advertere oportet ex Augustino, lib. 3, de Trinit., cap. 10, aliquando posse Angelum assumere corpus verum animalis præexistentis : aliquando vero de novo formare corpus, ut illud assumat : ut, verbi gratia, quando dæmon in specie serpentis cum Eva locutus est, fieri potuit, ut solum esset spectator serpentis, vel ut fuerit verum animal. Primum enim docuit Cyrillus, lib. 3, cont. Julianum. Secundum autem sentit Augustinus 14, de Civit., cap. 11, et est communior sententia, quam late defendit Pererius, lib. 6, ad cap. 3, Genes., disp. 1, in princip., et Bellarminus, lib. 3, de amiss. Grat., cap. 3, et similis quæstio tractari solet de columba, sub cujus specie Spiritus sanctus apparuit in Christi baptismate : quam disputavi in 2 tom., 3 p., disp. 27, sect. 2, ubi cum Augustino docui, non fuisse veram columbam, sed simulacrum columbæ, quamvis aliquando etiam Augustinus docuerit fuisse verum animal, non antea præexistens, sed ad illud ministerium denuo productum. Quod quidem in illa apparitione sine errore

Digitized by Google

sustineri posset: quia etiamsi ministerio Angelorum facta fuerit (ut libro sexto dicemus), nihilominus, quia ad repræsentandum Spiritum sanctum facta est, ejusdem Spiritus sancti virtute poterat verum, et novum animal ad illud ministerium procreari. Solum ergo id non admittitur, quia nec necessarium est, nec consuetum, nec narrationi Evangelistarum satis consentaneum. Igitur si aliquando contingit, Angelum assumere corpus præexistentis animalis, ut per eum aliquo modo repræsentetur, et appareat, tunc locum non habet quæstio proposita: quia in ipso facto supponitur, corpus assumptum esse verum, etiam in propria specie, in qua ostenditur. Et tunc cessat difficultas supra tacta: quia illud animal quando ab Angelo sumitur, non est de novo ab eo productum, sed solum ab eo motum, et assumptum, ut eo tanquam organo utatur ad se insinuandum hominibus, et cum eis loquendum, etc., quod tam malo, quam bono Angelo esse possibile manifestum est. Existimo tamen hujusmodi apparitiones Angelorum raro sic fieri: quia necessarium non est, et quia corpora hæc, quæ Angeli assumunt, facile postea dissolvuntur. Unde nisi vel ex verbis sacræ Scripturæ sufficienter constet talia esse corpora, quæ apparent, credendum non est præexitisse in ea forma, ac vera natura, sed esse ad illud ministerium efformata, et de illis proponitur quæstio.

2. *Circa secundam partem tituli de forma apparitionum.* — Quoniam vero hæc corpora frequentius assumuntur ab Angelis in specie alicujus animalis, ideo subdistinguere potest inter animalia, quæ perfecta, vel imperfecta vocantur. Nam licet Angelus neutrum animalium genus possit per se, ac propria virtute efficere, nihilominus applicando activa passivis potest, quasi artificioso modo, operari, ut hujusmodi animalia vera, et in propriis speciebus producantur, ut in dicto cap. 16, num. 6 et 7, dixi. Quocirca, si Angelus malus velit in specie animalis imperfecti apparere, et corpus ejus. ac figuram assumere, poterit id facere, verum corpus talis speciei assumendo, sicut diximus posse assumere verum animal præexistens. Nam, supposita potestate formandi denuo tale animal verum, eadem est de utroque ratio.

3. *Angeli communiter animalis perfecti apparentiam sumunt.* — Quia vero Angeli communiter non apparent, nisi sub specie hominis, vel alicujus animalis perfecti, ideo communiter dicunt doctores, hujusmodi corpora, quæ Angeli assumunt, non esse vera in propriis speciebus. Ita sumitur ex D. Thoma, dicta quæst. 51, art. 1, et aliis theologis statim citandis. Quod quidem manifestum est, si intelligatur de veritate corporis in tali specie substantiali. Primo, quia hoc non potest fieri virtute naturali, ut diximus: et ideo quoties Angelus assumens corpus est ex malis, est infaillibilis regula, quod talia corpora, seu animalia vera non sint, sed tantum illorum simulacra. Quando vero Angelus bonus sub tali specie apparet, potest esse nonnullum dubium, quia bonus Angelus potest supernaturaliter juvari, ut per suum ministerium verum animal, etiam perfectum producatur, sicut de columba baptismi Christi dicebam. Nihilominus etiam in Angelis sanctis generalis regula est, talia corpora ab eis assumpta non esse vera in sua substantia. Hoc est certum, quoties sub specie hominis apparent, quia non est putandum illa esse vera corpora humana, multoque minus quod rationali anima informentur. Id enim sine nova creatione, vel sine resurrectione alicujus mortui fieri non potest, quod fingere in his apparitionibus vanum esset, et fortasse erroneum. Nam si de aliqua simili apparitione id potuit cogitari, maxime de Raphaele, qui Tobiæ in specie juvenis occurrit, et per multos dies cum illo ambulavit, et tamen illum non fuisse verum corpus humanum, manifeste docetur, Tob. 9 et 12, et idem constat ex aliis locis Genes. 18 et 19, et similibus, quanquam Tertullianus aliquando contrarium significare videatur, de cujus sententia in capite sequenti dicam. Et quod de humanis corporibus diximus, etiam de aliis apparitionibus, ut de forma columbæ, vel similibus est probabilius, quia non oportet existimari majora miracula sine necessitate. Hoc ergo posito quoad veritatem formæ de veritate materiæ, et dispositionum ejus aliqua possunt inquiri.

4. *Circa tertiam partem tituli de materia.— Variæ opiniones.*—Primum est, ex qua materia formentur corpora quæ Angeli assumunt. In quo Tertullianus, lib. de Carne Christi, cap. 2, in fine sentit non assumi ex præjacente materia, sed ex nihilo. Verumtamen, si hoc ut sonat intelligatur, omnino falsum est, quia talia corpora, nec possunt fieri ab Angelis, nec est necesse fingere novam creationem a Deo factam, cum ex præjacente materia facile formari possint. Potest autem exponi Tertullianus, ut solum intellexerit talia corpora non fieri ex materia crassa, et visibili, nam statim adjungit, *si non fuit initium visibile, nec finis.* Alii dixerunt, Angelos assumere corpora ex materia

Digitized by Google

cœlesti, quod videtur indicare Isidorus, lib. 1, de summo Bono, c. 10, dicens, *Angeli corpora in quibus hominibus apparent, de superno aere sumunt, solidamque speciem de cœlesti elemento induunt, per quam humanis obtutibus manifestius demonstrentur.* Quæ verba transcripsit Beda, lib. Variar. quæst., q. 9. Sed si hoc intelligatur de propria materia cœlorum, ut ab elementis distinguuntur, omnino improbabile est: quia materia cœli a suo corpore cœlesti separabilis non est, nec condensari potest, aut aliis qualitatibus, elementorum affici. Isidorus autem de materia aeris loquitur aperte in principio, et eamdem postea vocat cœlestem more Scripturæ: et fortasse illo modo loquendi utitur, quia de bonis Angelis specialiter loquitur (ut statim dicam). Alii dixerunt, Angelos non indigere extrinseca materia, ut hujusmodi corpora forment, putant enim habere corpora sibi naturaliter unita, quæ licet secundum connaturalem dispositionem subtilia sint, et invisibilia ab eis possunt densari, et solidari, ita ut et figuræ et coloris, seu luminis capacia fiant. Quem dicendi modum indicat Augustinus 2, de Trinit., cap. 7. Sed merito in eo non persistit: nam revera probabilis non est. Nam imprimis supponit falsum, quia Angeli non habent corpora, ex quibus substantialiter componantur, nec oppositum jam est probabile, ut in libro primo dixi. Et deinde etiamsi haberent corpora, non esset id verisimile, nec consequenter dictum: quia cum Angeli sint incorruptibiles, si corpora haberent, illa essent etiam incorruptibilia, et inalterabilia, ideoque non possent in illam visibilem speciem formari.

5. *Communis et vera sententia.*—Communis igitur, et vera sententia est, illa corpora constare ex materia elementali, seu inferiorum rerum generabilium, et corruptibilium, quia illa saltem necessaria est, et sufficit. Dicunt etiam communiter theologi, hanc materiam sumi ex aere præjacente, seu circumstante in loco illo, in quo tale corpus formatur. Ita sentit D. Thomas, dicto art. 2, ad 3, et consentiunt reliqui theologi, in 2, dist. 8, Bonaventura, in 2 p. distinct., art. 2, q. 2, Richardus, art. 1, q. 3, Scotus, q. 1, Gabriel, q. 1, art. 2, Durandus, q. 1, num. 7, Alensis, 2 p., quæst. 34, membr. 4. Est autem inter illos quædam varietas. Nam quidam eorum indicant sumi hæc corpora ex puro aere, ut est simplex elementum, quod D. Thomæ et Durando tribui solet. At Scotus, Gabriel et alii declarant non esse ex puro aere, sed ex corpore aereo crassiore, quod sit aliquod mixtum imperfectum, ut vapor, vel nubes. Quia hæc materia est aptior, ut condensetur, usque ad soliditatem corporis figuræ, et coloris capacis, atque etiam est sufficienter resolubilis, ut possit tale corpus iterum facile dissolvi, et dissipari. Verumtamen existimo non esse in re dissentionem inter hos, nullum enim eorum dicit purum aerem esse materiam horum corporum, imo D. Thomas dixit aerem in sua raritate permanentem non sufficere, sed condensatum instar nubium. Et Durandus dixit formari alia corpora *ex aere inspissato, qui facillime colorari, et figurari potest, ut patet in nubibus.*

6. *Adnotatio circa proximam vel remotam materiam corporum, quæ Angeli assumunt.*—Ad majorem autem intelligentiam notari potest sermonem esse posse vel de materia ex qua proxime, seu intrinsece constat illud corpus, quod Angelus assumit in illo eodem tempore, in quo illum assumit, quæ dici potest materia proxima: vel sermo esse potest de materia extrinseca, seu remota, in qua etiam potest esse latitudo: nam quædam esse potest, quasi prima, et remotissima materia, alia magis propinqua, id est, minus distans ab illa dispositione, quam corpus assumendum requirit, ut speciem referat illius rei, quam Angelus repræsentare intendit. Loquendo ergo de materia propinqua, seu intrinseca, certum est non posse esse solum elementum aeris. Imo fortasse non semper quælibet substantia vaporis alicujus, vel quasi nubes sufficeret, quia ad formanda talia corpora aliquando potest esse necessaria tanta condensatio, ut sub illa nec forma aeris, nec alterius communis vaporis, aut nubis conservari posset. Erit ergo tunc aliqua substantia mixta resultans ex nimia compressione facta virtute angelica concurrente aliqua mixtione subtilium corporum per artem angelicam (ut sic dicam) ita applicatorum, et se invicem transmutantium, ut ex eis una substantia resultet, apta ad talis corporis formationem. Est enim hujusmodi corpus quatenus si formatum, quasi ens artificiale, cujus forma est figura, seu species, aut imago illa, quæ apparet: materia vero est tota illa substantia, in qua est illa species externa. Et hanc substantiam dicimus non esse aerem, nec semper habere propriam substantialem formam communium vaporum, aut nubium, sed alterius mixti imperfecti nobis ignoti, quamvis aliquando etiam possit esse substantia nubis, vel alicujus exhalationis juxta conditionem, et modum corporis assumpti.

Digitized by Google

7. *Extrinseca materia corporis assumpti ab Angelo.* — At vero loquendo de materia quasi extrinseca existimo non repugnare illam esse aerem, si de remotissima loquamur, quam etiam vocamus primam, non quia sit prima substantialiter, id est, pura potentia, sed quia est prima, ex qua quasi incipit tale corpus formari. Sic ergo non repugnat purum aerem esse materiam corporis assumendi : quia aer potest paulatim condensari, et ita mutari quantam ad formationem corporis necessarium fuerit, etiamsi oporteat substantialiter transmutari, vel semel, vel aliquando etiam sæpius, juxta conditionem, et exigentiam corporis assumendi. Et fortasse Angeli sancti sæpe ita faciunt, assumendo corpora ex puriori, et superiori aere, quod Beda, et Isidorus significare voluerunt. Quia vero alia corpora aerea, quæ aliquam mixtionem habent, et crassiorem substantiam, sunt minus remota, et in suis dispositionibus similiora corporibus efformandis, et assumendis, ideo verisimile est ex hujusmodi materia formari, vel, ut ita dicam, inchoari formationes corporum, quæ ordinarie Angeli assumunt, quia, et talis materia regulariter presto adest, et ad finem intentum facilior est, et in eamdem facile resolvi potest corpus assumptum, quando dimittitur, et dissipatur. Et de hac etiam materia verisimile est ab Angelis sanctis sumi ex purioribus corporibus, quæ in superiori parte aeris inveniuntur, a dæmonibus vero ex locis terrestribus humidioribus, et fortasse immundis, ac cœnosis, quia in pœnam suæ malitiæ, et pravæ intentionis, aliud eis non permittitur.

CAPUT XXXV.

QUIBUS DISPOSITIONIBUS AFFECTA SINT CORPORA, QUÆ ANGELI ASSUMUNT.

1. *Opinio Tertulliani. — Angelos in vera hominis carne, et specie apparere.* — In hoc capite tractandum est de veritate istorum corporum saltem quoad accidentales dispositiones, quæ in ipsis apparent, quod supra tertio loco declarandum proposuimus. Et quia præcipua hujus rei difficultas maxime ostenditur in corporibus, quæ sub humana specie assumuntur, ideo de illis in particulari dicemus. Erit enim facile ad cætera doctrinam applicare. In hoc ergo puncto Tertullianus sensisse videtur quando Angeli apparent in forma hominum, assumere vera corpora humana ex vera carne, et ossibus constantia. Ita sentit, lib. 3, contra Marc., cap. 9, ubi Marcioni opponenti contra veritatem carnis Christi, quod Angeli apparuerunt Abraham, et Loth, *in phantasmate putativæ carnis :* respondet : *Scito nec illud concedi tibi, ut putativa fuerit in Angelis caro, sed veræ, et solidæ substantiæ imago.* Et infra dicit ; *in illa exercuisse veros sensus, et actus carnis, quia vere sunt congressi, et pasti, et operati, quod eis mandatum fuerat.* In quibus verbis ex operationibus Angelorum in corporibus assumptis, corporum veritatem colligere videtur. Et inferius, cap. 11, repetit, Angelos in vera carne conversatos esse. Et similia habet libro de carne Christi, cap. 6, quamvis ibi obscurius loquatur.

2. *Rationes pro opinione Tertulliani.* — Potestque hæc sententia suaderi, quia illa corpora, non solum visui apparent, quod facile fieri potest per simulacrum, seu imaginem hominis tantæ magnitudinis, et talis figuræ, talisque coloris, quæ in corpore aereo, et distante aliquantulum facile ostendi possunt. Imo nec veri colores semper necessarii sunt, quia etiam apparentes possent visum terminare, sicut in iride videmus, vel interdum in nubibus cœli, et ita etiam poterunt Angeli in corpore aereo peculiari modo illuminato colores non veros, sed apparentes efficere. Nec etiam per solam vocem, et auditum manifestantur : nam etiam possunt facile efficere. Nec realem sonum in externa specie similem voci, quamvis revera non sit vera vox, id est, per animalia organa vitaliter formata. Sed quod difficilius est, etiam se tangi sinunt, et soliditatem ossium, carnisque veritatem ostendere videntur : quia corpus aereum non videtur posse esse ita solidum, seu durum, aut molle, ut tactui resistat, et tactu percipiatur. Unde D. Augustinus in Enchiridio, cap. 59. *Quis,* inquit, *explicet cum qualibus corporibus apparuerint hominibus, ut non solum cernerentur, verumetiam tangerentur.* Et paulo post addit : *faciuntque difficillimam quæstionem, quomodo Patres eis pedes laverint, quomodo Jacob cum Angelo tam solida contractatione luctatus sit.* Et tandem concludit, hæc sine crimine nesciri, et adeo esse obscura, ut vix aliquid affirmari possit, vel negari. Nihilominus tamen ex signo illo videtur urgenter probari veritas carnis. Et augetur difficultas, quia Christus Dominus hoc signo maxime usus est post resurrectionem ad ostendendam sui corporis veritatem, ut patet ex verbis illis Lucæ 24 : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis ha-*

Digitized by Google

bere. In quibus supponit, illud signum esse efficax ad veritatem carnis, et ossis ostendendam, sed corpora assumpta ab Angelis, æque palpabilia ostendebantur ; ergo sufficienter illo signo probantur fuisse vera corpora.

3. *Vera sententia contraria.* — Nihilominus dicendum est, corpora quæ Angeli assumunt sub specie humana, non habere organisationem corporis humani, etiam quoad dispositiones accidentales singulorum membrorum, ut carnis, ossium, etc. Ita docent communiter doctores in 2, dist. 3 et 4, et D. Thomas ac discipuli ejus in d. q. 51, a. 2. Idemque sentiunt Patres supra allegati, et præsertim Damascenus hac ratione vocat illa corpora phantastica, non quia non sint exterius sensibilia, sed quia talia non sunt, qualia apparent. Et idem supponit Augustinus, l. 2, de Trin, c. 2, et l. 3, c. 2. Et probatur primo, quia si illa corpora essent vere organica, et in hoc ejusdem rationis cum veris corporibus humanis, haberent formam substantialem tali dispositioni proportionatam: quia nec alia forma potest esse in materia sic disposita, nec potest materia cum talibus dispositionibus absque forma substantiali permanere. Nam licet Deus virtute sua possit utrumque supernaturaliter facere : tamen nec Angeli possunt hujusmodi miracula facere, nec putandum est a Deo fieri, quoties Angeli talia corpora sumunt: nam hoc nec necessarium est, nec cum fundamento dici potest. Et eadem ratione cogitandum non est talibus corporibus infundi veras animas rationales : erronea enim, et hæretica esset talis cogitatio, alioquin illi essent veri homines quoad integram humanam, naturam et consequenter postea permanerent, donec vitam ordinario modo finirent, quod est contra id, quod de his apparitionibus Scriptura narrat. Et præterea tales homines non essent ex Adamo, et consequenter producerentur sine peccato originali ex vi suæ originis, quæ omnia sunt contra fidem, et contra Scripturam. Omitto autem testimonia, quia res clara est. Fortasse autem diceret Tertullianus, Angelos assumentes illa corpora vivificare illa, et vicem formæ substantialis supplere : sed hoc falsum omnino esse in capite sequenti ostendemus.

4. *Organisatio perfecti animalis effici nequit ab Angelo.*—Aliter evadi potest hoc argumentum, dicendo, licet talia corpora sint organica, et vera carne, et ossibus constent, non tamen in eo perfectionis gradu, in quo sint ultimate disposita ad receptionem animæ rationalis, sed in alio inferiore, qui ad soliditatem corporis sufficit, ita ut palpabile sit, et ex parte durum, et ex parte molle sentiatur. Nam hujusmodi corpus possibile est, ut patet in corpore humano paulo ante animationem fœtus, et statim post animæ separationem. Poterit ergo Angelus simile corpus assumere, et illud ita movere, ut et visui, et auditui, et tactui vivum esse videatur. Respondeo imprimis non posse Angelum naturali virtute tale corpus formare, quia talis organisatio fieri non potest per solam extrinsecam applicationem agentium, et passivorum, sed ex natura sua determinat vitalem modum, quo virtute seminis, et aliarum partium uteri materni quæ ad hoc opus a natura determinatæ sunt, a principio usque ad animationem fiat. Unde nec illa dispositio suo modo organica, quæ in cadavere manet, posset naturaliter immediate fieri applicando activa passivis, sed necesse est, ut in corpore animato præcedat, et per aliquam remissionem, seu diminutionem, recedente anima, ibi permaneat. Hac enim ratione non possunt Angel naturali virtute applicando activa passivis animalia perfecta producere, non enim est minoris virtutis dictam organisationem efficere. Imo si Angelus posset inchoare humani corporis organisationem veram, et illam usque ad aliquem gradum ultimæ dispositioni vicinum promovere, eadem ratione posset illam consummare; nulla enim ratio discriminis, vel majoris impotentiæ assignari potest.

5. *Dæmones quare nunquam assumant corpore perfectorum animalium.—An defuncta corpora assumant.*— Atque hinc fit, ut mali Angeli nunquam talia corpora forment, ut illa assumant, scilicet, quia naturaliter id non possunt, ut dictum est, et divinitus non adjuvantur specialiter, ut aliquid supra virtutem suam, et naturalium causarum faciant, ut supra ostensum est. Et potest hoc experientia confirmari, quam adducit Cajetanus 2, 2, q. 95, a. 3, de homine, qui dæmoni succubo copulabatur, et delectationem naturalem, quam vera fœmina sentire solebat, non accipiebat, de quo cum apud dæmonem conquereretur ille respondit, se non posse melius corpus effingere, id est, verum, et aptum ad prædictum effectum præstandum. Dixi autem non posse dæmonem hujusmodi corpus formare, quia si permittatur, assumere corpus alicujus defuncti, potest et in eo se præbere tangendum, et palpendum cum vera duritie, et mollitudine ex parte corporis, adjunctis etiam ab intrinsecis causis calore, et aliis qualitatibus sufficientibus, ut tactui vivum appareat. Verumtamen sine dubio credendum est, nunquam hoc permitti dæmoni

Digitized by Google

circa eorum corpora, qui justi mortui sunt, quia non decet, nec est divinæ amicitiæ consentaneum. De aliis vero fortasse aliquando id accidit, raro tamen existimo, vel nunquam id dæmoni permitti, quia non datur illi tanta licentia, præsertim in Ecclesia Christi ad homines decipiendos. Quin potius observatum est, dæmonem nunquam assumere simulacrum corporis humani quoad omnes partes illi simile, sed saltem ex pedibus discerni posse, quia semper sub figura alterius animalis apparent, ut observat Petrus Binsfeldius, in tract., de Confessionibus maleficorum, præludio 12, ex historia quam refert Alexander ab Alexandria, lib. 4, Genialium, cap. 19, et ex aliis, quas ipse adjungit ex Cœlio Rhodigino, lib. 16, Lection. antiquarum, cap. 5, et ex variis confessionibus maleficarum.

6. *Nec sancti Angeli in viris humanis corporibus apparent.* — At vero sancti Angeli, quamvis naturali virtute talia corpora vera formare non possint, per divinam id facere non repugnaret, quia non est dubium, quin Deus virtute sua id facere possit; ergo etiam id potest facere per ministros suos. Nihilominus tamen credendum non est, nec asserendum, Angelos etiam sanctos in hujusmodi corporibus apparere. Primo quia nullus theologorum hoc asseruit, sed potius illa corpora esse aerea, et quasi phantastica, ut dixit Damascenus in sensu supra explicato. Secundo, quia solida, et vera corpora, nec tam cito formari, nec tam celeriter resolvi possent in præjacentem materiam, ut de facto fieri videtur: nam subito evanescunt: ita ut non appareant. Quamvis enim responderi possit, vel divina virtute, vel per velocissimum motum Angeli, sine corporis assumpti dissolutione fieri posse, ut subito non appareat, nihilominus ille modus familiarior est, et quantum ex signis et conjecturis judicari potest, verisimilior. Unde est tertia ratio supra tacta, quia non sunt asserenda opera miraculosa, vel supernaturalia sine necessitate, in præsenti autem hujusmodi corpora non sunt necessaria ad effectus propter quos assumuntur, sed ad omnem repræsentationem eorum phantastica corpora sufficiunt; ergo talia sunt corpora, quæ Angeli etiam sancti assumunt, quia media esse debent fini proportionata: et frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Quod autem hujusmodi apparentia corpora sufficiant, patebit respondendo ad difficultatem in principio positam.

7. *Ad auctoritatem ex Tertulliano, num.* 1. — Ad Tertullianum ergo respondemus, si ita sentit errasse, eamque assertionem ad defendendam veritatem carnis Christi non fuisse necessariam. Quia Christi caro fuit vere animata rationali anima, et secundum eam potuit Christus vere concipi, nasci, pati, mori et resurgere. Unde assumpta est, non transitorie, sed ut perpetuo duret Verbo substantialiter unita, ac denique assumpta est ad effectus satisfaciendi, et redimendi, qui per apparentem carnem fieri non possent. Pamelius autem excusare conatur Tertullianum, quia, lib. de Resurrectione Carnis, cap. 62, dicit: *Quod Angeli aliquando tanquam homines fuerunt, edendo, bibendo, et pedes lavacro porrigendo, humanam enim superficiem induerant, salva intus substantia propria.* Quæ quidem verba recte ostendunt, illa corpora non esse ita humana, ut anima rationali informentur, quod autem non fuerint vera quoad carnem, et ossa, non declarat, et ita non repugnant his, quæ in aliis locis apertis verbis astruere videtur. Affert etiam verba ejusdem Tertulliani, lib. de Carne Christi, cap. 6, dicentis: *Constat Angelos carnem non propriam gestasse, ut puta natura substantiæ spiritualis, et si corporis alicujus, sui tamen generis, in carnem autem humanam transfigurabiles ad tempus, ut videri, et congredi cum hominibus possent.* Minus tamen excusant hæc verba Tertulliani nam prius dixerat, Angelos apparuisse Abrahæ in carne sine nativitate, et iterum ait, accepisse substantiam carnis. Postea vero in citatis verbis solum dicit illam carnem non fuisse propriam, id est, connaturalem substantiæ angelicæ, quia vel hæc pure spiritualis est, vel si corpus habet, est sui generis, id est, alterius ordinis: carnem autem, in qua transfigurantur, id est, apparent Angeli, iterum dicit esse humanam. Igitur vel non recte sentit, vel non recte loquitur, nec bene argumentatur a carne assumpta ab Angelis ad carnem assumptam a Verbo Dei, solumque posset exemplum in hoc accommodari contra eos, qui dicebant, assumpsisse Christum carnem de materia cœlesti, quod sicut Angeli assumunt apparentia corpora ex materia elementari, et non cœlesti, ita Verbum potuit assumere verum corpus humanum de inferiori, et proportionata materia.

8. *Ad contrariam rationem in n.* 2. — Ad rationem respondemus confitendo cum Augustino difficilius explicari, quomodo Angelorum corpora, cum sint aerea, palpari possint, et tangi, ita ut tactui vel solida, vel mollia appareant, quam quomodo visui tanquam vera corpora humana repræsentari possint. Nihil-

Digitized by Google

ominus tamen dicimus posse Angelum per eamdem virtutem, per quam corpus assumit, facere ut corpus illud, quamvis in se solidum non sit, solidum tactui appareat, nimirum sua virtute resistendo ne partes talis corporis facile cedant, aut dividantur. Corpus enim subtile, aut aereum ideo non tangitur illo modo, quo corpus densum, et solidum, quia tale corpus facile dividitur, et partes ejus loco cedunt, et ideo si partes corporis assumpti, nec dividi possint ad tactum alterius hominis solidæ, et firmæ tactui apparebunt. Diximus autem supra Angelum, per eamdem virtutem, per quam corpus secundum locum movere potest, posse detinere, seu continere corpus in aliquo loco, ne inde moveatur, et consequenter ne alteri impellenti cedat: eodem ergo modo facere potest, ut pedes, verbi gratia, corporis assumpti solidi appareant, et apti ut laventur, et ut totum corpus si aptum ad luctam, etc. Et per eamdem virtutem potest Angelus facere, ut quædam partes molliores ad modum carnis, et aliæ densiores ad modum ossis appareant: nam potest magis vel minus resistere, et in quibusdam nihil omnino cedere, in aliis vero aliqualiter cedere, non ita ut dividantur, sed ut aliquo modo comprimantur.

9. *Instantia.* — Dices, hoc non satis esse, ut corpus illud tactui palpabile appareat, quia ut alias dixi in 2 tom., 3 p., q. 54, a. 3, in Comm. circa solut., ad 2, corpus non est palpabile ratione solius resistentiæ. Nam cœlum etiam resistit, et non cederet manui supra illud progredi conanti, et nihilominus non est palpabile; ergo ille modus resistentiæ ex parte Angeli sufficiens non est, ut corpus ab eo sumptum sit palpabile. At vero quando Abraham lavabat pedes Angelorum, vere tangebat illos, et palpabiles sentiebat; ergo illa resistentia non sufficit ad hunc effectum, seu experimentum explicandum. Et declaratur ratione loco facta: quia nihil aliud est, corpus esse palpabile, nisi esse perceptibile per sensum tactus, non per modum medii seu extrinseci agentis, et influentis qualitates sensibiles, ut calorem, et frigus, sed per modum objecti in se habentis qualitates, quæ per sensum tactus sentiri possint: ad hoc autem non sufficit resistentia, quæ ab agente extrinseco, vel a cœlo fieri potest, ergo: et ita dixit D. Thomas, in dicta solutione ad 2. *Corpus non dici palpabile solum ratione resistentiæ, sed ratione suæ spissitudinis:* et addit, *Ad rarum autem, et spissum sequitur grave, et leve, calidum, et frigidum,* et alia hujusmodi: ergo secundum D. Thomam, ut corpus sit palpabile debet esse densum, ita ut ratione densitatis, seu spissitudinis contractetur, et præterea debet esse affectum qualitatibus primis, vel mediis, ut percipi possint. At vero in corpore assumpto ab Angelo non est talis densitas, nec affectio aliarum tangibilium qualitatum; ergo non potest esse vere palpabile per solam Angeli resistantiam extrinsecam: ergo oportet, ut veram carnem, et ossa habeat.

10. *Responsio ad proximam instantiam.* — Respondeo argumentum convincere, talia corpora non esse vere, et proprie palpabilia, non tamen probare, non posse videri, et apparere palpabilia. Hæc enim duo valde diversa sunt, nam sicut potest corpus apparere coloratum, licet vere tale non sit, vel esse rectum, aut curvum, integrum, aut confractum, licet in re aliter se habeat, ita etiam potest apparere palpabile, licet revera tale non sit. Nam licet hæc deceptio difficilior sit in sensu tactus, non est tamen impossibilis. Contingere autem potest ex multis circumstantiis, quæ in hujusmodi apparitionibus considerari debent. Nam, verbi gratia, in facto Abraham illi viri oculis apparebant veri homines, et habentes humanos pedes, ex quo conceptu, seu præjudicio etiam tangebantur, ut veri pedes. Deinde quamvis non haberent propriam densitatem, et duritiem naturalem pedibus humanis, nihilominus constare poterant ex vapore in suo gradu multum denso, et in illo esse poterant multæ ex qualitatibus tactu perceptibilibus, quibus omnibus adjungebatur resistentia ex parte Angeli artificiosa (ut sic dicam) id est, cum tali varietate, ut quædam partes duriores, aliæ molliores apparent. Quæ omnia simul sumpta sufficiunt, ut corpus illud palpabile videretur, quia per qualitates aliquas est vere sensibile, et spissum aliquo modo: quod satis est, ut putetur resistere ratione spissitudinis, seu duritiei, præsertim quando tangitur simplici animo, ut sic dicam, et ex illo præjudicio per oculos facto, et sine aliqua peculiari reflexione, et attentione, quæ ex alia ratione dubitandi, et suspicandi deceptionem oriatur. Sic aliquo modo explicari potest difficultas, quam Augustinus in explicanda tangibilitate istorum corporum sensit, nec illam tanquam certam proponimus, sed ut sufficientem, quamdiu alia melior non occurrit ad difficultatem expediendam, et ut non credantur corpora illa ex vera carne, et ossibus constitisse: nam hoc nullo modo admittendum est.

11. *Ad confirmationem exponuntur verba*

Digitized by Google

Christi Domini, Palpate et videte, etc. — Nec contra hoc obstant verba Christi Domini, imo illud maxime confirmant. Primo quidem, quia Christus Dominus postquam dixit, *Palpate, et videte*, et statim addit, *Quia spiritus carnem, et ossa non habet*, et per *spiritum* non solum videtur intelligere spiritualem substantiam, ut in se invisibilem, sed ut in aliquo assumpto corpore apparentem. Discipuli enim non existimabant eum, quia cum eis loquebatur, esse purum, et invisibilem spiritum : nam evidenter concupiebant esse corpus visibile sub hominis figura, et habitu, putabant autem esse aliquod phantasma ; ergo de spiritu etiam apparente in corpore visibili ait Christus, carnem, et ossa non habere. Et hoc significavit Augustinus, epist. 146, dicens, *Christum discipulis de sua resurrectione dubitantibus, et illud, quod videbant non corpus, sed spiritum esse putantibus*, dixisse, *Palpate, et videte*, etc. Nomine ergo spiritus etiam phantasticum corpus comprehendi putat. Et ex verbis ejusdem Evangelii id colligi potest, scilicet, *Conturbati vero, et conterriti existimabant se spiritum videre.* Non enim existimabant se videre purum spiritum, sed in corpore phantastico sibi apparente ; ergo in eodem sensu loquitur Christus de spiritu, et illum dicit carnem, et ossa non habere, utique propria, et vere palpabilia; unde adjungit, *Sicut me videtis habere.* In quo ultimo verbo significavit longe aliter fuisse suum palpabile, quam sint corpora ab Angelis assumpta; corpus enim Christi vere, et realiter est palpabile ratione propriæ densitatis, et aliarum qualitatum tangibilium connaturalium corpori humano, ut D. Thomas supra exponit, corpus autem ab Angelo assumptum in reipsa nunquam est ita palpabile, sed solum apparenter modo explicato.

12. *Progreditur expositio verborum Christi.* — Unde etiam ex facto illo Christi Domini colligere licet, si summa cura, et diligentia, et advertentia intellectus adhibeatur, posse medio tactu per rationem discerni, an corpus quod tangitur verum sit, vel phantasticum. Nam ideo dixit Christus ad discipulos : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet*, ut cum magna consideratione attenderent, et experirentur non aliter eorum manus immutatas fuisse a suo corpore, quam soleant ab humanis corporibus immutari : quod forte non ita contingit in corpore phantastico, et si homo attenderet, posset id discernere. Et ideo Cajetanus 2, 2, quæst. 95, art. 3, ait, illud Christi signum, seu argumentum fuisse verissimum. Et alii addunt esse per se sufficiens, et efficacissimum ad veritatem corporis Christi ostendendam. Quod non est ita intelligendum, ut solum illud signum fuerit sufficiens ad certam fidem faciendam, sed ad moralem quamdam certitudinem, et evidentiam, ut in citato loco tertiæ partis dixi. Nam si sola illa experientia attendatur in rigore, posset ei subesse falsum, si alia signa, et testimonia illi non conjungerentur, ut divus Thomas in eodem loco dixit. Existimoque divina saltem virtute posse fieri corpus apparens humanum ita simile vero corpori, etiam quatenus palpabile est, ut non possit homo per sensum tactus inter verum, et falsum corpus discernere. Ideoque solum tactum non sufficere, licet maximum indicium sit inter sensibilia, in quo sensu dixit Christus, *Palpate, et videte*, etc., et ideo Augustinus, libr. de unit. Eccles., cap. 19, circa medium, dixit : Ipse Dominus Jesus, cum resurrexisset a mortuis, et discipulorum oculis videndum, manibusque tangendum corpus suum offerret, ne quid tamen fallaciæ se pati arbitrarentur, magis eos testimoniis legis, et Prophetarum, et Psalmorum confirmandos esse judicavit.

CAPUT XXXVI.

QUALIS UNIO ANGELI AD CORPUS NECESSARIA SIT, UT ILLUD ASSUMERE DICATUR.

1. *Dubitandi ratio.* — Ratio difficultatis est, quia non dicitur Angelus assumere corpus, eo ipso quod illud localiter movet; ergo præter motionem requiritur specialis unio cum corpore, ut illud assumat, qualis autem hæc sit, non videtur posse explicari, in quo ergo consistit hæc corporis assumptio? Primum antecedens inductione patet. Nam Angelus movens cœlum non dicitur illud assumere, neque ille qui rapuit Philippum, vel qui Habacuc duxit in Babyloniam in impetu spiritus sui rapuit tale corpus, seu personam. Imo etiam non dicuntur dæmones corpora obsessorum assumere, etiamsi intra illa sint, eaque moveant, vel per illa loquantur. Unde probatur prima consequentia : nam hæc denominatio assumendi corpus realis est; ergo ab aliqua causalitate reali, vel formali, vel effectiva oriri debet, quia non potest alia ratio, vel causa cogitari : sed non potest fundari in causalitate efficiente, quia Angelus nullam aliam, præter motionem localem, in corpus habere potest; ergo necesse est, ut ab aliqua unione formali inter spiritum et corpus illa denominatio sumatur. Potestque declarari,

Digitized by Google

nam licet Angelus cesset movere localiter corpus, quod semel assumpsit, semper dicitur habere illud assumptum, quamdiu illud non dimittit; ergo signum est ibi fieri aliquam unionem permanentem absque locali motione. Denique confirmatur ex vi ejusdem verbi, *assumere*, nam idem significat, quod a se sumere, propter quam verbi vim, solus Filius dici potest assumpsisse humanitatem, et non Pater, nec Spiritus sanctus, licet efficientia unionis communis sit. Ergo similiter, proportione servata, Angelus ad se sumit corpus : sumere autem ad se non est illud localiter movere, sed sibi illud conjungere, et unire, est ergo necessaria aliqua formalis unio : quam vero sit hoc difficile ad explicandum, et credendum, ex dicendis patebit.

2. *Prima et vera resolutio : substantialis unio non datur inter Angelum, et corpus assumptum.* — Duplex enim unio inter corpus, et spiritum generaliter distingui potest, substantialis scilicet, et accidentalis. Dixerunt ergo aliqui illam assumptionem fieri per unionem substantialem corporis ad Angelum : quod videtur insinuare Tertullianus supra. Et Aureolus dixit non repugnare Angelum uniri corpori assumpto per modum formæ substantialis, ac subinde substantialiter. Alii etiam dixerunt, posse uniri hypostatice; ergo poterit etiam hæc assumptio secundum aliquam istarum unionum explicari. Nihilominus certissimum est apud omnes, non fieri substantialem unionem inter Angelum, et corpus assumptum. Ita supponunt omnes theologi, et colligitur ex divo Thoma, dicto art. 1, ad 2, et in art. 3, et in hoc assentit Aureolus, in 2, dist. 8, quæst. 1. Et ratio imprimis est, quia talis unio substantialis duplex tantum intelligi potest, scilicet, formalis, seu per modum formæ substantialis, vel hypostatica, seu per modum suppositi. Utraque autem est impossibilis, juxta probabiliores sententias. De formali videri potest divus Thomas, in 2, q. 1, a. 6, et ibi Capreolus, q. 1, art. 1, concl. 4, et ad argumenta contra illam, ubi alia loca divi Thomæ refert. Ratio autem est, quia licet Angeli dicantur formæ subsistentes, quia non constant ex materia, sed habent simplicem essentiam, nihilominus non sunt formæ, quatenus per hanc vocem significatur actus quidam incompletus, aptus ad terminandam potentiam materiæ, et componendam cum illa integram substantialem naturam per se unam. Nam si Angeli ex natura sua essent hujusmodi formæ, essent entia incompleta, et naturaliter postularent corpora sibi unita : utrumque autem falsum est, ut in libro primo est ostensum.

3. *Rationes contra unionem per modum formæ.* — Hinc ergo fit, ut prorsus repugnet Angelum substantialiter informare corpus, quod assumit. Tum quia causa formalis adeo est intrinseca, ut suppleri non possit per aliquid quod ex natura sua forma non sit : et ideo neque Deus ipse potest supplere vicem causæ formalis, nec lux potest formaliter constituere calidum, licet calorem eminenter contineat, eumque efficere possit, sed substantia Angeli ex natura sua non est vera forma, imo neque ullam formam substantialem eminenter continet; ergo nullo modo potest materiam substantialiter informare. Tum etiam, quia Angelus est substantia completa, et similiter ejus natura est completa essentia substantialis; ergo non potest per se uniri materiæ ad componendam cum illa novam naturam substantialem per se unam, unde non minus repugnat Angelo similis informatio, quam naturæ integræ ligni, aut lapidis, vel similibus, quia tam completa est, in suo esse simplici substantia angelica, quam est, quælibet substantia composita in esse suo.

4. *Ratio contra hypostaticam unionem.* — De altera vero unione hypostatica disputatur quidem a theologis, an sit possibilis in persona creata, et probabilius creditur etiam illam esse simpliciter impossibilem (ut dixi in 1 t., 3 p., disput. 13, sect. 4). Verumtamen quidquid sit de possibili in ordine ad absolutam Dei potentiam, de ordinaria loquendo, et de facto certissimum esse debet, nullam aliam unionem hypostaticam factam esse, necesse futuram præter eam, quæ inter verbum divinum, et humanam naturam facta est, ut in eodem loco ostendi; et revera in nostro proposito per se incredibile est, tantum miraculum fieri, et tam frequenter propter solam transitoriam, et brevem repræsentationem corporis humani, vel alterius similis, seu propter quoddam ministerium quod sine tanto dispendio facile potest. Præsertim quia talis unio fieri non potest per virtutem activam naturalem Angeli assumentis corpus : sed dæmones assumunt corpora; ergo non assumunt per hypostaticam unionem : nam Deus non concurrit cum dæmonibus miraculoso, et supernaturali modo, ut corpora sumant. Concludimus ergo, Angelum, non assumere corpus per unionem substantialem ad ipsum. Probatur, quia inter duas substantias distinctas non potest intelligi substantialis unio, nisi vel in una natura per modum par-

Digitized by Google

tium essentialium, vel in uno supposito per hypostaticam unionem : sed ostensum est, neutram istarum in assumptione corporis angelici intervenire; ergo nulla ibi fit substantialis unio. Omitto unionem, seu compositionem ex partibus integralibus, quia per se evidens est inter corpus, et spiritum fieri non posse. De quo videri potest divus Thomas 2, contra Gent., cap. 56.

5. *Secunda resolutio bipartita.— Probatur prima pars assertionis.*—Ex quo ulterius concludimus, Angelum non uniri corpori, quod assumit propria, et formali unione etiam accidentali, ac proinde solum assistere illi per intimam substantialem præsentiam, tanquam motor ad mobile cum particulari respectu ad peculiarem usum ejus. Hæc est doctrina divi Thomæ, dicta quæstione 51, articul. 2, ad 2, ubi ex parte illud explicat, dicens : *Corpus assumptum non uniri Angelo, ut forma, nec solum ut motori, sed sicut motori repræsentato per corpus mobile assumptum.* Prima ergo pars probanda est, ex dictis supra de existentia Angeli in loco : nam rationes, quibus ibi probavimus, Angelum non esse in corpore, cui est præsens, per modum unionis, qua formaliter illi uniatur, probant universaliter de quolibet corpore, sive motum, sive assumptum, sive tantum propinquum esse dicatur, non etiam cum corpore assumpto Angelus non componit aliquod totum vere, ac physice unum, unde etiam potest Angelus sine sui mutatione dimittere corpus assumptum per illius mutationem, vel localem, vel rarefactionis, aut alterius similis resolutionis, et licet interdum fiat mutatio in Angelo, erit tantum localis, nec ulla alia intelligi potest, quasi externa, quod addo ut mutationem in actibus intellectus omittam, quæ ad rem præsentem non refert.

6. *Probatur secunda pars, qua satisfaciendum est rationi dubitandi in num.* 1.—Et hinc facile probatur altera pars affirmativa, quæ a sufficienti partium enumeratione concluditur. Quia exclusa omni propria, seu formali unione, saltem necessaria est, ut Angelus conjungat sibi corpus, quod assumit saltem per intimam propinquitatem utriusque substantiæ, et cum aliquo particulari respectu ad ipsum, quia hoc saltem probat ratio dubitandi in principio posita, cui per hanc partem assertionis satisfacimus. In qua duæ particulæ distinguendæ sunt ; prima est, quod Angelus assumens corpus unitur illi, ut motor mobili, hoc enim imprimis necessarium est, quia conjunctio aliqua necessaria est, nullaque alia superest, ut dixi. Dices sufficere posse intimam propinquitatem, quam potest Angelus habere ad corpus, etiamsi non sit ejus motor, sicut de Angelis existentibus in cœlo empyreo diximus. Respondemus imprimis, admittendo necessariam esse hanc intimam præsentiam substantialem Angeli in corpore, quod assumit. Quia vero non dicitur illud assumere per solam præsentiam, ut per se notum est, ideo oportet, ut illa ordinetur ad aliquem peculiarem usum illius corporis, qui usus non sit, nisi per motum, ideo recte dicitur Angelus esse in corpore assumpto, tanquam motor in mobili. Intelligendum autem est de motore, non tantum actualiter movente, sed disjunctim, vel actu, vel in proxima aptitudine, satis enim est, ut ibi assistat, tanquam intrinsecus motor, et hoc probat quædam ratio in principio facta.

7. *Progreditur proxima probatio secundæ partis.* — Quia vero sola ratio motoris non sufficit, ut ratio dubitandi in principio posita probat, ideo additur altera particula, per quam significatur, necessarium esse, ut Angelus quando assumit corpus, uniatur illi cum aliqua relatione ad seipsum. Quod etiam probat ratio in principio facta, et in vi verbi assumendi fundata. Non est autem necesse, quod hic respectus sit realis, nec fundatus, in speciali causalitate formali, distincta ab efficiente, ut in prædicta ratione dubitandi assumebatur, quia talis unio non est possibilis (ut ostendimus). Ergo solum esse potest respectus rationis, qualis est respectus signi voluntarie assumpti ad repræsentandum cum aliquo fundamento, seu proportione in illo supposita. Sic enim Angelus interdum utitur corpore ad se repræsentandum aliquo modo, et ideo dicitur illud assumere. Dices, sæpe corpus assumptum non habet proportionem ad repræsentandum Angelo, ut patet de serpente assumpto a dæmone, et de aliis corporibus sub figuris aliorum animalium, ut hircorum, et similium, et interdum sub figuris monstrorum viventium, nimirum ex partibus diversorum animalium constantibus.

8. *Corpora assumpta solent proprietatem aliquam assumentium referre.*—Respondetur, hanc repræsentationem in hoc principaliter consistere, quod Angelus assumens corpus, ita illo utitur, ut una persona cum ipso esse, et in illo, ac per illud, non tanquam extrinsecus motor, sed tanquam intrinsecum principium operari videatur : ita ut per illa corpora se

Digitized by Google

repræsentent ad eum modum, quo anima per externas operationes se manifestat, non quidem ad æqualitatem, sed cum quadam imitatione. Consequenter vero, etiam per corporis figuram solet aliqua proprietas Angeli repræsentari. Quod de bonis Angelis tradit Dionysius, libr. de Eccles. Hierarch., capite 15. Et fortasse ex peculiari providentia Dei, etiam dæmones non permittuntur assumere corpora, nisi quæ eorum malitiam, vel miserum statum repræsentent, sicut serpens repræsentabat astutiam dæmonis, et sic de aliis. Prior vero repræsentatio videtur mihi magis necessaria, ac per se sufficiens; unde non mihi displicet, quod Aureolus, in 2, dist. 8, art. 1, dicit, assumptionem corporis addere supra unionem motoris unionem similitudinariam materiæ, et formæ, quia ita exercet Angelus in tali corpore operationes alicujus formæ, ut videatur esse unum suppositam operans. Ex quo etiam infert, Angelum, qui portabat nubem coram filiis Israël, non assumpsisse illam; Angelum vero, qui comitabatur Tobiam, in corpore assumpto illud sumpsisse, quod mihi videtur satis probabiliter dictum. Imo hinc etiam verisimiliter credo, Angelos proprie non assumere corpora, nisi sub specie alicujus animantis, in quo videantur opera vitæ exercere: nam in corporibus inanimatis non potest ita proprie repræsentari Angelus, tanquam internum principium informans ipsum corpus, ut patet in exemplo nubis supra posito, vel in linguis, quæ in die Pentecostes, tanquam ignis apparuerunt: nam per illas solus ignis verus in splendore, luce, et in apparente virtute urendi repræsentabantur, non vero Angelus in illis operans, et ideo similia corpora non tam proprie dici possent assumi ab Angelis, sicut corpora animantibus similia.

CAPUT XXXVII.

AN OMNES, ET SOLI ANGELI ASSUMANT CORPORA, ET QUA VIRTUTE, SEU QUALITER ILLA CONFICIANT.

1. *Triplex dubium circa corpus ab Angelo assumendum, quæ est prima pars tituli.—Ad primum dubium.* — Duo puncta supersunt de hac corporum assumptione tractanda, quæ ad ejus causas spectant, unum est de persona assumente, aliud de causa efficiente corpus assumendum. Verumtamen de priori puncto nihil in præsenti addere necessarium puto. Tria enim dubia in illo includuntur. Primum est, an omnes Angeli corpora assumant. Secundum est, an soli Angeli inter spiritus creatos corpora possint assumere. Tertium est, an etiam per comparationem ad spiritum increatam soli Angeli corpora assumant. In primo dubio, quod ad potestatem attinet, ex dictis manifeste colligitur omnes Angelos habere potestatem sumendi corpora, sicut omnes habent potestatem ad movenda localiter corpora, et ad utendum illis, ut instrumentis ad repræsentandum, vel significandum proprietates, seu voluntates suas. Præterea etiam constat ex dictis, omnes Angelos de facto assumere interdum corpora generatim loquendo, id est, tam bonos, quam malos Angelos. Id enim partim Scriptura, partim experientia a nobis probatum est. Dixi autem *generatim*, quia si speciatim loquamur de singulis Angelis bonis, vel de singulis malis, satis incertum est, an omnes interdum corpora assumant. Quia vero ad bonorum ministeria, et malorum tentamenta, seu pravam negotiationem hoc pertinere videtur, ideo partim in libro sexto partim in octavo explicabitur.

2. *Ad secundum dubium.* — In secundo dubio tangitur quæstio pertinens magis ad rationalem animam, quam ad Angelos. Quia præter rationalem animam nullus est spiritus creatus, qui non sit angelicus, et idem est quærere, an inter spiritus creatos soli Angeli possint assumere corpora, quod est quærere, utrum anima rationalis id possit. Cum autem anima rationalis duos possit habere status: nam et conjuncta, et separata potest esse a corpore. In anima conjuncta quæstio locum non habet, quia anima conjuncta non assumit proprium corpus, sed illud naturaliter informat. Et dum illi conjuncta est, non potest per seipsam et immediate illud assumere, vel movere, ut satis per se notum est, quamvis mediante corpore, quod informat, possit aliud illi conjungere, etiam ad repræsentandum, ut vestem, barbam, et similia, quæ in se clara sunt, et præsenti instituto parum deserviunt. De anima vero separata est gravis quæstio, an interdum corpus assumat, et utrum ad hoc habeat naturalem potestatem: quæ aliam involvit, scilicet, an possit anima separata corpora movere quæ omnia infra in tractatu de Anima disputabuntur, et de illis videri potest Petrus Thyreus, in lib. de Apparitionibus spirit., a cap. 20, usque ad 10.

3. *Ad tertium dubium.* — In tertio vero dubio præcipue interrogatur, an Deus ipse corpus assumat, quia hoc solum addit illud signum

Digitized by Google

exclusivum, cum petitur, an solus spiritus creatus corpus assumat; unde non intelligitur quæstio illa de assumptione per unionem hypostaticam: nam hoc modo solus Deus, et non Angeli, potest corpus assumere, quod non ad hunc locum, sed ad tractatum de Incarnatione pertinet. Interrogatio ergo fit de hac assumptione corporis accidentaria, seu repræsentativa, et fieri potest de possibili, seu de facto, et in priori sensu per se notum est, posse Deum immediate assumere corpus, si velit, quia et omnipotens est, et per corpus sensibile aliquo modo repræsentari potest. Imo etiam de facto habemus in Scriptura Deum in forma visibili sæpe hominibus apparuisse; unde solum superest quæstio, an hujusmodi apparitiones Dei, quæ in Scriptura narrantur, factæ sint immediate ab ipso, vel mediantibus Angelis sanctis corpora assumentibus. Hæc autem quæstio pertinet ad ministeria sanctorum Angelorum: et ideo in librum sextum illam reservamus.

4. *Tractatur secunda pars tituli.—Qua virtute sibi Angeli corpora efforment.* — Superest igitur dicendum de altero puncto, scilicet, qua virtute sibi Angeli corpora forment. In quo puncto difficultatem ingerit, quod D. Thomas ait, dicto art. 2, ad 2, ista corpora formari ab Angelis virtute divina, quod de virtute principali et supernaturali intellexit Petrus Bergamensis, in Concordatis, num. 117. Aliter sentit Alensis, 1 part., quæst. 34, memb. 5, ubi ait, Angelum præparare sibi corpus assumptum, secundum quod pertinet ad sui manifestationem faciendam: formationem autem ultimam esse Dei. Hoc autem secundum neque explicat, nec probat, et difficile intelligitur, quid sit. Et ideo alii theologi communiter asserunt, Angelos ipsos virtute propria præparare, et quasi artificiose componere corpora, quæ assumunt. Ita sentiunt Bonaventura, Scotus, Gabriel et alii, in 2, dist. 8, item Albertus ibidem qui etiam refertur in 2 part., tract. 9, quæst. 33, memb. 2, et de quatuor coæquævis, 1 part., quæst. 9, a. 10 et 11. Imo Durandus, quæst. 1, putat, de necessitate assumptionis esse, ut corpus ab ipso Angelo assumente, ejusque virtute formatum sit. Fundatur fortasse in propria significatione verbi, *assumere*, quia idem significat, quod ad se sumere.

5. *Prima assertio.* — Ut vero ab hoc ultimo resolutionem nostram inchoemus, non existimo esse de necessitate assumptionis, ut corpus assumptum ab ipso assumente formatum sit. Probatur primo, quia nulla ratione oppositum fundatur; nam in significatione verbi *assumendi* id non includitur, quia sumere ad se non est facere rem assumendam, sed est, rem aliquam sibi conjungere, sive illa res tunc fiat, sive facta jam sit; unde licet Verbum divinum de facto solum assumpserit naturam in eodem instanti a se formatam, nihilominus ex communi sententia theologorum posset naturam præexistentem assumere, si vellet, et homo proprie dicitur assumere vestem, quam non fecit. Denique satis probabile est, dæmonem ad loquendum cum Eva serpentem verum, et præexistentem assumpsisse, et dæmones sæpe assumunt corpora mortuorum, seque illorum animas esse fingunt, ut homines in errores inducant, ut sentit divus Thomas, 1 part., quæst. 117, a. 4, ad 2, cum Augustino, l. 10, de Civit., cap. 10, et Chrysostomo, hom. 29, in Matthæum.

6. *Secunda assertio.*—Unde ulterius statuo, minus esse de ratione assumptionis, ut corpus, quod Angelus assumit, sit ab eodem propria virtute formatum. Probatur ex præcedenti assertione, quia non est necesse, ut corpus, quod assumit Angelus, ab ipso formatum sit: ergo licet ab ipso formetur, non erit necessarium, ut propria virtute factum sit. Cum ergo assumere possit Angelus corpus a solo Deo, vel ab alia causa formatum, etiam poterit assumere corpus a se formatum, non ut a principali agente, sed ut instrumento virtutis divinæ.

7. *Tertia assertio. — Discrimen inter corpora, quæ assumuntur, quantum ad ipsorum formationem.*—Nihilominus addo ulterius universaliter dici non posse, Angelos nunquam assumere corpora propria virtute formata, seu corpora, quæ assumunt, semper esse divina virtute præparata. Probatur primo ex fundamento Scoti et aliorum, quia hæc corpora ordinarie formari possunt per compensationem præjacentis materiæ aereæ, et applicando activa passivis, quatenus ad aliquas dispositiones, vel qualitates fuerit necessarium, sed hoc totum potest fieri per motum localem, et consequenter per naturalem virtutem Angeli assumentis; ergo ordinarie ita fit. Secundo probatur, quia non est credibile, DEUM peculiari virtute juvare dæmones ad formanda corpora, quæ ipsi assumunt: nam hoc a divina bonitate est alienum. Est enim notanda differentia inter corpora vera et præexistentia, quæ interdum a dæmone assumi posse dixi, et corpora, quæ ad hoc tantum formantur, ut dæmones ea sumere, eisque ad suas actiones uti possent. Priora enim corpora optime esse possunt a Deo facta, vel generaliter operando cum aliis cau-

Digitized by Google

sis secundis, vel specialiter illa creando, aut producendo, qualis fortasse fuit serpens, quo ad decipiendam Evam dæmon usus est. Quia talia corpora non sunt facta a Deo propter hunc finem, nec propter abusum, quamvis illud præviderit et juste permiserit. At vero alia corpora, quæ dæmones ordinarie assumunt solum ad eum finem et pravum usum, ab ipsis formantur, et ideo fieri non potest, ut speciali auxilio, aut virtute divina illa faciant, sed solum permittente Deo, et generali auxilio concurrente. In quo etiam sæpe limitationem adhibet, quia non semper permittit dæmoni facere corpus, quale potest et vult, nec ut noceat quantum desiderat, ut docet Augustinus, l. 20, de Civitate, cap. 8. Et in id Psal. 77: *Misit in eos iram indignationis suæ,* et serm. 193, de Tempore: et aperte colligitur ex illis verbis Job 1: *Ecce in manu tua est, verumtamen animam illius serva.*

8. *Quarta assertio.*—Ex quibus tandem colligitur, etiam Angelos sanctos sæpe assumere corpora propria virtute formata. Nam licet in eis hæc posterior ratio locum non habeat, quia semper optima intentione, et juxta beneplacitum Dei operantur, nihilominus prior ratio sufficit, quia formatio talis corporis sæpe non excedit naturalem virtutem, quæ Angelis sanctis non minus perfecta est, quam malis, proportione servata. Nihilominus tamen addo corpus ab Angelo sancto assumptum interdum adeo perfectum esse, ut non possit sola virtute naturali Angeli formari, sed adjutorio divinæ virtutis indigeat. Hoc attigit Andreas Cæsareensis, in cap. 7, Apocalyps., suo cap. 20, et ita existimo esse D. Thomam intelligendum, nam ibi maxime loqui videtur de Angelis sanctis, ut patet ex argumento, *sed contra,* et ex discursu articuli, et ex solutione ad primum. Et cum ait, *virtute divina,* subintelligenda est moderatio, seu conditio, quasi tacite inclusa, scilicet, quatenus necessaria fuerit. Posset autem aliquis dicere, appellasse D. Thomam virtutem divinam ipsam virtutem angelicam etiam naturalem, non solum quia a DEO data est, sed etiam quia est altioris ordinis, comparatione humanæ virtutis. Hæc autem interpretatio duriuscula est, et præter scholasticum rigorem, et ideo existimo addidisse D. Thomam illam particulam, non quia semper sit necessaria specialis DEI virtus, sed ut insinuaret in sanctorum Angelorum ministeriis, interdum posse concurrere et desiderari. Quia interdum non potest virtute naturali formare corpus tam perfectum, tamque simile corpori humano, quantum ad ministerium peragendum desideratur, ut fortasse accidit Gabrieli, quando missus est ad annuntiandum Virgini divini Verbi conceptionem, vel etiam aliis Angelis, qui Abrahæ, vel Jacob, et Tobiæ apparuerunt, nam forte illa soliditas membrorum, quam supra considerabamus, vel pulchritudo, vel lucis, et colorum perfectio, vel talis lucis irradiatio, quæ colores valde apparentes referat, et aliæ similes dispositiones, aliquam peculiarem cooperationem divinæ virtutis postulabant. Nec in hoc aliquid difficultatis occurrit.

CAPUT XXXVIII.

UTRUM ANGELI IN CORPORIBUS OPERA VITÆ EXERCERE VALEANT.

1. *Duplex operationum genus in viventibus.* —Diximus de assumptione corporis angelici, et ejus causis: dicendum superest de effectibus, quos Angelus operatur in corpore assumpto. Qui effectus subdistingui possunt ad instar illorum effectuum, quos anima corpus informans per ipsum tanquam per organum, seu instrumentum operatur: nam (ut diximus) Angeli in corporibus assumptis se gerunt ad modum formarum corpora viventia informantium. Quædam ergo sunt operationes intrinsecæ, quas circa se vivens exercet, ut sentire, loqui, ambulare, et similes. Aliæ vero sunt operationes circa corpora extrinseca, ut movere lapidem, artificium facere, vel res ipsas naturales artificiose ita applicare, ut aliquis peculiaris effectus ex eis resultet. Utrumque ergo genus operationum, seu effectuum possunt Angeli efficere in corporibus assumptis, aut vere, aut apparenter, et ideo de utrisque potest dubitari, quomodo ab Angelis fiant. In præsenti igitur capite tantummodo de prioribus nonnulla breviter referemus, in sequenti vero pauca de posterioribus addemus.

2. *De primo genere operationum resolutio paulatim traditur.—Primo Angeli in corporibus assumptis nullam habent potentiam vere vitalem. — Secundo nec partes organicas.* — Tractant autem quæstionem propositam D. Thomas, 1 part., quæst. 53, art. 2, et Bonaventura, Scotus, Durandus, Gabriel et alii in 2, dist. 8, et Alensis, 2 part., quæst. 35, per totam, et quamvis de aliquibus actibus particularibus nonnulla controversia inter eos esse videatur, existimo tamen, differentiam tantum esse in modo loquendi; nam omnes in hoc certo principio conveniunt, quod Angeli non

Digitized by Google

informant substantialiter corpora, quæ assumunt, ut supra etiam probatum est. Quo principio supposito vix potest in puncto proposito esse in reipsa dissensio, nam imprimis ex illo principio sequitur non habere Angelos in corporibus assumptis aliquam potentiam vere vitalem; quia potentiæ hujusmodi naturaliter non separantur ab anima informante, et dante vitam substantialiter corpori, nec habent alium modum naturalis productionis, nisi per quamdam resultantiam, seu consecutionem ex anima, cujus sunt proprietates. Ac denique nec suas proprias actiones efficere possunt, nisi animæ, tanquam principali principio conjunctæ sint; unde ulterius ex eodem principio sequitur, non habere Angelum in corpore assumpto organa corporis, quæ possumus vitalia appellare, id est, convenienter disposita, et apta ad actiones vitales exercendas. Et hoc clarissime probatur, quia talis dispositio nullibi repetitur nisi in corpore, quod per animam substantialiter informatur, et hoc etiam in superiori capite late et perspicaciter a nobis probatum est.

3. *Tertio, est assertio hic intenta.—Angeli in corpore assumpto vera opera vitæ non exercent.*—Ex quibus tandem concluditur absolute, et simpliciter loquendo, Angelum non exercere in corpore assumpto opera vitæ vera, et quatenus talia sunt, licet interdum efficiant aliqua realia opera secundum quamdam materialem convenientiam operibus vitæ similia, quod etiam non in omnibus actibus vitæ similia, quod etiam non in omnibus actibus vitæ facere possunt. Hæc est resolutio divi Thomæ, in dicto artic. 3, ad quam explicandam distinguere imprimis oportet duo genera actionum vitalium. Quædam sunt producentes terminum intrinsecum (ut ita dicam) vitalem, quia vel essentialiter pendet ab intrinseco principio, tum proximo, tum etiam principali, vel saltem naturaliter non potest alio modo fieri. Hujusmodi sunt omnes actiones sensuum externorum, et internorum, atque etiam appetitus sensitivi , ut omittam actus intellectus, et voluntatis de quibus nulla est quæstio, quia per corpus non exercentur, unde ut per intellectum, et voluntatem fiunt, possunt quidem fieri ab Angelo existente in corpore assumpto, non tamen eo modo, quo ab homine fiunt, scilicet cum aliqua subministratione corporis, vel cum dependentia a phantasmatibus, sed proprio modo pure intelligibili, sine ullo juvamine, vel impedimento corporis assumpti. Et ideo licet illæ actiones vitales sint, non sunt ex his, quæ per corpus assumptum fiunt, nec ad corporis assumptionem per se pertinent, sed vel per accidens, et concomitanter se habent, vel ad summum esse possunt principia extrinseca assumptionis corporis, quatenus illa voluntarie, et, ut ita dicam, artificiose sit. Aliæ vero sunt actiones viventium, quæ licet ab ipsis fiant vitali modo, et sub ea rationes tales sint, nihilominus producunt terminos, qui per actionem non vitalem fieri possunt, ut sunt motus localis progressivus, vocis formatio, et similes, quæ dici possunt actiones vitales quoad modum, et non quoad substantiam, ut a prioribus distinguantur, quæ essentialiter, seu in sua substantia vitales dici possunt, ut explicavi.

4. *Jam probatur non posse ab Angelis in corporibus assumptis exerceri operationes vitales, quoad substantiam.* — De istis ergo actibus in sua entitate vitalibus procedit maxime assertio posita quoad primam, et ultimam partem: nam imprimis evidens est, Angelum non posse facere veras, ac proprias actiones sensus, vel appetitus, aut terminos earum, quia, ut dictum est, non habent in corpore assumpto verum sensum, aut appetitum, aut vera organa talium facultatum. Illæ autem actiones intrinsece, et ex natura sua postulant talia principia ; ergo sine illis fieri non possunt. Item actiones illæ naturaliter sunt immanentes, et requirunt principium proximum, quod simul sit principium activum, et receptivum earum: Angelus autem nullas hujusmodi actiones potest habere in corpore assumpto, sed quidquid in eo operatur, est per modum transeuntis actionis. Quia cum Angelus sit suppositum distinctum a corpore assumpto, semper comparatur ad illud, ut extrinsecus motor, est transiens in ipsum ab extrinseco agente. Ex quo etiam concluditur, terminos extrinsecos talium actionum, qui revera sunt qualitates quædam vitaliter productæ, et formaliter constituentes potentias vitales in actu secundo completo, et perfecto, hos, inquam, terminos non posse ab Angelis fieri in corporibus assumptis, quia nec fieri possunt saltem naturaliter, nisi per actiones prædictas vere, et substantialiter vitales, nec recipi possunt in corpore assumpto, vel illud, aut certam ejus partem informare, quia non est in illo capacitas illius effectus formalis, qui est sentire, cognoscere, aut appetere. Sola enim vera potentia vitalis est capax hujus effectus, Angelus autem non habet talem potentiam in corpore assumpto (ut dixi).

5. *Nec illis similes in materiali entitate.* —

Digitized by Google

Addidi vero in ultima parte assertionis, non posse Angelum efficere in corpore assumpto opera his actionibus similia in materiali entitate, id est, quæ cum illis conveniant in substantia sua cum sola differentia in modo productionis. Quia revera, licet in corpore assumpto sit quædam pars habens figuram, et speciem oculi, per quam existimari ab aliis potest, videns, et similiter possit reputari audiens per apparentes aures, nihilominus in re ipsa non solum non fit visio, vel auditio, verum etiam neque fit aliquid reale habens convenientiam aliquam cum illis actionibus. Sed Angelus solo intellectu percipit, quæ verus homo videndo, vel audiendo sentiret. Quia vero id facit Angelus sub illa apparente specie sensuum externorum, ideo putatur, quasi videndo, et audiendo aliquid facere, cum tamen reipsa oculos habeat (utique apparentes) et non videant etiam apparenter quoad effectionem alicujus actionis, sed tota deceptio, vel existimatio aliarum ex sola apparentia sensibilium organorum oriatur. Et in hac parte doctrina est inter prædictos theologos maxima convenientia.

6. Reliqua assertionis pars propter alias actiones, quoad solum modum vitalis, posita est. Nam in illis manifestum est, non solum assumere Angelum corpus habens apparentia organa, seu instrumenta proxima talium actionum, sed etiam vere, et in reipsa efficere aliquas actiones reales habentes terminos similes illis, qui per hujusmodi actiones viventium fieri solent, verbi gratia, non solum assumit Angelus apparentem manum, sed etiam per illam potest accipere calamum, et motum adeo similem scriptioni efficere, ut veras litteras scriptas relinquat, non minus proprias, et formatas, quam si ab homine vivente fierent: et eodem modo pedibus ambulat, verum realem motum efficiendo, et proprium Ubi acquirendo. Et similiter loquitur realem sonum per os, et linguam apparentes vere efficiendo, et sic de aliis operibus vitæ, quæ in substantia sunt quædam actiones transeuntes, et ratio est, quia tales actiones habent terminos, qui a principiis vitalibus, nec essentialiter, nec naturaliter pendent, ut sunt Ubi, sonus, et similes, et ideo quoad substantiam, seu entitatem eorum, fieri possunt ab Angelo per motum localem, et per simulacra organorum vitalium, quæ in corporibus assumit. Nihilominus tamen actiones illæ vere ac proprie vitales non sunt, quia non fiunt vitali modo, et ita deest illis quasi forma, a qua vitales dominantur, quia (ut dixi) istæ actiones non sunt vitales, nisi quoad modum; ergo deficiente modo non sunt vitales.

7. *Probatur jam nec vitali modo exercere Angelos opera vitæ.*—Quod autem ab Angelo non fiant in corpore assumpto modo vitali, probatur, quia ille modus intrinsece pendet ex substantiali vita ipsius corporis, et illorum organorum, per quæ tales actiones fiunt; ergo tales actiones ut fiunt ab Angelo in corpore assumpto, vitales non sunt. Atque ita absolute, et simpliciter concluditur, Angelos non posse in corporibus assumptis actiones vitales efficere, et hæc in summa est doctrina divi Thomæ, quam expositores ejus uniformiter sequuntur, et communiter idem sentiunt alii theologi, quia vero nonnulli eorum exceptiones quasdam facere videntur, ideo discurrendo per has actiones in particulari, ad singulas earum generalem doctrinam applicabimus. Ex his autem actionibus quædam ad infimum gradum vitæ vegetativæ pertinent, fierique solent media alteratione materiali, ut nutritio, augmentatio, et generatio. Aliæ vero pertinent ad perfectum gradum vitæ sensitivæ, quem Aristoteles secundum locum motivum appellavit: nam per motum localem perficiuntur, ut sunt deambulatio, comestio, locutio, vel scriptio, quæ in homine per conjunctionem ad rationem peculiarem modum participat.

8. *Prima actio est generare, quam Angelus per corpus assumptum non valet immediate exercere.*—Prima ergo ex his actionibus est generatio viventis, de qua ex dictis manifestum est, nec sub ratione communis generationis substantialis, nec sub speciali ratione generationis vitali modo factæ posse ab Angelo fieri in corpore assumpto. Primum patet, quia Angelus nullam substantiam per se producere potest, ut supra ostendimus. Secundum probatur ex definitione vitalis generationis: nam esse debet *productio viventis a principio vivente, conjuncto in similitudine naturæ*, ut docet divus Thomas, 1, par., q. 27, a. 2, et tam ibi, quam in philosophia latius explicatur. Nihil autem horum inveniri potest in productione, quæ ab Angelo fit in corpore assumpto. Tum quia cum illud corpus non vivat, non erit actio a vivente, item nec per illam poterit produci vivens, quia per tale corpus non potest produci aliquid perfectius ipso, et ita non erit productio viventis. Tum etiam, quia ex parte modi non potest esse a principio conjuncto, in qua particula includitur, ut si generans sit vir, ex propria substantia semen emittat: si autem sit fœmina, illud in matrice recipiat, et fovcat,

Digitized by Google

donec virtute illius proles concipiatur : neutrum autem fieri potest, nisi per actionem vitæ, et per organa vitalia, et virtute animæ vivificantis talis productio fiat.

9. *Potest tamen applicando activa passivis. —Declaratur in productione viventium imperfectorum.*—Quia vero Angelus, licet per se non possit producere substantiam per accidens, tamen potest aliquo modo esse causa, ut fiat, applicando activa passivis. Dubitari potest an saltem hoc modo possit Angelus medio corpore assumpto viventia generare. Ad quod breviter dicendum est posse quidem facere, ut substantia vivens generetur, non tamen posse illam generare, nec actionem aliquam vitalem per corpus exercere, per quam ad talem generationem concurrat. Declaratur breviter, quia duo sunt animantium genera: quædam adeo imperfecta, ut ex putrefactione, vel alio contingente concursu causarum agentium, et materialium per accidens generentur, et de his clarum est posse per Angelum fieri, sive in corpore assumpto, sive absque illo, applicando activa passivis, sicut supra cum Augustino diximus, et in puncto sequenti aliquid addemus. Talis autem productio non est vitalis actio, non solum ex parte Angeli per accidens tantum concurrentis, sed etiam ex parte ipsius causæ naturalis per se disponentis materiam, quia illa etiam solet esse causa inanimata, et ita non solet esse una per se habens virtutem ad illam dispositionem, et aliqualem organisationem faciendam, sed ex concursu plurium casu occurentium per accidens resultat.

10. *De perfectorum productione aliqui negant. — Affirmandum tamen omnino.* — Alia vero sunt animantia ita perfecta, ut nullo modo produci naturaliter possint, nisi per se, et in virtute seminis existentis in loco apto, et a natura ad talem generationem destinato, ut in homine videre licet, idemque in suo gradu est in cæteris animalibus perfectis, et de his aliqui dixerunt nullo modo posse industria dæmonum talem generationem fieri etiam applicando activa passivis, ut refert Petrus Binsfeldius, tract. de confess. Maleficor. 16, præludio concl. 5, et solent pro hac sententia citari Chrysostomus, hom. 22, in Genes., et Cassianus, collat. 8, c. 21, qui dicunt credibile non esse, spiritum posse cum fœmina carnaliter coire. Verumtamen omnino dicendum est, posse dæmonem, seu Angelum virtute naturali applicando activa passivis secundum quemdam modum efficere ut homo generetur sine immediata conjunctione viri et fœminæ. Dixi autem, *secundum quemdam modum*, quia non potest fieri, ut talis generatio fiat sine vero semine humano, nec extra matricem fœminæ, ut jam dictum est. Igitur, ut possit dæmon applicando activa passivis hunc effectum efficaciter procurare, necesse est, ut sub forma fœminæ alicui homini succubando verum semen humanum ab illo recipiat, et postea sub forma viri alicui fœminæ incubando illud in proprium locum conceptionis fœminæ transmittat, ita ut cum menstruo sanguine, vel semine fœminæ conjungi, et in matricem traduci possit, et sic generationi hominis deservire. Hunc ergo modum esse naturaliter possibilem dæmoni, docet D. Thomas, d. q. 51, a. 3, ad 6, et consentiunt communiter reliqui theologi, in 2, dist. 8, præsertim Bonaventura, 1 p., dist. a. 3, q. 1, Gabriel, q. 1 et ibidem Scotus, Carthusianus, q. 2, Cajetanus, 2, 2, q. 91, art. 3, et Castro, lib. de Just. hær. pun. cap. 16, et Medina, 1, 2, q. 72, art. 1, et alii. Qui omnes maxime fundantur in testimonio Augustini; nam licet, lib. 1, quæst. in Genes., dubius esse videatur, nihilominus, in lib. 15, de Civit., cap. 23, tam constanti fama, et tantorum hominum testimonio constare dicit, *dæmones assidue immunditiam hanc tentare, et efficere, ut hoc negare impudentiæ videatur.*

11. Ratio ergo hujus sententiæ est, quia tota illa actio non excedit potestatem naturalem dæmonis, usus autem talis potestatis est valde conformis pravæ voluntati dæmonis, et juste a Deo permitti potest propter aliquorum hominum peccata; ergo non potest cum fundamento negari, et ideo non immerito dixit Augustinus, cum de illo usu multis experientiis, et testimoniis constet, non sine impudentia negari. Major, ex qua reliqua evidenter sequuntur, facile probatur ex dictis, quia causa per se illius generationis non sunt, nisi vir, qui semen emisit, et fœmina, quæ concepit: actio vero dæmonis, quæ ibi intervenit, per solum motum localem fieri potest, ut declaratum est, quod autem illa actio dæmonis interveniat, et transmissio seminis a viro ad fœminam non sit immediata, sed medio illo circuitu dæmonis incubi, et succubi, non obstat, quo minus vera generatio sequi possit, et proles tunc genita revera non erit filius dæmonis, sed hominis, qui semen emisit, et fœminæ, quæ recepit, ut recte D. Thomas supra docuit consentanee ad doctrinam Augustini, l. 3, de Trinit. c. 8.

12. Solum objici potest, quia in illa morosa transmutatione non videtur posse conservari humanum semen in sua naturali efficacia, et

Digitized by Google

nativo calore ad generationem efficiendam necessario. Sed respondetur facile negando assumptum: tum quia dæmon potest tanta velocitate totam illam mutationem efficere, ut in illo brevi tempore facile possit virile semen non solum incorruptum, sed etiam parum alteratum conservari: tum etiam quia propter temporis brevitatem potest dæmon adhibere alias causas, quæ semen illud foveant, ejusque calorem, et alias dispositiones tueantur, unde Guillelmus Parisiensis, ult. par., de Univer., cap. 23, merito dixit dæmonem, qui naturam humani seminis optime novit, etiam posse sua sagacitate, et acceleratione illud in sua virtute, ac temperatura conservare, ut sit ad generationem aptum. Hoc autem posito nulla restat difficultas. Nec Chrysostomus, vel Cassianus contradicunt, quia solum negant, vel Angelos natura sua, ac per se posse homines generare, vel etiam negant, primum Angelorum peccatum ex libidine fœminarum esse potuisse, aut sanctos Angelos illo modo cadere voluisse. Neque Philastrius, libr. de Hæresibus, cap. 59, qui in contrarium etiam refertur, in alio sensu locutus est. Omitto Cyrillum quem Medina refert, quia locum illum invenire non potui. In libro autem 9, contra Julianum, parum ab initio tractando locum Genes. 6, idem quod Chrysostomus tradit.

13. *Secunda actio est nutritio, quæ similiter denegatur Angelo.* — Secunda actio vitæ vegetativæ est nutritio, et tertia numerari potest augmentatio (si tamen diversa est actio) et de his etiam est manifestum non posse fieri ab Angelo in corpore assumpto ; nam qua ratione humanum semen formare non potest, eadem nec nutritionem efficere valet, quia ab eadem virtute animæ procedit : et consequenter nec augmentationem, quia hæc nutritionem supponit. Imo non solum non potest Angelus efficere has actiones, ut vitales sunt, verum etiam materiales ipsas actiones, seu terminos earum facere non potest. Quia nutritio fit per aggenerationem, quæ tunc ad augmentationem terminatur, quando id, quod acquiritur, plus est, quam id quod perditur: aggeneratio autem prout a vivente fit, terminatur ad partem vitam participantem, quæ non magis potest fieri naturali virtute Angeli, quam integra substantia vivens, unde ulterius addo, hoc genus actionis, seu effectum ejus, non posse fieri ab Angelo in corpore assumpto etiam applicando activa passivis ; quia hæc aggeneratio supponit substantiam viventem cui uniatur, vel accrescat id, quod per talem actionem sit: cum ergo corpus ab Angelo assumptum non vivat, non est hujus aggenerationis capax ; ergo fieri non potest per quamcumque agentium, et patientium applicationem. Posset quidem Angelus assumere parvum, et quasi puerile corpus, et illud paulatim et uniformiter augere ad quamdam imitationem augmenti corporis humani, tamen illud non esse augmentum vitale, neque ex parte modi, quia solum esset per juxtapositionem, nec ex parte termini, si non esset per additionem partialis substantiæ viventis. Solum ergo esset quædam successiva formatio corporis assumpti, nam sicut in principio potest Angelus totum corpus assumendum simul, aut brevissimo tempore formare prius quam illud assumat, ita potest prius in parva quantitate illud assumere, et postea paulatim, et successu temporis perceptibilis, vel morosi, illud in magnitudine perficere, tamen sicut formatio, quatenus est actio vel passio, transiens in corpus nullo modo est actio vitalis, licet suo modo effective, et quasi artificiose procedat ab internis actibus vitalibus intellectus, et voluntatis Angeli, ita etiam illa successiva formatio, et quasi augmentatio ejusdem corporis nullo modo vitalis est, et quasi ejusdem est ordinis, et rationis, ut constat.

14. *Altera actio ad nutritionem est comestio.- De illa affirmant.* — Ad has actiones ordinatur in animantibus actio comedendi, quæ in ipsis vitalis actio est, et manducatio proprie appellatur ; quam actionem multum imitantur Angeli in corporibus assumptis, et ideo aliqui theologi concedunt, Angelos in corporibus assumptis posse hanc actionem efficere, vereque ac proprie comedere. Ita tenet Alensis, 2. p., q. 35, in 2, ait enim, licet Angelus in corpore assumpto non comedat ex necessitate, sed ex potestate, nihilominus veram comestionem efficere, et item sentit Scotus in 2, dist. 8, et inclinat ibidem Gabriel, art. 3, dub. 2. Fundamentum est, quia comestio non est nisi divisio cibi, et trajectio illius in interiores corporis partes, sed utrumque horum fit per solum motum localem ; ergo potest vere fieri ab Angelo in corpore assumpto : et confirmatur, quia Christus post resurrectionem vere comedebat, quia dividebat cibum, et in stomachum trajiciebat, etiamsi illo non nutriretur ; ergo idem dicendum est de Angelo in corpore assumpto. Et confirmatur secundo, quia Abraham Angelis sibi apparentibus cibos ad manducandum proposuit; ergo credebat, eos posse comedere in corporibus assumptis. Probatur consequentia, quia non ignorabat, eos esse An-

Digitized by Google

gelos Deum repræsentantes, ut patet ex verbis ejus Genesis 18: *Numquid perdes justum cum impio*, et illis, *Loquar ad Dominum meum*, etc.

15. *Verius negandum.* — Oppositam sententiam docet D. Thomas, dicto a. 2. ad 5, et præter ejus discipulos, sequuntur Bonaventura, Richardus et alii, in dicta dist. 8. Scotus, in 4, dist. 45, q. un., a. 5, circa finem, et Clithovæus in Damasceno, l. 2, c. 3, ad finem late; et licet fortasse dissentio tantum sit de modo loquendi, hic est multum probabilior. Prior pars declaratur, quia non est dubium, quin Angelus visus comedere, vere et realiter localiter cibum moveat, et quasi ore sumat, et dividat, et in apparentem stomachum realiter transferat, potest ergo illa dici vera motio, divisio, aut trajectio, et sane Scotus satis declarat se nihil aliud intendere, et in objectione, quam statim facit, de comestione Christi, videtur supponere non esse veram comestionem, et fere eodem modo loquitur Gabriel, imo etiam Alensis in fine nimium limitat suam assertionem, nam dicit solum fuisse veram comestionem quoad masticationem, non vero quoad trajectionem in ventrem, quod erit quidem verum si de vero ventre intelligatur, non tamen de ventre apparente: nam vere trajiciebatur cibus in locum illum in specie ventris formatum, imo magis proprie trajectio, quam masticatio intercedit, ut statim exponam.

16. *Probatur primo ex sacra Scriptura.—Secundo ratione.* — Probatur ergo altera pars, quam posterior sententia intendit. Primo ex verbis Angeli ad Tobiam, cap. 12. *Videbar vobis comedere, sed ego invisibili cibo utor*, nam dicendo, *videbar*, satis indicat apparuisse comedere, re tamen vera non comedisse. Secundo quia comestio, ut per hanc vocem significatur, est actio vitalis, et hæc est propria illius vocis significatio secundum communem sensum, sed illa comestio apparens Angeli in corpore assumpto non est operatio vitalis, ut Scotus et Gabriel fatentur, et est per se evidens, quia non procedit a principio vitæ, sed omnes illi motus ita fiunt circa cibum in corpore assumpto, sicut absque tali corpore fieri possent dividendo, vel quasi conterendo eumdem cibum, et per æquale spatium aeris projiciendo; ergo non potest illa dici vera comestio, unde notanda est differentia inter hæc verba, *dividere, trajicere*, vel *comedere* cibum: nam duo priora non significant actionem vitalem, sed motum quemdam extrinsecum, vel localem sine respectu ad principium intrinsecum vitæ, sed abstracte, a quocumque principio fiat, et ideo sub illis terminis simpliciter dici potest Angelus sumere, dividere, et trajicere cibum, nisi aliquid addatur, quod respectum ad principium, vel terminum vitæ involvat. Verbum autem, *comedendi*, per se, et proprie dicit hunc respectum, nisi metaphorice, aut analogice accipiatur, et ideo comestio Angeli in corpore assumpto, nec vera comestio, nec simpliciter comestio dici potest, sed tantum apparens comestio, juxta verbum Raphaelis Angeli, *videbar vobis comedere*. Nec obstat quod Genes. 18, de viris apparentibus Abrahæ absolute dicitur, *cum comedissent*, etc. Nam interdum humano more loquitur Scriptura, proprio homine appellando id, quod tale existimatur, et ideo Theodoretus, ibi quæst. 68, dixit: *Si litteram nudam attendamus, viri, non Angeli comederunt: si vero mentem explicemus, visi sunt comedere.* Et eadem ratione existimo, Angelum in corpore assumpto non dici proprie masticare cibum, seu latine proprie mandere: nam hæc vox non utcumque significat dividere, aut comminuere, cibum, sed peculiarem modum connotat, quo illa partitio, vel contusio cibi per principia vitalia fit, ita ut nihil aliud sit, quam inchoata comestio. Idemque in similibus vocibus observandum est.

17. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ in num.* 4. — Ad fundamentum contrariæ sententiæ responsio patet ex dictis, quia non quæcumque divisio, aut trajectio cibi ad veram comestionem sufficit, ut declaravi. De prima vero confirmatione sumpta ex comestione Christi post resurrectionem multa dixi in 4 tom., 3 p., disp. 47, sect. 5, circa finem, ad quem locum lectorem remitto, et hic solum addo, Scotum supra probabile existimare, comestionem Christi adeo veram fuisse, ut ad illam secuta fuerit nutritio, et conversio alimenti in substantiam Christi, quia hoc non repugnat corpori glorioso. Quam opinionem referens Gabriel non improbat, sed in alium locum remittit, et videtur haberi hæc sententia in quodam Dialogo inter Basilium et Nazianzenum, qui refertur in 4 tom. Bibliothecæ, ubi in ultimis verbis Basilius interrogat, quomodo Angeli apud Abraham, et quomodo Christus post resurrectionem comederit. Et responderit Gregorius, Angelos subjectos cibos consumpsisse, nihil ex ipsis in propriam naturam convertentes. De Christo vero ait, quod: *Sicut ignis oleum in suam naturam arreptum coassumit, sic Christus vere manducabat, et secundum modum exempli, ut ipse noverat, sibi proprium efficiebat.*

Digitized by Google

18. *Prædicta sententia ut minimum temeraria. — Concluditur vera responsio ad illam primam confirmationem.* — Verumtamen hanc sententiam in loco citato ex Durando retuli, et erroris censura notavi, quæ nimia fortasse videbitur. Sed certe ad minimum est valde improbabilis, et temeraria : tum quia est contra communem consensum Sanctorum, et Ecclesiæ, tum etiam quia est contra impossibilitatem, vel perfectionem corporis resurgentis ; quia per conversionem cibi in substantiam corporis Christi aliquid de priori substantia perdebatur, et sic corpus fuisset passibile, et animale, contra Paulum 1, ad Corinth. 15. Si vero nihil deperdebatur, ut Scotus vult, sequitur, vel corpus Christi antea fuisse imperfectum, seu diminutum, vel postea aliquid habere superfluum, et ita esset quodammodo monstrosum, et præterea, ut substantia illa de novo generata reliquis partibus uniretur, necessarium erit divisionem aliquam, aut rarefactionem, vel condensationem fieri, quæ omnia impassibilitati corporis gloriosi repugnant. Denique talis nutritio erat impertinens, quia nec corpori Christi erat necessaria, non enim ob indigentiam comedebat, sed propter fidem resurrectionis confirmandam, ad quem finem nihil conferebat, quia etiamsi talis conversio fieret, occulta esset, et invisibilis. Neque præterea necessaria fuit ad veritatem comestionis, quia nutritio non est de veritate, vel substantia comestionis, sed est finis, seu terminus extrinsecus ejus; substantia autem, et veritas comestionis consistit in masticatione, et trajectione cibi facta per propria, et intrinseca organa vitæ, quod habuit propria comestio Christi, ut in citato loco declaravi, et in hoc est magna differentia inter comestionem Christi, et Angeli ; et ita solvitur dicta confirmatio. Nec obstat, quod Augustinus, epist. 49, ad Deo gratias, quæst. 1, Christi, et Angelorum comestionem æquiparare videtur, dicens, *ejusmodi escas, eodemque modo sumpsisse, non ficto, et inani phantasmate, sed manifestissima veritate.* Non, inquam, obstat, quod ait, sumpsisse escas ejusdem modi, clarum enim est, quia veros cibos, et sensibiles sumpserunt, quod vero addit, *eodem modo*, præcipue intelligit, quia, *non necessitate, sed potestate sumpserunt.* Et quod tandem dicit, *non inani phantasmate*, sed vere sumpsisse, intelligit quoad verum motum realem, et sensibilem, quia etiam Angeli non per sensuum illusionem, sed per externum motum verum comedere videbantur. Verba autem Nazianzeni supra citata, et incerta sunt, et vix intelliguntur.

19. *Ad secundam confirmationem in eodem num.* 14. — Ad secundam confirmationem respondetur negando primam consequentiam. Alias eodem modo posset inferri, Angelos in corporibus assumptis indigere cibis, quia Abraham ita de illis viris existimabat : nam propterea eis cibos paravit, ut satis significavit illis verbis : *Ponam buccellam panis, et confortate cor vestrum.* Quare dicendum est, Abraham saltem in principio non cognovisse illos esse Angelos, sed aliquos Prophetas, aut viros sanctos esse credidisse. Ad probationem autem in contrarium respondet Augustinus 16, de Civit., cap. 29, et quæst. 37 et 41, in Genes., quamvis Abraham putaret illos esse veros homines, nihilominus ex quibusdam divinæ Majestatis signis intellexisse, in eis Deum extitisse, sicut solet esse in prophetis, et ideo sub singulari Domini appellatione a principio cum eis locutum fuisse. Et quidem quod in principio illos tanquam homines hospitio receperit, ex littera Genesis manifestum est, ut late ibi expendit Chrysostomus, hom. 41. Et confirmat Paulus, ad Heb. 13, dicens : *Hospitalitatis nolite oblivisci ; per hanc enim placuerunt quidam Angelis hospitio receptis*, id est, ut Chrysostomus exponit, nescientes eos Angelos esse, hospitio receperunt, quod etiam habet in hom. 41, in Genes. et hom. 2, de Lazaro, et idem habet Augustinus, quæst. 41, in Genes. An vero in discursu sermonis, et colloquii, quod Abraham cum illis viris habuit, illos non veros homines, sed Angelos Dei ministros esse cognoverit, incertum est, et ad præsens parum refert. Verisimile autem mihi videtur, tandem discursu sermonis, quem post sumptos cibos cum illis habuit cognovisse illos fuisse Angelos, quod significavit Augustinus, dicta quæst. 37, in Genes., et bene declarat ibi Thomas Anglus, et Franciscus Ribera ad Hebr. 13.

20. *Tertia, seu quarta actio est progressio. — Nam proprie Angelis tribuit Bonaventura. — Probatur tamen oppositum.* — Tertia, seu quarta actio, quam videntur Angeli maxime exercere in corporibus assumptis, est motus progressivus, qui illis simpliciter tribui solet, dum ambulare dicuntur, et cum hominibus peregrinari, et ideo Bonaventura, in 2, dist. 8, in prima ejus parte, art. 3, quæst. 2, sentit, hunc motum proprie exerceri ab Angelo in corpore assumpto : *Quia tantum* (inquit) *est ab anima, ut motrice, non informante corpus, et ideo potest etiam ab Angelo ut motore fieri.* Sed revera proprius motus hominis progressivus non fit ab anima, nisi ut informante corpus,

Digitized by Google

quia non facit illud, nisi quatenus unum membrum per aliud movet, quod facere non potest, nisi membra vivificaret. Quapropter de hoc puncto eadem est ratio, quæ de præcedente, nam quoad substantiam motus vere faciunt sensibilem motum, qui apparet, et materialiter ejusdem rationis est. Nihilominus tamen simpliciter, et vere non est motus progressivus, nec vitalis, seu animalis. Nam de ratione talis motus est, ut ab appetitu elicito, et consequenter a phantasia procedat, et dirigatur, ut Aristoteles tradit 1, de Anima, et quod in executione fiat media virtute existente in membris, et spiritibus animalibus. Constat autem in corpore ab Angelo non esse hanc virtutem, sed motum illum omnino ab extrinseco fieri, non minus quam motus lapidis, vel cadaveris, quod posset Angelus illo modo movere. Imo etiamsi hominem vivum nolentem applicare virtutem suam motivam, sed potius resistentem Angelus illo modo moveat, ut sine dubio facere potest, talis motus non erit animalis, nec vitalis, quia prorsus violentus est, et ab extrinseco. Idemque eadem ratione dicendum est de aliis motibus vitalibus, vel animalibus, qui in aliquibus partibus animati corporis, et præsertim hominis fiunt. Hujusmodi est imprimis aperire, vel claudere oculos, aut manus, aut scribere, aut ridere, aut respirare. Nam omnia hæc materialiter, et quoad reales motus fieri possunt ab Angelo in corpore assumpto, non tamen secundum illum peculiarem modum, quo unusquisque ex his motibus ex virtute animæ procedit, qui modus (ut diximus), illis nominibus connotatur, et ideo non possunt simpliciter tribui corporibus ab Angelis assumptis, magis quam tribuerentur statuæ, si motus similes in ea per artificium apparenter fierent.

21. *Ultima actio est locutio.—Alensis eam tribuit Angelis. — Materialiter verum sentit Alensis. — Non item formaliter.*—Ultimo dicendum est de locutione, quam solent Angeli in corporibus assumptis exercere, ut ex Scriptura constat, imo quoties Angeli corpora instar humanorum assumunt, propter hanc maxime actionem id faciunt, ut patet de Gabriele Archangelo misso ad B. Virginem. Circa hoc ergo Alensis, 2 part., quæst. 35, num. 4, videtur Angelo tribuere propriam locutionem sensibilem. Imo addit non solum per corpus assumptum, vel per instrumenta similia organis locutionis humanæ, sed etiam sine illis loqui posse, sicut locutus est per asinam Balaam, vel per nubem in baptismo, vel transfiguratione Domini. Verumtamen eadem est ratio de hac actione, quæ de cæteris proxime dictis. Materialiter enim verum est, posse Angelum in aere, vel in nube, vel in corpore assumpto efficere sonum similem illi, et materialiter ejusdem rationis cum sono vocis, quem homo loquendo efficit, et quæ Alensis adduxit, experientia satis probat. Et ratio est, quia talis sonus per motum localem fit, et ideo licet motus sit ab extrinseco motore, si tamen in modo percutiendi, seu movendi aerem eumdem modum servet, idem sonus resultabit. Nihilominus tamen D. Thomas, d. art. 3, ad 4, absolute dicit, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta, quod etiam habet Durandus, in 2, d., quæst. 2, ad 1. Et ratio est supra jam tacta, quia locutio absolute, et proprie loquendo dicit non tantum substantiam soni, sed etiam modum, nimirum, quod fiat immediate per propria organa vitalia, et ex motione phantasiæ, et cum intentione aliquid significandi, ut ex doctrina de Anima constat. Angeli vero licet sonos illos edant cum intentione aliquid significandi, non tamen per vitalia organa, nec mediante phantasia illos formant, et ideo non proprie loquuntur, sed aliquid simile locutioni efficiunt. Et per hoc sufficienter finem suum consequuntur, quia illæ qualescumque voces ab ipsis formatæ, non minus quam proprie humanæ voces significant.

CAPUT XXXIX.

UTRUM ANGELI ASSUMENTES CORPORA, PER EA POSSINT VERA, ET MIRACULOSA OPERA EFFICERE.

1. *Quæstionis titulus exponitur.*—Hæc quæstio generalis esse potest de Angelis tam per se operantibus sine assumptis corporibus, quam illis. Non enim plus possunt cum corporibus assumptis, vel per illa operari, quam sine illis per se loquendo, quia corpus assumptum non addit Angelo virtutem agendi, imo quodammodo coarctat illam : nam multa poterit Angelus facere per suam voluntatem, et potentiam motivam immediate, quæ per corpus assumptum tanquam per instrumentum agere non poterit, ut movere cœlum, vel internos hominis humores, et phantasmata excitare, et similia. Dixi autem, *per se loquendo*, nam per accidens, id est, per modum applicantis agens ad passum, interdum poterit Angelus aliquam actionem per corpus assumptum exercere, quam sine assumpto corpore non posset, ut impri-

Digitized by Google

mere speciem visui, aut tactui, vel motum similem progressivo efficere, et si quæ aliæ similes sunt. Quia vero frequentius solent Angeli, præsertim mali, illos effectus, qui hominibus mirabiles videntur, in corporibus assumptis facere, ideo in hunc locum quæstionem hanc reservavimus. Nihilominus tamen de tota potestate Angeli de omni modo operandi ejus illam expediemus. Supponimus autem (quod sæpe monuimus) hic solum esse sermonem de naturali potestate Angeli: nam de supernaturali infra dicturi sumus, unde quia supernaturalis potestas (ut credimus) solis sanctis Angelis conceditur, ideo de malis præcipue solet hæc quæstio tractari, qui sola potestate naturali operantur. De hac vero potestate, et actione multa dixi in t. 1, de Rel. tr. 3, l. 2, de Superstitione, c. 14, 15 et 16, quæ hic repetenda esse, non censeo, et ideo brevissime hic rem perstringam ad hujus libri complementum nonnihil addendo.

2. *Præsentis capitis punctum primum: possint-ne Angeli miracula efficere.—Ejus resolutio, et probatio ex D. Thoma.* — Duo igitur desiderari possunt ad hujus capitis resolutionem. Unum est, an possint Angeli vera miracula facere. Aliud est, an ea quæ facere videntur, sint vere talia opera, qualia apparent, esto non sint vera miracula. Primum punctum tractat D. Thomas, 1 part., quæst. 110, art. 2, et simpliciter respondet non posse Angelos facere miracula: addit vero declarationem, et limitationem, scilicet, *virtute propria*, indicans virtute divina posse illa facere. Probat autem assertionem, quia de ratione veri miraculi est, quod sit præter ordinem totius naturæ creatæ Angelus autem non potest facere aliquid, præter totum ordinem naturæ creatæ: si virtute propria operatur, quia propria ejus virtus creata est. Eamdem doctrinam repetit, quæst. 114, art. 4, et addit si miraculum large sumatur pro opere, quod facultatem humanam, et considerationem excedit, dæmones posse facere miracula, quia possunt aliqua opera facere, quæ et facultatem, et cognitionem hominum excedunt. Idemque repetit 3, contr. Gent., cap. 102 et 103, concordat Alensis, 2 part. quæst. 42 et 43, Bonaventura et alii scholastici, in 2, distin. 7, et ita resolutio hæc in theologia certa censetur, et sumitur ex Patribus statim citandis.

3. *Difficultas circa præcedentem resolutionem.* —Solum potest dubitari, quia juxta rationem D. Thomæ videtur hæc quæstio, aut esse de nomine, aut in illa ratione petit principium. Quia si in ea supponatur, solum illud opus esse miraculum, quod omnem virtutem creatam excedit, superfluum est quærere, utrum Angelus possit facere miracula, quia virtus cujuslibet Angeli creata est, ut jam supponitur, et nulla potentia propria virtute operans potest supra suam virtutem agere, quia in hoc repugnantia involvitur, ergo ut quæstio locum habeat non debet miraculum ita definiri, ut virtus creata in ejus definitione ponatur. Erit ergo simpliciter verum miraculum, quidquid sit in mundo præter consuetum ordinem naturæ, vel quod fit in corporibus supra totum ordinem naturæ corporeæ: Angeli autem possunt multa opera facere supra totum ordinem naturæ corporeæ, ut D. Thomas fatetur, d. quæst. 110, art. 4, ad 4. Et dæmones sæpe non tantum apparenter, sed vere talia opera faciunt, ut ibid. ad 3, et in artic. 4, quæst. 114, fatetur cum Augustino 3, de Trinitat. cap. 8, et libr. 83, quæst. 79 et 20, de Civitat. cap. 18. Ergo simpliciter loquendo poterunt facere miracula.

4. *Confirmatur.* —Quod si quis nihilominus contendat hæc non esse vocanda miracula, videtur esse contentio de sola significatione nominis miraculi. Et confirmatur primo, quia non omnia miracula sunt æqualia, ut idem D. Thomas docet in eadem 1 part., quæst. 105, art. 8, ubi fatetur opus subitæ sanitatis sine curatione, vel subitæ pluviæ præter ordinem causarum naturalium esse vera miracula: hæc autem vere possunt Angeli facere, et a dæmonibus interdum fiunt per artem magicam; ergo possunt saltem facere aliqna miracula, licet non possint omnia. Tandem confirmatur, quia alias Angeli boni, nullo modo etiam ut ministri Dei possent facere miracula: consequens autem aperte falsum est, et contra eumdem D. Thomam, in dicto priori art. 4, ad 1, et Gregorium, quem allegat in hom. 34, in Evang., dicentem, quemdam ordinem Angelorum sanctornm dici virtutum, quia signa, et miracula per eos fiunt. Et idem supponit Augustinus, libr. 10, de Civit., cap. 8, 12, 15 et 16; ergo non recte ita restringitur nomen, vel ratio miraculi. Probatur illatio, quia quacumque ratione opus fiat ab Angelo, eo ipso non omnino excedit virtutem creatam.

5. *Data resolutio sustinetur.* —Nihilominus communis doctrina theologorum vera est, et solida ratione subsistit, non solum quoad propriam nominis significationem, sed etiam quoad rem ipsam. Nam imprimis, quod in reipsa principaliter intenditur, est solum Deum

Digitized by Google

posse ita supra ordinem naturæ operari, ut sufficiens ratio facti, sit voluntas facientis, ut de mirabilibus Dei operibus Augustinus dixit, Epist. 3, ad Volusian., et indicat, libr. 6 Genes. ad litt., cap. 13. Et in hoc sensu verissime, et rectissime dicitur, Angelos non posse facere miracula, et ratio facile redditur ex supradictis, quod materia non obedit Angelo ad nutum. Item ex eo, quod potentia Angeli finita est, ad facienda autem opera quæcumque ex sola voluntate, et potestate facientis, requiritur infinita, et omnipotens virtus. Item quia Angelus non est principalis auctor alicujus naturæ creatæ, quia non potest illam ex nihilo condere: ideoque non habet plenum dominium in illam, ut possit illam ad nutum suæ voluntatis immutare.

6. *Confirmatur.* — Hinc recte potest confirmari hæc veritas ex illo Psal. 71: *Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus,* et Psal. 135: *Qui facit mirabilia magna solus.* Ubi imprimis notanda est particula, *solus,* posita enim est ad excludendam omnem causam creatam, quia vera et propria mirabilia a solo creatore fieri possunt, sic enim explicuit illam particulam, *solus,* Augustinus, in dict. Psal. 135, quamvis illa mirabilia magna referat ad divina opera, quæ in sequentibus versibus narrantur. Verumtamen inter ea non solum opera creationis, sed etiam miraculosa et extraordinaria opera providentiæ divinæ, præsertim a vers. 10, continentur. Unde D. Basilius notat, *multa ibi miracula poni, utpote quod et faciat, et miranda, ac magna, et quod solus faciat,* et Theodoretus advertit, *miraculorum editiones, quæ a sanctis fiunt, divinas esse, et ideo regium Vatem jure dicere, solum Deum maximorum miraculorum opificem esse.* Ne vero quis audeat dicere Deum solum esse effectorem magnorum miraculorum, minora vero miracula ab aliis posse fieri, ideo in alio Psalm. 71, dixit absolute: *Qui facit mirabilia solus.* Ubi Augustinus eamdem sententiam habet, dicens: *Ipse facit mirabilia solus, quoniam quicumque faciunt, ipse in eis operatur.*

7. *Quænam opera debeant censeri miraculosa.*—Atque ita ex utroque loco unum cum alio conjungendo, licebit nobis colligere illa tantum vere et simpliciter credenda esse mirabilia, quæ magna sunt, et a solo Deo fieri possunt. Unde optime Chrysostomus, in Psal. 135: *Duo,* inquit, *ponit, quæ sunt eximia, et quod facit, et quod solus faciat, atque adeo tria et quatuor, nempe et quod miracula, et quod magna miracula fecit. Hæc autem dicta sunt, ut inter eum et dæmones ostenderetur discrimen et distinctio.* Quem ibi imitatus Genebrardus recte existimat particulam, *solus,* additum esse ad excludenda mirabilia Magorum et dæmonum, quæ revera mirabilia non sunt, quia vel sunt vana et imaginaria, vel naturalem causam habent, licet vulgo latentem et occultam. Propria autem mirabilia sunt, quæ per naturales causas fieri non possunt. Propter quod etiam Psalm. 76, idem propheta interrogat: *Quis Deus magnus, sicut Deus noster?* respondet, *Tu es Deus, qui facis mirabilia,* docens hoc esse proprium Dei magni et veri. Quamvis ibi etiam Augustinus legat, *Qui facis mirabilia solus,* Theodoretus vero et Basilius, quamvis in textu particulam *solus* non ponant, in scholio dicunt: *Solus enim ut volueris miracula edis,* seu *operaris.*

8. *Quid requiratur ad verum miraculum.* — Ex quibus omnibus satis constat merito a divo Thoma, et a theologis dictum esse sola illa opera esse vera et propria miracula, quæ præter naturam et virtutem propriam causarum creatarum fiunt, seu quæ fiunt alio modo quam res ex natura sua nata sunt fieri. Imo ultra hoc necessarium est ad propriam vocis significationem, ut talis operatio non solum præter ordinarias causas naturales fiat, sed etiam raro fiat. Quia non sunt mira, nisi quæ sunt rara, ut notavit Augustinus 21, de Civ., cap. 8. Quia non excitant in admirationem, nisi quæ rara sunt: mira autem dicuntur, quæ ad admirationem excitant, et de ratione miraculi (vi nominis spectata), est, ut admirabile sit, ita ut in admirationem rapiat. E contrario vero non sufficit ad verum miraculum, quod opus sit rarum, et ideo mirabile videatur, si in re ipsa revera non fiat sine concursu, seu congregatione sufficientium causarum naturalium, quia tunc admiratio non ex magnitudine operis, sed ex ignorantia nascitur: merito ergo ad veritatem miraculi primum omnium veritas operis superantis propriam virtutem creatam postulatur. Et hoc aperte significavit Scriptura in locis allegatis, idque explicuit divus Thomas, 1 part., quæst. 105, art. 7, ex dicta vocis etymologia. Nam miraculum ab admiratione dictum est: admiratio autem oritur, quando viso effectu causa est occulta. Duobus autem modis contingit, causam esse occultam, scilicet per accidens, et per se. Per accidens voco, quando non excedit naturales causas, sed ex defectu et imperfectione videntis effectum et ignorantis causam provenit, ut miretur. Per se autem occultam voco, quæ ita excedit naturales cau-

Digitized by Google

sas, ut per se etiam superet naturalem cognitionem intellectus creati. Hujusmodi vero causa propria est solus Deus, præsertim ut operans supra omnes naturæ leges, et præter modum connaturalem effectui producto. Et propterea admiratio proveniens ex priori ignorantia non sufficit ad absolutam rationem miraculi, sed solum secundum quid, vel quoad nos, ut loquitur D. Thomas, dicta quæst. 110, art. 4. De ratione ergo miraculi erit, ut causa effectus sit per se occulta, quia tunc revera opus est admiratione plenum, quod nomen miraculi importat.

9. *Concluditur tandem resolutio posita n.* 2, *et ex dictis probatur.*—Ex quibus tandem recte concluditur assertio intenta, nimirum non posse Angelos virtute propria vera miracula facere. Probatur ex supra dictis de illorum potentia activa ad extra, quia nihil possunt facere sine interventu et apparatu naturalium causarum. Quia imprimis semper requirunt præjacentem materiam, quia ex nihilo nihil facere possunt. Deinde ipsa materia non eis ad nutum obedit, ut etiam diximus cum Augustino, lib. 3, de Trinitate, cap. 8. Unde solum possunt materiam transmutare secundum aliquam naturalem capacitatem, non vero secundum potentiam obedientialem. Ac denique hanc ipsam transmutationem, si sit ad formam præter motum localem facere non possunt per se et sua virtute, sed tantum applicando agens, quod virtutem habeat naturalem ad talem formam introducendam; ergo nullum verum miraculum facere possunt. Addit vero D. Thomas 3, cont. Gent., cap. 103, in fine, etiam posse Angelum uti corpore, ut instrumento ad effectus aliquos producendos. Ex quo (ut ait) ipsum corpus virtutem aliquam sortitur ad aliquid majus operandum, ut instrumentum substantiæ spiritualis, *Et hoc*, inquit, *magis accedit ad rationem miraculi.* Fateor tamen hunc posteriorem modum difficillime intelligi, quia Angelus nullam instrumentariam virtutem potest corpori imprimere, ut supra ostendi. Et ideo multo probabilius censeo, solum posse ad hos effectus operari applicando activa passivis. Et sic melius convincitur, et declaratur assertio. Quia opus dæmonis, quod mirabile hominibus videtur, aut est phantasticum et apparens tantum, et tunc clarum est non esse miraculum; aut est verum, ita ut effectus revera sit talis res, qualis apparet, et tunc si res attente inspiciatur, nihil est in ea mirabile, nisi extraordinarius corporum concursus, vel subita plurium causarum applicatio: hoc autem cum in solo motu locali, vel ejus velocitate consistat, non potest verum miraculum existimari. Denique vera miracula sunt signa divinæ omnipotentiæ, et ideo in testimonium divinæ fidei maxime fieri solent; ergo non possunt ab Angelo virtute naturali fieri.

10. *Respondetur ad difficultatem propositam in num.* 3. — *De ratione miraculi quid.* — Ad difficultatem ergo in principio positam respondetur, nec in ratione D. Thomæ peti principium, neque de sola significatione vocis moveri quæstionem; sed imprimis veram rationem miraculi explicari, vel ab effectu, quia debet esse tale opus, ut absolute et per se admirationem ingerat, non ex hominum ignorantia, sed ex natura sua, quia habet causam per se occultam, et quia ex hoc effectu nomen impositum est, ideo merito expeditur vocis significatio, et etymologia sumpta ex usu vocis in Scriptura, et Patribus fundato. Vel etiam vera ratio miraculi ex ipsa qualitate operis, et ex comparatione ad ejus causas expenditur: nam si opus sit ex naturalibus causis, non est cur miraculosum censeatur. Unde recte concluditur, de ratione miraculi esse, ut sit supra virtutem omnium causarum naturalium. In quo etiam considerandum est in præsenti sermonem esse de operibus sensibilibus, quæ hominibus miraculosa apparent, de quibus concedi potest et debet, ut sint vera miracula, necessarium et sufficiens esse, ut superent omnem naturalem virtutem causarum naturalium visibilium et corporalium. Quia hinc evidenter concluditur etiam esse supra omnem virtutem angelicam, cum hæc non possit, nisi applicando naturales et corporeas causas activas passivis, hujusmodi effectus sensibiles efficere. Unde cum Augustinus et D. Thomas dicunt posse dæmones efficere aliquos effectus supra totum ordinem naturæ corporeæ, non intelligunt supra totam virtutem naturæ corporeæ, sed per *ordinem*, intelligunt illam applicationem et concursum corporalium causarum, qui per communem cursum naturalium agentium eveniret, si ab Angelis non immutaretur. Cum autem hæc immutatio per solum motum localem fieri possit, ad veritatem miraculi non sufficit, ut explicatum est.

11. *Ad primam confirmationem in nu.* 4.— Ad primam confirmationem concedo, non omnia miracula vera esse æqualia simpliciter, quia quædam sunt nobiliora aliis, vel ex parte affectus, vel ex parte modi. Nihilominus tamen in hoc omnia conveniunt, et quamdam æqualitatem, seu univocationem habent, quod

Digitized by Google

omnia sunt supra totum ordinem causarum naturalium, et supra naturalem capacitatem materiæ, vel saltem supra connaturalem modum, quo talis effectus per se postulat. Unde subita sanitas, si tantum fiat per velocem applicationem causarum naturalium, non erit vere miraculosa, si tamen fiat per solam efficaciam superioris causæ, vel per solum imperium, vel si sanatio tam subita sit, ut causæ naturales, etiam sufficienter applicatæ non sufficiant virtute naturali tam subito materiam disponere, tunc sanitas erit vere miraculosa. Idemque dicendum est de subita pluvia, et aliis similibus operibus.

12. *Ad secundam confirmationem ibid.* — Ad secundam confirmationem negatur sequela : nam, ut supra ex Augustino et Theodoreto retuli, miracula Sanctorum divina sunt, et quæ ipsi faciunt, Deus per eos facit. Declarat autem hoc D. Thomas, in dicta solutione ad 1, quia boni Angeli dicuntur miracula facere, vel quia ad illorum desiderium Deus illa facit, vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis, quæ fiunt, vel colligendo pulveres in resurrectione, vel aliquid hujusmodi agendo. Verumtamen addere oportet etiam posse DEUM facere miraculum per creaturam vere, et physice efficientem ipsum miraculosum opus, tanquam instrumentum DEI, ut de humanitate Christi Domini cum D. Thoma ejusque schola diximus in 1 tom., 3 part., ad quæst. 13 ejus. Quia vero hic modus operandi aliis sanctis regulariter non conceditur, eo quod omnis supernaturalis et non necessarius, et alioqui peculiaris ratio personalis dignitatis Christi in aliis non invenitur, ideo D. Thomas, dicta solutione illum prætermisit. Verumtamen etiam hic modus non repugnat assertioni, quia solum posita est de Angelis propria, et naturali virtute operantibus. Si autem aliquando Deus utatur Angelo, ut instrumento physico ad aliquod miraculum, jam non operatur per naturalem potentiam, sed per obedientialem, et in illo Deus principaliter operatur. Unde etiam tunc habet locum ratio Augustini, et Theodoreti, quod illa operatio simpliciter est divina, et omnem virtutem creatam secundum se spectatam superat.

13. *Secundum punctum præsentis capitis bipartitum.* — Statim vero occurrebat tractandum secundum punctum supra propositum, quod de possibili, et de facto versari potest, scilicet esto non possit Angelus naturali virtute vera miracula facere, an saltem possit veras res facere illo modo hominibus ita mirabili, ut respectu eorum miraculum dicatur, seu reputetur. Et si Angelus malus hanc habet potestatem, an de facto illa utatur, et veros effectus illo modo faciat. Sed hanc materiam jam in superioribus attigi, et illam ex professo tractavi, lib. 2 de Superstitione, cap. 14, usque ad 16. Et ideo in præsenti solam utriusque dubii resolutionem per compendium attingam.

14. *Vera resolutio prioris partis.*—In priori ergo parte de possibili dicendum est, Angelum virtute naturali, non posse sua propria virtute, et tanquam causa per se hujusmodi effectus efficere. Hoc supra probatum est. Quia vero potest applicare activa passivis per motum localem, et consequenter potest corpora dividere, conterere, et quodammodo miscere, ideo tanquam causa per accidens, seu per modum periti artificis potest aliquos veros effectus ex imperfectioribus efficere, non tamen omnes, seu perfectiores. Hæc est doctrina D. Thomæ, in citatis locis, sumpta ex Augustino 3, de Trinit., cap. 8 et 9, et 20 de Civit., cap. 18. Et ratio utriusque partis in superioribus tacta est, nimirum, quod aliquæ res sunt adeo imperfectæ, ut per contingentem concursum plurium rerum, seu causarum inferiorum, simul cum influxu cœli facile generentur, dæmon autem optime novit, et virtutes inferiorum rerum, et opportunitatem conjungendi illas sub accommodata cœli influentia, et ideo potest esse causa, ut tales effectus vere, et realiter fiant. Aliæ vero sunt res perfectiores, quæ ex natura sua determinant sibi certum modum productionis a propria, ac definita causa, et per se, et hos effectus non potest dæmon vere facere, quia non potest semper applicare hujusmodi causam, ut in animalibus perfectis, et similibus rebus notum est.

15. *Posterioris partis enodatio.*—In secunda vero parte de facto, solum de rebus posterioris generis potest generalis regula negativa tradi, scilicet hujusmodi res, quando a dæmonibus fieri apparent, non esse veras, sed phantasticas. Probatur, quia ubi potestas deest, non potest effectus esse verus : dæmon autem solum operatur virtute naturali, quæ ad hoc non extenditur, ut dictum est, et ideo de solis dæmonibus locutus sum, quia Angeli boni possunt operari virtute divina, et ideo in eis non est tam infallibilis hæc regula, quamvis ordinarie vera esse videatur. Quia non sunt multiplicandæ actiones supernaturales sine

Digitized by Google

necessitate : an vero in aliquo particulari casu aliud contingat, ex aliis effectibus, aut signis, vel etiam testimoniis deducendum, aut conjectandum est. Et eadem ratione de priori genere rerum imperfectarum non potest generalis regula tradi, nam hoc pendet ex libera voluntate dæmonis, et permissione, de quibus nobis non constat. Et ideo solum dicere possumus quantum ex effectibus, et experientiis colligi potest, dæmones nunc uno, nunc alio modo operari, prout permittitur, et ad majorem perniciem hominum, vel Dei injuriam accommodatum esse judicat. Aliquando ergo veras res ostendit, offert, aut donat, quas tamen ipse non facit etiam illo artificioso modo, sed ab uno loco in alium transfert, ut facile potest, non solum in rebus imperfectis, sed etiam in perfectioribus. Aliquando et profert, et facit hujusmodi effectus veros modo illo ignorantibus mirabili, re tamen vera solum artificioso, ut explicatum est, et hoc observat, quando tales res, si veræ sint magis possunt hominibus nocere. Interdum vero solum res apparentes, et fictas præsentat, vel facit, etiamsi tales sint, ut vel eas possit veras efficere, vel aliunde adducere, non tamen vult, ne si veræ sint in aliquam hominis utilitatem corporalem, vel temporalem redundent. Quæ omnia in locis allegatis, præsertim in dicto cap. 16, fundavi, et fusius explicavi. Et ideo de naturali potestate Angelorum hæc in præsenti dixisse sufficiat.

FINIS LIBRI QUARTI DE ANGELORUM POTENTIA.

AD POSTERIORES LIBROS QUATUOR

DE ANGELIS QUOAD SUPERNATURALIA CONSIDERATIS.

PRÆFATIO.

In præcedentibus libris de solis his, quæ ad puram naturam Angelorum pertinent, consideravimus : jam de gratia, quæ naturæ superadditur libris totidem agemus. Et quia contrariorum eadem est scientia, et peccatum gratiæ maxime opponitur, ideo simul de peccato Angelorum dicendum est. Uterque vero status tam gratiæ, quam peccati viam et terminum continet, id est, præmium aut pœnam. Supponimus enim nunc Angelos aliquando fuisse, non videntes Deum, et illum statum viæ appellamus, in quo, vel gratiam, vel peccatum habere potuerunt. Unde in quatuor alios libros doctrinam partiemur. *Primus,* seu potius *quintus* in ordine ad præcedentes, erit de statu viæ Angelorum. *Sextus* de Beatitudine, ac ministeriis bonorum. *Septimus* de malis Angelis, eorumque lapsu, et culpa. *Octavus* de eorum pœna, et bello quod contra Deum, et homines gerunt. Quod vero ad gratiam spectat, sciendum est, tam gratiam, quam gloriam Angelis, et hominibus esse communem, et in his, quæ per se illi conveniunt, ejusdem rationis esse in utrisque, ut mox videbimus : ideoque omnia, quæ de visione beata, et de gratia, et auxiliis ejus, ac merito aliis locis tractantur, in Angelos etiam cum proportione conveniunt. Et ideo hæc non sunt repetenda, nec disputanda in præsenti, sed tantum supponenda, et insinuanda. Quia vero gratia accommodatur naturæ, aliquas conditiones, vel circumstantias in Angelis habet, quæ hoc in loco præcipue tractandæ sunt.

Digitized by Google

Stanford University Libraries
3 6105 012 535 238

DATE DUE

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305

Digitized by Google

Digitized by Google